إعلاء السنن

SÜNNETİN YÜCELTİLMESİ

HADİSLERLE
HANEFİ FIKHI

Müellif:
Eşref Ali Et-TEHANEVÎ
Zafer Ahmet El-Osman Et-TEHANEVİ

MİSVAK NEŞRİYAT

İmâm-ı A'zam Ebû Hanife (r.a.), başta tabiîn imamları olmak üzere dörtbin kadar kişiden ve bu ilmi büyük bir itina ile öğrenmiş olduğundan İmâm-ı Zehebî ve onun gibi meşhur tarihçiler yanında hâfız muhaddisler tabakasına dahildir. (Hadis hâfızı; Hadis ilminin bir çok esas ve detaylarını ezbere bilen, yüzbin hadîsi senetleriyle birlikte ezberlemiş olan kimse demektir.)

İmâm-ı Mâlik (r.a.)'e İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe (r.a.)'i sordular: "Subhânallah! O'nun gibisini görmedim. Eğer, şu sütun altındır dese, bu sözünün doğruluğunu kıyasî delillerle isbat eder." diye cevap vermiştir.

İmam-ı Şâfii (r.a.); "Her kim fıkhı anlamak isterse, İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe (r.a.)'e ve onun ashâbına sımsıkı sarılsın. Çünkü fıkıh sahasında insanların tamamı İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe (r.a.)'in iyâli gibidirler."

İmâm-ı Gazâli (r.a.); "İmam-ı A'zam Ebû Hanife (r.a.)'e gelince gerçekten O, dâhî, âbid, zâhid, ârif-i billah, Allah'tan korkan, ilim ile Allâh'ın rızasını dileyen bir zât idi."


ISBN 978-605-4791-17-0
9 786054 791170

اعلاء السنن

SÜNNETİN YÜCELTİLMESİ

HADİSLERLE
HANEFİ FIKHI

Eşref Ali et-TEHANEVÎ
Zafer Ahmet el-Osman et-TEHANEVÎ

İKİNCİ CİLT

MİSVAK NEŞRİYAT

NAMAZ

1. Namaz Vakitleri

455. Hz. Ebû Hüreyre (r.a.) ve Hz. Abdullah b. Ömer (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Sıcak şiddetlendiği zaman öğle namazını serinliğe bırakınız. Zira sıcağın şiddeti, cehennemin kaynamasındandır*" buyurmuştur.

Hadisi *Kütüb-i sitte* imamları Hz. Ebû Hüreyre (r.a.)'dan rivayet etmişlerdir. Zeylaî de böyle söyler. Yukarıdaki hadisin lafızları Buhârî'ye aittir.[1]

456. Hz. Ebû Zer (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in müezzini öğle ezanını okumak isteyince Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ona "*Serinliğe bırak, serinliğe bırak!*" -ya da- "*Bekle, bekle! Sıcağın şiddeti cehennemin kaynamasındandır. Sıcak şiddetlendiğinde namazı serinliğe bırakınız*" buyurdu. Hz. Ebû Zer (r.a.) der ki "Müezzin ezanı o kadar erteledi ki, kum tümseklerinin gölgelerini görür olduk."

Hadisi Buhârî ve Müslim rivayet etmişlerdir. Zeylaî de böyle söyler. Hadisin lafzı Buhârî'ye aittir.[2]

457. Hz. Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Öğle namazını serinliğe bırakınız. Çünkü sıcaklığın şiddeti cehennemin kaynamasındandır*" buyurmuştur.

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[3]

Namazın serinliğe bırakılmasını ifade eden hadislerin, İmam Ebû Hanîfe

---

1 Buhârî, "Mevâkît", 9; Müslim, "Mesâcid", 180; Ebû Dâvûd, "Salat", 4; Tirmizî, "Salat", 5; İbn Mâce, "Salat", 4; Nesâî, "Mevâkît", 5; Ahmed b. Hanbel, II, 238.

2 Buhârî, "Mevâkît", 9; Müslim, "Mesâcid", 184.

3 Buhârî, "Mevâkît", 9.

(r.a.)'in şu görüşünü teyit ettiği kanaatindeyiz: Öğle vakti, her şeyin gölgesi kendi boyuna eşit hale geldikten sonra da devam eder. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabîlerin yaşadıkları o bölgelerde sıcaklık, her şeyin gölgesi kendi boyuna eriştiği anda zirveye çıkar. Nitekim *el-Hidâye* müellifi de böyle söylemiştir. Bir Şâfiî âlimi şöyle söyler: Öğle namazının serinliğe bırakılmasından maksat, onu girdiği ilk vaktinde eda etmektir. Çünkü Arapça'da serinliğe bırakma (ibrâd) kökünden türeyen "berdü'n-nehâr" günün başı demektir. Şeyh Abdulhak ed-Dihlevî eseri *Fethu'l-mennan*'da (II, 429, el yazması) bu görüşü naklettikten sonra böyle bir tevilin isabetli olmadığını söylemiştir. Gerekçe olarak hadislerde geçen "ibrâd" kelimesinin sıcak günlerde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tercih ettiği son vakti açıklamak için zikredildiğini göstermiştir. Ayrıca Peygamber (s.a.v.) Efendimizin "*Çünkü sıcaklığın şiddeti cehennemin kaynamasındandır*" şeklindeki gerekçeli açıklaması da onun yorumunu çürütmektedir. Biz de buna şunları ilave edebiliriz: Sözü edilen yorumu Hz. Ebû Zer (r.a.) hadisi de çürütmektedir. Çünkü bu hadiste Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Serinliğe bırak, serinliğe bırak!*" ve "*Bekle, bekle!*" şeklinde pekiştirmede bulunmaktadır. Bu, hadiste geçen "ibrâd" kelimesinin "bekleme" ve "erteleme" ile eş anlamlı olduğunu gayet açık olarak göstermektedir. Nitekim bu husus, "kum tümseklerinin gölgelerini görür olduk" ifadesiyle de teyit edilmektedir. Tirmizî şöyle der: "İlim ehli bir grup âlim çok sıcak günlerde öğle namazının ertelenebileceği görüşünü tercih etmişlerdir. Bu görüşte olanlar, İbnü'l-Mübarek, Ahmed b. Hanbel ve İshak olmaktadır. İmam Şâfiî ise şöyle der: Öğle namazının serinliğe bırakılması, namazın mescidde kılınması ve cemaatin uzaktan gelmesi durumuna mahsustur. Namazı tek başına kılacaklarla, mahalle mescidinde eda edeceklerin çok sıcak günlerde öğle namazını ertelememelerini tercih ederim. Ebû İsa şöyle der: Sıcak günlerde öğle namazını erteleme şeklindeki yaklaşım, daha evla ve uyulmaya daha uygundur. İmam Şâfiî'nin söz konusu erteleme ruhsatı, uzaktan gelen kimselerle, insanlara meşakkat söz konusu olduğu durumlara mahsustur şeklindeki yaklaşımına gelince; Hz. Ebû Zer (r.a.) hadisinde İmam Şâfiî'nin dediğinin aksini gösteren noktalar vardır. Ebû İsa daha sonra şöyle der: "Mesele İmam Şâfiî'nin dediği gibi olsaydı çok sıcak günlerde namazı ertelemenin herhangi bir anlamı olmazdı. Çünkü onlar yolculuk halinde zaten toplanmış oluyorlardı ve uzaktan gelmeye de ihtiyaç duymuyorlardı."

458. Hz. Ebû Zer (r.a.) şöyle anlatır: "Bir yolculukta Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte bulunuyorduk. Müezzin ezan okumaya davranınca Pey-

gamber (s.a.v.) Efendimiz ona "*Serinliğe bırak*" buyurdu. Müezzin bir süre sonra yine ezan okumaya davranınca Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ona "*Serinliğe bırak*" buyurdu. Bir süre sonra yine ezan okumaya kalkışınca Hz. Peygamber (s.a.v.) ona "*Gölge tümseklerle eşit hale gelinceye kadar serinliğe bırak. Sıcağın şiddeti cehennemin kaynamasındandır*" buyurdu.

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[4]

Hocamız bu hadisi şu şekilde açıkladı: Bu hadis, öğle namazı vaktinin, her şeyin gölgesi kendi boyuna eriştikten sonra bile devam edeceğini hükme bağlamaktadır. İmam Ebû Hanîfe'nin mezhebinde meşhur olan görüş de bu doğrultudadır. Çünkü genel olarak herkesin bildiği üzere yassı cisimlerin gölgesi kendilerine eşit olduğunda, dik cisimlerin gölgesi hiç kuşkusuz kendi boylarından daha fazla olur.[5] Bu yüzden hadiste sözü edilen gölgenin asli gölgeyle birlikte tepelere eşit olma ihtimali söz konusu olmaz. Sonra ezan, cismin boyuna eşit olan gölge üzerine ziyadelik meydana geldikten sonra okunduğuna göre namaz, zorunlu olarak o ziyadelikten sonra kılınmış demektir. Böylece zikredilen ihtimal, hem baştan ve hem de temelinden yıkılmış ve mezhep görüşü, kuşkusuz olarak sabit olmuş olur.

Yukarıdaki hadisin başka türlü açıklanması, son derece zayıftır ve zahirî manasının aksinedir. Nitekim Hafız İbn Hacer, bu hadisi açıklarken bizim kanaatimizin hadisin zahirî anlamına uygun olduğunu ve aksi bir yorumun hadisin zahiri ile bağdaşmayacağını kabul etmiştir. O şöyle der: "Tell kelimesinin çoğulu olan tülûl, yerdeki toprak, kum veya buna benzer maddelerin yığını (tümsek) demektir. Bunlar, genellikle dik değil, yassı olur ve öğle vaktinin ekserisi çıkmadıkça bu tümseklerin gölgeleri belirmez." İbn Hacer, açıklamasının devamında şöyle der: "Hadisin zahiri Hz. Peygamber (s.a.v.)'in öğle namazını her şeyin gölgesi kendi boyuna erişinceye kadar ertelediğini gerektirmektedir. Hadiste zikredilen eşit hale gelmekten, gölgenin tümseğin kenarında esasen mevcut değilken, belirmesinin kastedilmiş olması da muhtemeldir. Böylece gölge tepeye boyu açısından değil, belirme açısından eşit olmuş olur. Ya da şöyle denilebilir: Öğle namazının serinliğe bırakılması, yolculuk haline mahsustur. Muhtemelen Peygamber (s.a.v.) Efendimiz öğleyi ikindi ile birlikte kılmak (cem etmek) için ertelemiştir" *(Fethu'l-bârî)*.

4 Buhârî, "Ezan", 18

5 Kum yığını gibi tümseklerin öğle vaktinin girdiği ilk anda gölgesi olmaz. Direk gibi dikey konumda olan nesnelerin ise o anda az ya da çok mutlaka bir gölgesi olur.

Kanaatimize göre birinci ihtimali sağduyu kabul edemez. Eğer bu çeşit yersiz tevillerin kapısını açacak olursak, hadislerden hiçbir hüküm çıkaramayız. İkinci ihtimali ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Sıcağın şiddeti cehennemin kaynamasındandır"* şeklindeki açıklaması çürütmektedir. Çünkü hadisin bu kısmı, öğle namazını ertelemenin sebebinin sıcağın şiddeti olduğunu göstermektedir. Bu da yolculuk veya ikamet haline mahsus bir durum değildir. Aksine her iki durum için söz konusudur. Bilindiği üzere hüküm daima illetiyle birlikte bulunur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Sıcak şiddetlendiğinde namazı serinliğe bırakınız"* şeklindeki ifadesi, serinliğe bırakmanın yolculuğa mahsus kılınmasının isabetsiz olduğunu açıkça ortaya koyar.

Nesâî'de ravileri sika olan bir senedle Hz. Enes b. Malik (r.a.)'ten rivayet edilen bundan daha açık bir hadis yer almaktadır. Enes (r.a.) bu hadiste: "Hz. Peygamber (s.a.v.) sıcak havalarda öğle namazını serinliğe bırakırdı. Soğuk havalarda ise acele ederdi"[6] demektedir. Bu hadis sıcak günlerde öğle namazını serinliğe bırakmanın Peygamber (s.a.v.) Efendimizin sadece yolculuk esnasına mahsus olmayan bir âdeti olduğuna en açık delildir. Bu itibarla namazı serinliğe bırakmayı yolculuk haline tahsis etmek, asla doğru bir değerlendirme olamaz. Bazı rivayetlerde daha önce geçtiği üzere "kum tümseklerinin gölgelerini görür olduk" şeklinde bir ifade geçer. Sefer ve hazar konusundaki rivayet müphemdir. Dolayısıyla onu açıklayan kelime esas alınır. Bu kelime, müsavât = eşitliktir. Buna göre hadisin manası şöyle olur: "Tepelerin gölgelerinin kendilerine eşit olduğunun görüldüğü vakte kadar."

Tirmizî[7] ve başka muhaddislerin rivayet ettiği ve Tirmizî'nin "hasendir" şeklinde değerlendirdiği, Cebrail (a.s.)'ın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e imamlık yaptığı ve ilk gün kendisine ikindi namazını her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olduğunda kıldırdığı şeklindeki hadis, az önce zikrettiğimiz hadis sebebiyle mensuhtur. Çünkü bu hadis, Cebrail (a.s.)'ın imamlığından daha sonra varid olmuştur. Bu iki rivayeti birbiriyle cem ve telif etmek mümkün olmadığına göre Cebrail (a.s.)'ın imamlığı hadisinin mensuh olduğunu söylemekten başka çare yoktur. Nitekim İbnü'l-Hümâm *Fethu'l-kadîr*'de şu açıklamayı yapar: Bu hadis, öğle namazının vakti konusunda bize karşı delil olduğu gibi, diğer mezheplere karşı da delildir. Hadiste Hz. Peygam-

---

6 Hadis sahihtir. Nesâî, "Mevâkît", 4. Hadisin aslı Buhârî'dedir.

7 Bu hadis sahihtir. Tirmizî, "Salat", I, 2; Ebû Dâvûd, "Salat", 2; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 87; İbnü'l-Cârûd, 78, 79; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 193; Beyhakî, *Sünen*, I, 364.

ber (s.a.v.) ikinci günü öğle namazını bir önceki gün ikindinin vakti olan her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olduğunda kılmıştır. İmam Malik ve bir grup âlim, bu hadise dayanarak ikindi namazının her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olduğunda girdiğini, öğle namazının vaktinin ise çıkmadığını, aksine bundan sonra dört rekât kılacak kadar devam ettiğini, bu vaktin hem öğle hem ikindiyi kılmaya elverişli olduğunu söylemişlerdir. Şâfiîler ise hadisi şöyle açıklarlar: Cebrail (a.s.)'ın imam olduğu ilk gün Hz. Peygamber (s.a.v.) her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olduğunda öğle namazını bitirmiş ve ikindi namazına başlamıştır. Dolayısıyla bu iki vakitte iç içelik yoktur. Nevevî, *Şerhu Müslim*'de böyle söyler.

Bizim kanaatimize gelince; biz hadisi şu şekilde tevil edebiliriz: Daha önce geçen hadislerle öğle namazının vaktinin her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olduktan sonra da devam ettiği sabit olmuştur. Hz. Cebrail (a.s.)'in imamlığından söz eden hadis, her şeyin gölgesi kendi boyuna eriştiğinde ikindi namazı kılmanın caiz olmasını gerektirmektedir. Buna göre şöyle deriz: "Her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca ikindi namazını kıldı" ifadesinin manası "ikindi namazını kılmak istedi" şeklindedir. Bu anlayışı Nesâî'de yer alan şu iki rivayet teyit etmektedir: "Her şeyin gölgesi kendi boyuna erişince Hz. Cebrail (a.s.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'e geldi."[8] Bir başka rivayette ise "sonra bekledi. Bir insanın gölgesi kendi boyu kadar olduğunda ikindi namazını kılmak için Hz. Peygamber (s.a.v.)'e geldi. Ona ya Muhammed (s.a.v.)! Kalk ve ikindiyi kıl dedi."[9] Bu rivayet, her şeyin gölgesinin kendi boyuna eriştiği zamanın ikindi namazının vakti değil, Hz. Cebrail (a.s.)'in geliş vakti olduğunu göstermektedir. Eğer hadisi zahirî manası üzerine bırakacak olursak şöyle deriz: Rivayetler çeliştiğinde şüphe ile vakit geçmiş olmaz.

Burada şöyle bir mülahaza gündeme gelebilir: Bu incelemeden çıkan tek sonuç şudur: Zeval gölgesi hariç her şeyin gölgesi, kendi boyuna eriştiğinde öğle vakti çıkmaz, ikindi de girmez. Her şeyin gölgesinin kendi boyuna erişmesiyle öğle vaktinin çıkmaması, her şeyin gölgesi kendi boyunun iki katına eriştiğinde ikindi vaktinin girmesini gerektirmediği gibi, bundan önceki vaktin öğle namazının vakti olmasını -ki iddia budur- gerektirmez. Bunun için mutlaka bir delil gerekir.

Bu mülahazaya şöyle cevap vermek mümkündür. Hz. Cebrail (a.s.) ha-

---

8 Hadis sahihtir. Nesâî, "Mevâkît", 10.

9 Hadis sahihtir. Nesâî, "Mevâkît", 17.

disi ile ikindinin iki vaktinin olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar; Hz. Cebrail (a.s.)'ın Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birinci gün kıldığı namazdan anlaşılacağı üzere, her şeyin gölgesinin kendi boyuna eriştiği andan sonrasıyla, ikinci gün kıldığı gibi her şeyin gölgesinin kendi boyunun iki katına eriştiği andan sonrasıdır. Öğle namazını serinliğe bırakma (ibrâd) hadisleriyle, diğer hadisler, ikindi namazının ikinci vaktiyle değil, sadece birincisiyle çelişmektedir. Netice olarak; öğle vaktinin varlığını koruduğu şeklinde sübutu malum olan husus, ikindi vakti diye bilinen zamanın girmesine kadar devam eder. İbnü'l-Hümâm'ın görüşü de bu şekildedir *(Fethu'l-kadîr)*.

Burada şöyle bir soru gündeme gelebilir: İkinci gün Hz. Cebrail (a.s.)'ın imamlığı, vaktin son sınırını açıklamak amacıyla idi. Hz. Cebrail (a.s.)'ın her şeyin gölgesi kendi boyunun iki katına eriştiğinde namaz kıldırması, bu vaktin ikindi namazının ilk değil, son vakti olduğunu göstermez mi? Biz bu soruya şöyle cevap verebiliriz: İkinci gün Hz. Cebrail (a.s.)'ın imamlığı, imamlık yaptığı vakitten sonrasının ikindi vakti olmadığını göstermez. Nitekim bunun benzeri çoktur. Hz. Cebrail (a.s.) ikinci günü Hz. Peygamber (s.a.v.)'e sabah namazını ortalık iyice aydınlanınca kıldırmıştır. Oysa sabah namazı vakti güneş doğuncaya kadar devam etmektedir. Yine ikinci gün yatsı namazını gecenin üçte biri geçtikten sonra kıldırmıştır. Hâlbuki yatsı vakti ondan sonra da varlığını korumaktadır. Netice olarak bu rivayetle her şeyin gölgesinin kendi boyunun iki katı olduğu anın, ikindinin son vakti olduğu sonucu ortaya çıkmaz. Aksine namaz için uygun bir vakit olduğu sabit olur.

Her şeyin gölgesi kendi boyuna eriştiğinde öğle vaktinin sona erdiğine dair haberler birbiriyle çelişiktir. Sonuç olarak öğle vakti, ikindi vakti olduğu malum olan vaktin girişine kadar devam eder. Üstelik ikindi vaktinin, ya her şeyin gölgesi kendi boyuna eriştikten sonra ya da boyunun iki katına eriştikten sonra olduğuna dair mürekkep icma bulunmaktadır. Yani icma bu iki ihtimalden biri üzeredir. Bir üçüncü ihtimal daha yoktur. İkindi vakti, her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olduktan sonra girmediğine göre iki katına eriştikten sonra girmesi kesin bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır. Her şeyin gölgesi, kendi boyuna eriştikten sonra öğle vaktinin çıkmamasına karşılık, cisimlerin gölgelerinin kendi boylarının iki katına erişmeden ikindi vaktinin girme ihtimalinden söz etmek, mürekkep icmaya aykırı üçüncü bir görüş ileri sürmektir ki bu da caiz değildir.

el-Bahru'r-râik'te şu açıklamalar yer almaktadır: Öğle namazının son

vaktine gelince, bu konuda Ebû Hanîfe (r.a.)'den iki görüş rivayet edilmiştir. Birincisini ondan İmam Muhammed, *el-Kitab*'da rivayet eder, ikincisi ise el-Hasen'in rivayetidir. Buna göre zeval gölgesi hariç her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olduğunda öğle vakti çıkar. Bu, İmameyn'in de benimsedikleri görüştür. Birincisi ise Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşüdür. *el-Bedâi*'de bu görüşün *el-Asl*'da zikredildiği ve sahih olduğu kaydedilmiştir. *en-Nihâye*'de bunun Ebû Hanîfe'den nakledilen Zâhirü'r-rivâye olduğu belirtilmiştir. *Gayetu'l-beyân*'da şu ifadeler yer almaktadır: Bunu Ebû Hanîfe benimsemiştir. Ondan meşhur olarak rivayet edilen budur. *el-Muhit*'te şöyle denir: Mezhepte sahih olan, Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşüdür. *el-Yenâbî*'de Ebû Hanîfe (r.a.)'den nakledilen sahih görüşün bu olduğu belirtilmektedir. *Tashîhu'l-Kudûrî*'de Allame Kasım şöyle der: Burhanuşşerîa el-Mahbubî, bu görüşü tercih etmiştir. Nesefî bu görüşü esas almıştır. Sadruşşeria ona uymuş ve delilini tercih etmiştir. *el-Gıyâsiyye*'de şöyle denir: Tercihe şayan olan budur. Müellifin *Şerhu'l-Mecma* isimli eserinde bu görüşün, Ebû Hanîfe (r.a.)'in mezhebi olduğu, metin sahibi imamların ve şarihlerin bu görüşü tercih ettikleri belirtilmektedir. Netice olarak bu görüşün Ebû Hanîfe (r.a.)'in mezhebi olduğu sabit olmaktadır. Tahâvî'nin, "Biz İmameynin görüşünü alırız" şeklindeki ifadesi, zikrettiğimiz görüşlerle birlikte düşünüldüğünde mezhebin o olduğunu göstermez.

Bizim kanaatimize göre Tahâvî, İmameyn'in görüşünü bu konuda hadisin açık ve net olmasından dolayı almıştır. İmam Ebû Hanîfe'nin aklî yeteneği, son derece keskindir. Dolayısıyla yaptığı bu tercihten dolayı Tahâvî'yi kınayamayız.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da şu ifadeler yer alır: *el-Fayd* isimli eserde şöyle denir: Bugün insanların uygulamaları, buna göredir. Fetva da buna, yani İmameynin görüşüne göredir. *Reddü'l-muhtâr*'da şu açıklama yer alır: "Bugün insanların uygulamaları buna göredir" şeklindeki ifadeyi, birçok bölgedeki insanların uygulaması buna göredir şeklinde anlamak gerekir. En güzeli Şeyhü'l-İslam'm *es-Sirâc*'daki şu ifadesidir: İhtiyata uygun olanı, öğle namazını her şeyin gölgesi kendi boyuna erişinceye kadar geri bırakmamak, ikindi namazını da her şeyin gölgesi kendi boyunun iki katına erişmedikçe kılmamaktır. Çünkü böyle yaparsa öğle ve ikindi namazlarını âlimlerin ittifakına uygun olarak vaktinde kılmış olur. Yeri gelmişken şu hususu da açıklığa kavuşturalım. Kişi, ikindi namazını her şeyin gölgesi kendi boyunun iki katına erişinceye kadar ertelediği takdirde cemaati ka-

çıracaksa, evla olanı ikindiyi o vakte kadar ertelemek midir, yoksa değil midir? Doğru olanı birinci şıktır. Hatta İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünün ağır bastığına inanan kimsenin ikindiyi ertelemesi gerekli bile olur. Bu incelik üzerinde düşünmek gerekir. Daha sonra *Şerhu'l-Münye*'nin son kısmında şöyle bir fetvanın nakledildiğini gördüm: "Mahalle imamı, yatsı namazım beyaz şafağın kaybolmasından önce kıldırıyorsa Ebû Hanîfe'nin görüşünün tercihe şayan olduğuna inanan kimsenin bu namazı beyazlığın kaybolmasından sonra tek başına kılması daha faziletlidir." (İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 359).

459. Hz. Sâlim b. Abdullah (r.a.)'in babasından nakline göre, o Hz. Peygamber (s.a.v.)'i şöyle derken işitmiştir: "*Sizden önce geçen ümmetlere nispetle sizin dünyadaki kalış süreniz, bütün güne oranla ikindi namazından güneşin batışına kadar olan süre gibidir. Ehl-i Tevrat'a Tevrat verildi. Onunla amel edip çalıştılar fakat gün yarıyı bulunca çalışmaktan aciz kalıp vazgeçtiler. Ama kendilerine yine birer ölçek (kırat) ücret verildi. Ehl-i İncil'e de İncil verildi, onlar da ikindi namazı vaktine kadar onunla amel edip çalıştıktan sonra aciz kalıp vazgeçtiler. Onlara da birer kırat ücret verildi. Sonra bize Kur'an verildi. Biz de güneşin batımına kadar çalıştık ve bize ikişer kırat olarak ücret verildi. Bunun üzerine Ehl-i Tevrat'la, Ehl-i İncil "Ey Rabbimiz onlara ikişer kırat, bize ise yalnız birer kırat verdin. Hâlbuki biz daha çok çalışmıştık" derler. Yüce Allah "Ücretinizden bir şey kestim mi?" diye sorar. Onlar, "Hayır kesmedin ya Rab!" derler. O da "İşte o, benim kerem ve fazlımdır ki dilediğime veririm" buyurur.*"[10]

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir. Muhammed el-Muvatta'da sahih bir senedle Malik > Abdullah b. Dinar isnadıyla Hz. İbn Ömer (r.a.)'den aynı şekilde rivayet etmiştir. Ancak o şu cümleyi ilave etmiştir: "*Dikkat edin! İkindi namazından güneşin batışına kadar iki kırat ücretle çalışan sizlersiniz.*" Efendimiz (s.a.v.) şöyle devam etti: "*Yahudi ve Hıristiyanlar buna öfkelendiler ve biz daha çok amel edip, daha az alıyoruz*" dediler. Buhârî'nin bir başka rivayetinde hadis böyledir. (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 43)

Hocamız, -Yüce Allah feyizlerinden bizi yararlandırsın- şöyle dedi: Hadisin manası; Sizin ömrünüz ehl-i kitabın ömrüne nispetle ikindi namazıyla güneşin batışı arası kadardır, şeklindedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu

---

10 Buhârî, "Mevâkît", 17. Buhârî'nin "*ikindi namazından güneşin batışına dek iki kırat karşılığında amel edenler sizlersiniz*" şeklindeki ifadesi, Buhârî'de "Enbiyâ, 50" yer almaktadır.

ifadesi, ümmetinin ömrünün kendisinden önce geçen diğer ümmetlerin ömürlerine nispetle az olduğu şeklinde görülen vâkıaya uymaktadır. Yahudilerin ömürleri, Hıristiyanlarınkinden daha fazlaydı. Bir Yahudi beş yüz, altı yüz sene veya buna yakın yaşardı. Sonra ömürlerde eksilme başladı. Hıristiyanların ömrü yüz ve iki yüz seneyi ancak aşıyordu. Bu ümmetin ömrü ise genel olarak altmışla yetmiş arasında kaldı. Bu, süre olarak daha az ama ecir olarak daha çoktur. Hafız İbn Hacer ve başka hadis şarihleri, bu manayı nasıl gözden kaçırmışlar hayret doğrusu! Onlar kendi kafalarında değişik hesaplar yapmışlar ve Hanefîlere öğle namazı vaktinin her şeyin gölgesinin kendi boyunun iki katına erişinceye kadar sürdüğü şeklindeki görüşlerini bu hadise dayandırarak sağlıklı bir aklın asla kabul edemeyeceği yersiz ve mesnetsiz birtakım itirazlarda bulunmuşlardır. Gerçek şu ki, bu hadis gayet açık olarak öğle vaktinin ikindi vaktinden daha uzun olduğunu göstermektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Yahudi ve Hıristiyanlar buna öfkelendiler ve biz daha çok amel edip, daha az alıyoruz*"[11] dediler şeklindeki ifadesi de buna işaret etmektedir. Hıristiyanların daha çok amel etmeleri, öğle namazı vaktinin her şeyin gölgesinin iki katına erişinceye kadar devam etmesi durumunda mümkün olur. Aksi takdirde öğlenle ikindi vaktinin birbirine eşit olması gerekir.

Burada şöyle bir itiraz gelebilir: "Her şeyin gölgesi kendi boyuna eriştiğinde öğle namazının vakti çıkar dediğimizde öğlenle ikindi vaktinin birbirine eşit olması gerektiği görüşünü kabul etmiyoruz. Çünkü öğle namazının vakti, her şeyin gölgesinin kendi boyu kadar olduğunda çıkması takdirinde de, bu andan güneşin batımına kadar olan süreye oranla yine bir miktar fazla olur. Astronomi biliminin verileri bunun böyle olduğunu bize göstermektedir." Biz bu itiraza şöyle cevap verebiliriz: Bu az farklılık, ancak hesap yapıldığında ortaya çıkar. Astronomi uzmanları bile bu gerçeği ancak ölçüm araçları yardımıyla fark edebilirler. Hadisten maksat bunu herkese anlatmaktır. Bu da, ancak Ebû Hanîfe'nin dediği gibi öğle namazı vaktinin, her şeyin gölgesinin kendi boyunun iki katına ulaşacağı vakte kadar sürmesi ile mümkün olur. Bu gerçeği iyi anlamak gerekir! Çünkü İmam Ebû Hanîfe'nin aklî yeteneği o kadar ileridir ki hiç kimsenin anlayış gücü onunkine erişemez. Bundan dolayı o, muhaliflerin tenkidine uğramıştır. -Yüce Allah önde gelen imamlara dil uzatmaktan bizleri korusun.- Aynî şöyle der: Kurtubî der ki: Öğrencilerine varıncaya kadar herkes Ebû

---

11 Buhârî, "Enbiyâ", 50.

Hanîfe'ye muhalefet etmiştir. Ben de derim ki: "Ebû Hanîfe, görüşünü hadis-i şerife dayandırdığına göre insanların ona muhalif olması ne zarar verir?" (Aynî, *Umdetü'l-kârî*).

460. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşi Hz. Ümmü Seleme (r.anhâ)'nın azatlısı Hz. Abdullah b. Râfî (r.a.), Hz. Ebû Hüreyre (r.a.)'e namaz vaktini sorar. Hz. Ebû Hüreyre (r.a.) ona sana haber vereyim diyerek söze başlar: "Gölgen boyuna erişene dek öğleni, boyunun iki katına çıktığında ikindiyi, güneş battığında akşam namazını kıl. Yatsıyı ilk girdiği vakitten gecenin üçte biri arasında kılabilirsin. Sabah namazını sabahın alacakaranlığında kıl."

Hadisi İmam Malik, *el-Muvatta*'ında rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir. (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 42)[12]

461. Hennâd'ın > Muhammed b. Fudayl > A'meş > Ebû Salih > Ebû Hüreyre (r.a.) isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Namazın bir ilk, bir de son vakti vardır. Öğle namazının ilk vakti güneşin tam tepeden batıya doğru kaydığı ilk andır (zeval), son vakti ise, ikindinin girdiği andır. İkindi namazının ilk vakti, vakti girdiği andır, son vakti ise güneşin sarardığı andır. Akşamın ilk vakti güneşin batış anı, son vakti ise şafağın kaybolduğu andır. Yatsının ilk vakti ufkun kaybolduğu andır. Son vakti ise gecenin yarısına ulaştığı andır. Sabah namazının ilk vakti tan yerinin ağarmaya başladığı, son vakti ise güneşin doğduğu andır.*" Bu konuda Hz. Abdullah b. Ömer (r.a.)'den bir rivayet vardır.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiştir. Ravileri Hammâd hariç, *Kütüb-i sitte* ravileridir. Çünkü *Buhârî Sahîh*'inde Hammâd'dan hadis nakletmemiştir.[13]

462. Muhammed b. Seleme el-Murâdî'nin, İbn Vehb > Üsame b. Zeyd el-Leysî isnadıyla nakline göre İbn Şihab şöyle anlatır: Ömer b. Abdulaziz bir gün minberde oturuyordu. İkindi namazını bir parça geciktirdi. Urve b. Zübeyr ona dönerek: "Cebrail (a.s.) Hz. Muhammed (s.a.v.)'e namaz vaktini bildirmedi mi?" diye sordu. Ömer, "Sözünü bil" dedi. Urve şöyle cevap verdi: Beşir b. Ebû Mesud'un, Ebû Mesud el-Ensarî (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Cebrail indi ve bana namaz vaktini bildirdi. Onunla namaz kıldım, sonra yine kıldım, sonra yine kıldım.*" Hz. Peygamber (s.a.v.) parmaklarıyla saymak sûretiyle beş namaz

12 Hadisin isnadı sahihtir. Malik, *el-Muvatta*, "*Vukûtu's-salat*", 9, bab 1.

13 Hadisin isnadı sahihtir. Tirmizî, "Salat", 1; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsar*, I, 89; Beyhakî, *Sünen*, I, 376; Ahmed b. Hanbel, II, 232. Hadisi başka muhaddisler de nakletmişlerdir.

kıldığına işaret etti. Peygamber (s.a.v.) Efendimizi güneş zeval vaktinden batıya kaydığında öğle namazını kılarken gördüm. Sıcak şiddetlendiğinde öğleni bazen serinliğe bıraktığı oluyordu. Onu ikindi namazını güneş henüz sararmamış, bembeyaz ve yükseklerde iken kılarken gördüm. Öyle ki namazdan çıkan bir kişi güneş batmadan Zülhuleyfe'ye yetişebiliyordu. Akşam namazını güneş ufuk çizgisinden düştüğünde, yatsıyı ise ufuk karardığında kılarken gördüm. Bazen insanlar cemaate yetişsinler diye yatsı namazını ertelediği oluyordu. Sabah namazını bir keresinde alacakaranlıkta kıldı. Bir başka seferde ise ortalık iyice aydınlanınca kıldı. Bundan sonra sabah namazlarını vefat edinceye kadar hep alacakaranlıkta kıldı. Bir daha ortalığın iyice aydınlandığı vakitte sabah namazı kılmadı."

Bu hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, İbn Huzeyme ve başka muhaddisler sahih olduğunu belirtmişlerdir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 5).[14]

Tirmizî, Hammâd hadisini rivayet ettikten sonra şu açıklamayı yapar:

Ebû İsa der ki: Muhammed şöyle der: A'meş'in namaz vakitleri konusunda Mücahid'den rivayet ettiği hadis, Muhammed b. Fudayl'in, A'meş'ten rivayet ettiği hadisten daha sahihtir. Muhammed b. Fudayl hadisinde kendisinin bir hatası söz konusudur. "Bu hatayı Zeylaî şu şekilde nakleder: Hadisi Dârekutnî rivayet etmiştir.[15] Dârekutnî "Bu hadis, merfû olarak sahih değildir. İbn Fudayl bu konuda yanılmıştır. İbn Fudayl'dan başkası hadisi Mücahid vasıtasıyla A'meş'ten mürsel olarak rivayet etmiştir. Doğrusu da budur" der. Daha sonra Zeylaî ona şöyle cevap verir: "İbnü'l-Cevzî, *et-Tahkîk* isimli eserinde der ki: İbn Fudayl sikadır. A'meş'in hadisi, mürsel olarak Mücahid'den, merfû olarak Ebû Salih'ten duymuş olması mümkündür.

İbn Ebû Hâtim *el-İlel* isimli eserinde şu açıklamayı yapar: Babama bu Muhammed b. Fudayl hadisinin durumunu sordum. Bana dedi ki: Bu hadisin rivayetinde İbn Fudayl yanılmıştır. Hadisi A'meş'in arkadaşları Mücahid'den rivayet ederler. İbnü'l-Kattan eserinde der ki: A'meş'in yanında bu rivayet açısından biri mürsel, diğeri merfu olmak üzere iki varyantın olması uzak bir ihtimal değildir. Hadisi merfû olarak rivayet eden kişi, ilim ehli olup, sadûktur. İbn Main onun sika olduğunu söylemiştir. Bu kişi Muhammed b. Fudayl'dir.

---

14 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 2.

15 Dârekutnî, *Sünen*, I, 262. Hadis Dârekutnî'nin dediği gibidir.

et-Telhîs'te şu açıklama yer alır: Hadisi Hâkim başka bir yoldan Muhammed b. Abbad b. Cafer vasıtasıyla Hz. Ebû Hüreyre (r.a.)'dan rivayet etmiştir. Hâkim hadisin isnadının sahih olduğunu belirtmiştir.[16] Bizim kanaatimize göre hadis buna göre illetten uzak kalmış olur.

Hadis metninde "Yatsı namazının ilk vakti ufkun kaybolduğu andır" şeklindeki ifade, şafaktan maksadın beyazlık olduğunu gösterir. Bunun ayrıntısı *Fethu'l-kadîr*'dedir. Orada şu açıklama yer almaktadır: "Dârekutnî'nin, Hz. İbn Ömer (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Şafak kızıllıktır. Şafak battığında namaz farz olur*" buyurmuştur.[17] Beyhakî ve Nevevî, sahih olanı, bu hadisin Hz. İbn Ömer (r.a.)'in sözü olduğudur, demişlerdir. Âlimlerin arasında Esed b. Amr'ın, Ebû Hanîfe'den yaptığı rivayeti, -ki bu, İmameyn'in görüşüyle aynıdır- bu konuda fetvaya tercih edenler bulunmaktadır. Ancak bu yaklaşımı destekleyen naklî ve aklî delil mevcut değildir. Naklîden başlarsak; bu yaklaşım Ebû Hanîfe'den yapılan Zâhirü'r-rivâye'nin aksinedir. Meseleye dirayet açısından bakacak olursak;

---

16 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 194. Hâkim hadisin sahih olduğunu belirtmiş, Zehebî ona katılmıştır. bk. *et-Telhîsu'l-habîr*, I, 174; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 225; İbn Hacer, *ed-Dirâye*, I, 99.

17 Dârekutnî, *Sünen*, I, 269. Şeyh Ebü't-Tayyib el-Abârî şöyle der: Hadisi Dârekutnî, *Garaibu Malik* isimli eserinde isnadı muttasıl olmaksızın rivayet etmiştir ve şöyle demiştir: Ebû Bekir, Ahmed b. Amr b. Cabir et-Tirmizî'nin aslında kendi el yazmasıyla şunu okudum: Bu hadisi Ali b. Abdussamed et-Tayalisî, Harun b. Süfyan el-Müstemlî vasıtasıyla Atîk'ten rivayet etmiştir ve bu hadis "gariptir" demiştir. Ravilerinin tümü sikadır. Beyhakî, *el-Marife* isimli eserinde şöyle der: Bu hadis Ömer, Ali, İbn Abbas, Ubade b. es-Sâmit, Şeddâd b. Evs ve Ebû Hüreyre (r.anhüm ecmain) tarafından rivayet edilmiştir. Bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sahih olarak herhangi bir şey rivayet edilmemiştir. Şeyh Takıyuddin, *el-İmam* isimli eserinde şöyle der: Hafız Ebû'l-Kasım Ali b. el-Hasen ed-Dımeşkî, Zahid b. Tahir > Ebû Bekr el-Beyhakî > Abdullah el-Hafız > Ebû Bekir b. İshak el-Fakih > Abdulaziz b. Muhammed > Ali b. Abdussamed et-Tayalisî > Harun b. Süfyan el-Müstemlî > Atîk b. Yakub b. Sadîk isnadıyla aynı sened ve aynı metinle rivayet etmişlerdir. Beyhakî, sahih olanın bu hadisin mevkuf olduğudur der. Hafız Ebü'l-Kasım ise şöyle der: Hadisi Ubeydullah b. Ömer b. Hafs el-Umerî, İbn Ömer (r.a.)'in azadlısı Abdullah b. Nafî, İbn Ömer (r.a.)'in sözü (mevkuf) olarak rivayet etmişlerdir. Hafız Ebü'l-Kasım şöyle der: Hadisi Ebü'l-Kasım da Ali b. Cendel'den, Hüseyin b. İsmail el-Mahamilî > Ebû Huzafe > Malik b. Enes > Nafî isnadıyla İbn Ömer (r.a.)'den şöyle rivayet etmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Şafak kızıllıktır*" buyurmuştur. Ebü'l-Kasım der ki: Bu rivayette Ali b. Cendel el-Varrak el-Mehamilî > Ebû Huzafe > Ahmed b. İsmail es-Sehmî isnadında tek kalmıştır. Hadisi Atîk b. Yakub, Malik'ten rivayet eder. Her iki rivayet "gariptir". Atîk'in hadisi isnad açısından daha sağlamdır.

İbn Fudayl hadisinde geçen "*Onun son vakti ufkun kaybolduğu andır*" ifadesiyle karşılaşırız. Ufkun kaybolması, kızıllığın ardından gelen beyazlığın yok olmasıyla olur. Aksi takdirde ufuk kaybolmaz, belli olur. Buradan daha önce işaret ettiğimiz kural karşımıza çıkar. Yani rivayetler birbiriyle çeliştiğinde şek ve kuşku doğar. Şekle vakit çıkmış olmaz. Bu görüş Hz. Ebû Hüreyre (r.a.) rivayetinde Hz. Ebû Bekir, Hz. Muaz b. Cebel, Hz. Âişe ve Hz. İbn Abbas (r.a.e.)'den nakledilmiştir. Ömer b. Abdulaziz, Evzâî, Müzenî, İbnü'l-Münzir ve Hattabî bu kanaattedirler. el-Müberred ve Sa'leb de bu görüşü tercih edenlerdendir. "Şafak" kelimesinin "hurma= kızıllık" anlamına geldiğini kimse inkâr edemez. Araplar "aleyhi sevbun keennehu'ş-şafak= üzerinde şafak gibi kırmızı bir elbise var" derler. Şafak kelimesi ayrıca "ince beyaz" anlamına da kullanılır. Nitekim rikkatinden (inceliğinden) dolayı "şafakatü'l-kalb" denilmesi, bu anlam ilişkisindendir. Bu iki anlamdan birini tercih ederken insanın fikri, burada beyazlığın tercih edilmesi gerektiği yönüne kaymaktadır. Akla en yakın olan çözüm, mananın kızıllık veya beyazlık noktasında tereddüt yaşandığında şüphe doğduğu ve şüpheyle vaktin çıkmadığıdır. Çünkü vakti beyazlığa kadar bırakmak ihtiyata uygun olanıdır. Zira akşamla yatsı arasında mühmel bir vakit yoktur. Akşamın çıkmasıyla birlikte âlimlerin ittifakıyla yatsı namazının vakti girer. Vakit girmeden kılınan namaz sahih değildir. İhtiyata uygun olanı, yatsı namazını kızıllığın kaybolduğu vakte kadar tehir etmektir (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 222).

İbn Âbidîn, *el-Bahr* haşiyesinde şöyle der: *el-İhtiyar*'da şu açıklama yer almaktadır: Şafak, beyazlıktır. Bu, Hz. Ebû Bekir, Hz. Muaz b. Cebel ve Hz. Âişe (r.a.e.)'nin görüşüdür. Bu yaklaşımı Abdurrezzak'ın, Hz. Ebû Hüreyre (r.a.) ve Hz. Ömer b. Abdulaziz'den rivayet ettiğini de belirtelim. Beyhakî, şafakın kızıllık anlamındaki kullanımını sadece İbn Ömer (r.a.)'dan rivayet etmiştir. Bu rivayetin tamamı Beyhakî'dedir.[18]

el-Bahr isimli eserde şu açıklama yer almaktadır: "Şafak, İmam Ebû Hanîfe'ye göre beyazlık demektir. Bu açıklamanın biraz ilerisinde şu ifadeler yer almaktadır: Buradan ortaya çıkıyor ki İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü daha sahihtir. Böylece anlaşılıyor ki sadece İmam Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre fetva verilip, amel edilebilir. Onun görüşünden, İmameyn'in veya onlardan birinin ya da bir başkasının görüşüne -delilleri zayıf olduğu için-dönülemez. Ancak, zarûret varsa veya -müzarâa ortaklığında olduğu gibi-

---

18 Abdurrezzak, *Musannef*, I, 559.

uygulama Ebû Hanîfe'nin görüşü aksine gelişmişse onun görüşünden dönülebilir. İstisna durumlar hariç, âlimler, -bu meselede olduğu gibi- fetva, İmameyn'in görüşüne göredir, deseler de temel kural budur. *es-Sirâcu'l-vehhac*'da "İmameynin görüşü, insanlara daha çok genişlik getirirken, Ebû Hanîfe'nin görüşü ihtiyata daha uygundur" denilmektedir.

Neylü'l-evtâr'da nakledildiği gibi İbn Seyyidünnas, *Şerhu't-Tirmizî*'de şu açıklamayı yapar: "Güneşin doğduğu ve battığı yerler hakkında bilgisi olan herkes bilir ki beyazlık, gecenin ilk üçte biri geçmedikçe kaybolmaz. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yatsı namazı vaktinin ekserisinin çıktığına sınır olarak tayin ettiği vakit budur. Buradan kesin olarak anlaşılıyor ki yatsı vakti gecenin ilk üçte birinden öncesine dâhildir. Nasla da sabittir ki bu, beyazlıktan ibaret olan şafağın kaybolmasından önceye dâhildir. Böylece kesin olarak ortaya çıkıyor ki yatsı namazının vakti, kırmızılıktan ibaret olan şafakla birlikte girer."

Bizim değerlendirmemize gelecek olursak bu yaklaşım baştan sona çürük bir görüşün, çürük bir temele dayandırılmasından ibarettir. Zira "Beyazlık, gecenin ilk üçte biri geçmedikçe kaybolmaz" şeklindeki ifadesi, son derece hatalıdır. Astronomi ilmine vakıf olan hiç kimse bunu kabul etmez. Sebebine gelince; güneşin batmasından sonra ufukta beliren kızıllık ve beyazlık güneşin doğuşundan önce beliren beyazlık ve kızıllığın benzeridir. Çünkü her ikisi de güneşin ışınlarının sonucudur. Güneşin batışıyla şafak beyazlığının batışı arasındaki süre, sabah beyazlığının ortaya çıkışıyla, güneşin doğması arasındaki sürenin aynısıdır. Nitekim bunu matematik ve astronomi âlimleri açıkça belirtirler. *Şerhu'l-Cağmanî* haşiyesinde şöyle denilmektedir: "Şafak ve fecr, şeklen birbirine benzer ve konum itibariyle birbirinin karşısındadır. Zira fecr, uzunlamasına inen zayıf bir beyazlık olarak başlar. Sonra ufka yayılan bir beyazlık, ardından kızıllık ortaya çıkar. Şafak da güneşin batımından sonra kızıllık olarak belirir. Sonra ufka yayılan bir beyazlık, sonra da uzunlamasına bir beyazlık olur.

Cağmanî Şerhi'nde şöyle denir: "Tecrübeyle sabittir ki sabahın başıyla, şafağın sonu, güneş ancak onsekiz derece alçaldığında gerçekleşir." Bu şerhe haşiye yazan âlim ise şöyle der: "Meşhur olan budur. Ebû Reyhan'ın bazı kitaplarında bu vaktin güneşin on yedi derece alçalması durumunda meydana geldiği ifade edilmektedir. On dokuz dereceden de söz edenler olmuştur. Bu, fecr-i kazib'in başlangıç noktası için söz konusudur. Fecr-i sâdık'ın başlangıcına gelince, bunun için güneşin on beş derece alçalmasın-

dan söz edilmiştir." Bu sürenin -yani onsekiz derecelik sürenin- asla bir buçuk saatten fazla olmadığı herkesin malumudur. Şer'î geceyi, dünyanın büyük bir kısmında gecelerin en kısa süresi olan sekiz saat olarak kabul edersek, bu sürenin (yani bir buçuk saatlik sürenin) gecenin üçte biri şöyle dursun, dörtte birinden bile çok daha az olduğu görülecektir. Bu inceliği kavramak gerekir.

İbn Âbidîn şu açıklamayı yapar: "Merhum allame Şeyh Halil el-Kâmilî, hocalarımızın hocası allame muhakkik Ali Efendi ed-Dağıstanî'nin el-*Üsturlab* isimli risalesine yazdığı haşiyede şöyle der: Fecr-i kazib ile sâdık arasındaki farkla, kırmızı şafakla beyazı arasındaki fark, ancak üç derecedir" (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtar*, I, 359).

"Yatsıyı ise ufuk karardığında kıldı" ifadesi hakkında bizim değerlendirmemiz şudur: Bu hadis de İmam Ebû Hanîfe'nin "şafak" kelimesi ile kastedilenin "beyazlık" olduğu yolundaki görüşünü teyit etmektedir. Çünkü ufkun kararması, ancak beyazlığın ortadan kalkmasıyla olur. İfadenin akışı beyazlığın yok olduğu vaktin, yatsının ilk vakti olduğuna işaret etmektedir. Bu hadis hakkında Şevkânî şöyle der: "Hadisin Ebû Dâvûd'un *Sünen*'indeki ravileri, *Sahih*'in ravileridir." Şevkânî şöyle devam eder: "Ravinin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazını gördüğünü Ebû Dâvûd'dan başka zikreden olmamıştır." Münzirî şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namazını ortalığın iyice aydınlandığı esnada kıldığı yolundaki bu ziyadeliğin tüm ravileri, baştan sona sikadır. Sika olan bir raviden gelen ziyadelik makbuldür." Hattabî ise şu değerlendirmeyi yapar: "Hadisin isnadı sahihtir. İbn Seyyidünnas, hadisin isnadı hasendir demiştir". (Allame Zahîr, *et-Talîku'l-hasen*, I, 45)

İbn Zeyd'in Sika Oluşu

Ebû Dâvûd, Üsame'nin rivayetinde tek kalması dolayısıyla bu ziyadeliği cerhetmiştir. Ona verilecek cevaba gelince; sözü geçen Üsame hadisi ile Müslim istişhadda bulunmuştur. Buhârî talîk yoluyla ondan rivayette bulunmuştur. Bu ravi hakkında tenkit vardır. Ahmed, Yahya b. Said, Ebû Hâtim ve Nesâî onun zayıf olduğunu belirtmişlerdir. İclî ise sika olduğunu söylemiştir. Ebû Dâvûd onun için "sâlih= hadisi delil olarak kullanılabilir" değerlendirmesinde bulunmuştur. Ebû Ahmed b. Adîy şöyle der: "Sevrî ve sika olan bir grup ravi, ondan hadis rivayet etmiştir. İbn Vehb ondan itimad edilebilir bir nüsha rivayet etmiştir." İbn Hibban, *es-Sikât* isimli eserinde şöyle der: "İbn Zeyd, hata eden biri olmakla birlikte dürüst biridir ve yazısına itimad edilir" (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 209).

İhtilaflı olmakla birlikte Üsame güvenilir ve sağlam birçok ravi nezdinde sika olduğuna, ziyadeliği, sika ravilerin rivayetiyle çelişmediğine -yani rivayetini kabul, kendisinden daha sika olanların rivayetlerini reddetmeyi gerektirmediğine göre- çünkü tefsir eden ibare, müphemle çelişmez- onun bu ziyadeliğini kabul etmek gerekir. Nitekim *Nuhbetü'l-fiker*'de (s. 25, Muhtebâî baskısı) aynen şöyle denir: "Hasen ve sahih olan rivayetlerin ravilerinin ziyadeliği, -bu ziyadeliği zikretmeyen ve kendisinden daha sika olan ravinin rivayetiyle çelişmediği sürece- makbuldür." "Bu eserin metin kısmında Hz. Peygamber (s.a.v.), bundan sonra sabah namazlarını vefat edinceye kadar hep alacakaranlıkta kıldı." şeklindeki ifadesinin cevabı başka bir bölümde gelecektir.

463. Hz. Cabir b. Abdullah (r.a.) şöyle anlatır: Birisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e namaz vaktini sordu. Güneş tam tepe noktasından batıya doğru yönelince Hz. Bilal (r.a.) öğle namazı için ezan okudu. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emri üzerine namaz için kâmet getirdi. Efendimiz (s.a.v.) de namazı kıldırdı. Sonra bir insanın gölgesinin kendisinden daha uzun olduğunu zannettiğimiz bir vakitte ikindi namazı için ezan okudu. Peygamberimiz (s.a.v.)'in emri üzerine kâmet getirdi, Efendimiz (s.a.v.) de namazı kıldırdı. Sonra güneş batınca akşam namazı için ezan okudu. Efendimiz (s.a.v.)'in emri üzerine kâmet getirdi, Efendimiz (s.a.v.) de namazı kıldırdı. Sonra gündüzün beyazlığı yani şafak kaybolunca yatsı ezanını okudu. Ardından Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emri üzerine kâmet getirdi, Peygamberimiz (s.a.v.) yatsıyı kıldırdı. Sonra sabah namazı için ezan okudu. Efendimiz (s.a.v.)'in emri üzerine kâmet getirdi, Efendimiz (s.a.v.) sabah namazını kıldırdı. Ardından Hz. Bilal (r.a.) ertesi günü güneş tam tepe noktasından döndükten sonra öğle namazı için ezan okudu. Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle namazını her şeyin gölgesi kendi katına erişinceye kadar erteledi. Sonra Hz. Bilal (r.a.)'e emretti, Hz. Bilal (r.a.) kâmet getirdi, Efendimiz (s.a.v.) öğle namazını kıldırdı. Ardından Hz. Bilal (r.a.) ikindi namazı için ezan okudu. Hz. Peygamber (s.a.v.) ikindi namazını her şeyin gölgesi kendi boyunun iki katına erişinceye kadar erteledi. Sonra Hz. Bilal (r.a.)'e emretti, Hz. Bilal (r.a.) kâmet getirdi ve Efendimiz (s.a.v.) namazı kıldırdı. Sonra güneş batınca akşam namazı için ezan okudu. Hz. Peygamber (s.a.v.) akşam namazını gündüzün beyazlığı yani şafağın neredeyse kaybolacağını düşündüğü vakte kadar erteledi. Sonra Hz. Bilal (r.a.)'e emretti. Hz. Bilal (r.a.) kamet getirdi, Efendimiz (s.a.v.) namazı kıldırdı. Sonra şafak kaybolunca yatsı namazı için ezan okudu. Biz uykuya daldık, sonra defaetle kalktık. Ardından Hz. Peygamber

(s.a.v.) yanımıza gelerek bize şöyle buyurdu: "*Bu namazı şu anda sizden başka bekleyen hiç kimse yok. Sizler, namazı beklediğiniz sürece namazda sayılırsınız. Ümmetime meşakkat vermiş olmasaydım, bu namazı gecenin yarısına veya yarısına yakın bir saate kadar ertelemelerini emrederdim.*" Sonra Hz. Bilal (r.a.), sabah namazı için ezan okudu. Hz. Peygamber (s.a.v.) nerdeyse güneş doğmaya yüz tutuncaya kadar bu namazı erteledi. Sonra emri üzerine Hz. Bilal (r.a.) kâmet getirdi ve namazı kıldırdı. Ardından "*Namaz vakitleri gösterdiğim bu iki vaktin arasındadır*" buyurdu.

Hadisi Taberanî, *el-Mu'cemu'l-evsat*'ta rivayet etmiştir. İsnadı "hasendir" (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*).[19]

Hz. Cabir (r.a.) hadisindeki "Gündüzün beyazlığı yani şafak kaybolunca yatsı ezanını okudu" ifadesi ve devamı, İmam Ebû Hanîfe'nin mezhebinin isabetli olduğuna en açık delildir. Büyük bir ihtimalle metindeki "yani şafak" ifadesi, Hz. Cabir (r.a.)'in "gündüzün beyazlığı" ifadesine getirmiş olduğu kendi açıklamasıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadisin sonundaki "*Namaz vakitleri gösterdiğim bu iki vaktin arasındadır*" şeklindeki ifadesinden maksat, gayet açıkça anlaşılacağı üzere müstehap olan vakittir. Daha önce geçen (461 no. lu) İbn Fudayl hadisindeki "*İkindinin son vakti ise güneşin sarardığı andır. Yatsının son vakti ise gecenin yarısına ulaştığı andır*" şeklindeki ifade, mekruh olmayan vakit şeklinde yorumlanmıştır. Yani güneşin tam sararmasından az önceki vakitle, gecenin yarıya ulaşmasından az öncesi şeklinde açıklanmıştır. Namazın caizlik vaktine gelince, ikindi namazı güneşin batmasından az önceye kadar kerahetle birlikte kılınabilir. Yatsı namazı da kerahetle birlikte sabaha doğru tan yeri ağarıncaya kadar kılınabilir. Taberanî'nin rivayet ettiği hadiste yer alan "*Bu namazı gecenin yarısına kadar ertelemelerini emrederdim.*" şeklindeki ifade de "gecenin yarısından az öncesine kadar" şeklinde yorumlanmıştır. Bütün bunların açıklaması ileride gelecektir.

464. Hz. Abdullah b. Amr (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Öğle namazının vakti güneşin tam tepe noktasından batıya doğru kaydığı andan (zeval) başlayarak bir kimsenin gölgesi kendi uzunluğu kadar oluncaya (yani) ikindinin vakti girinceye kadar devam eder. İkindinin vakti, güneş sararmadığı sürecedir, akşamın vakti şafak kaybolmadığı müddetçedir, yatsı namazının vakti mutedil uzunluktaki gecenin yarısına kadardır, sabah namazının vakti tan yerinin ağardığı andan,*

---

19 Taberanî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, VII, 40; , *Mecmau'z-zevâid*, I, 304

güneş doğmasına az kalıncaya kadar devam eder. Güneş doğunca namazı bırak. Çünkü o, şeytanın iki boynuzu arasından doğar."

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.[20]

Bu hadis, -sabah namazıyla, öğle namazı arasındaki zaman dilimi hariç- iki namaz arasında mühmel bir vakit olmadığını göstermektedir. Hadiste ikindi ve yatsı namazlarının son vaktinden maksat, mekruh olmayan son vakittir. Yatsı namazının vaktinin tan yerinin ağarmasına kadar sürdüğünü gayet açıkça anlaşılacağı üzere Nafî ve Ubeyd hadisleri ifade etmektedir.

465. Nafî b. Cubeyr şöyle anlatır: Hz. Ömer (r.a.), Hz. Ebû Musa el-Eşarî (r.a.)'e şöyle yazdı: "Yatsı namazını gece dilediğin vakitte kıl, sakın bu namazdan gafil olma."

Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir. Ravileri sikadır (Nimuvî, *Âsâru's-Sünen*, I, 44).[21]

Bu ve bundan önceki hadis, gecenin başından sonuna kadar yatsı namazının vakti olduğunu ifade etmektedir. Müstakil bir delil dolayısıyla gecenin bazı kısımlarında yatsıyı kılmak mekruh ise de ana kural budur. Fakat biz, yatsı namazının eda edilebileceği en son sınırdan bahsediyoruz ki o sınır geçilince artık namaz kazaya kalır. Bu notu Hocamız Eşref Ali Tehânevî yazmıştır.

466. Ubeyd b. Cureyc'in, Hz. Ebû Hüreyre (r.a.)'e "Yatsı namazı ne zaman kaçırılmış olur?" diye sorduğu, onun da "Fecir doğduğunda" dediği rivayet edilmiştir.

Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir. İsnadı "sahihtir." (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 44)[22]

467. Hz. Âişe (r.anhâ) anlatır: Bir gece Hz. Peygamber (s.a.v.) yatsı namazını gecenin koyu karanlığının çöktüğü vakte kadar geciktirdi. O derecedeki gecenin çoğu gitti ve mescide gelenler (abdestleri bozulmayacak şekilde) uyudular. Sonra Peygamber (s.a.v.) Efendimiz (odasından) çıkarak namazı kıldırdı ve *"Bu namazın vakti işte budur"* buyurdu.

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.[23]

---

20 Müslim, "Mesâcid", 173.

21 Tahavî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 159; İbn Ebû Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 319, 320.

22 Tahavî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 159.

23 Müslim, "Mesâcid", 219.

Bu hadis, yatsı namazının vaktinin gecenin yarısından sonra da devam ettiğini açıkça göstermektedir. Hadis metninde geçen "a'teme" fiilinin manası, atemeye girdi, yani namazı geciktirdi demektir. "Atemetu'l-leyl" gecenin karanlığı olmaktadır. *Mecmau'l-bihâr*'da (I, 347) "fe a'teme bihâ", namazı gecenin karanlığı iyice koyulaşana kadar erteledi demektir diye açıklanmaktadır.

468. Hz. Ebû Eyyub (r.a.)'in nakline göre Abdullah -zannediyorum İbn Amr- şöyle anlatır: Şûbe "İkindi namazının vakti güneş batmadığı sürece devam eder" derdi ve bunu bazen Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet ederdi. Bazen ise böyle bir nispette bulunmazdı.

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*'inde rivayet etmiştir. Hadisin ravileri *Sahih*'in ravileridir. (*Mecmau'z-zevâid*)[24]

Bu hadis, ikindi namazının son vaktinin, güneşin batması anı olduğunu göstermektedir. Fakat güneşin sararmaya başlamasından sonra ikindi kılmak mekruhtur. Bunun açıklaması ileride gelecektir.

469. Hz. Semura b. Cündüb (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Ne Bilal'in ezanı, ne de dikine inen ufkun beyazlığı, -şu şekilde- etrafa yayılıncaya dek sizi aldatıp da sahuru yemekten alıkoymasın.*" Hammad ufkun beyazlığının etrafa yayılmasını eliyle göstererek "yani beyazlık enine etrafa yayılıncaya dek" demiştir.

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.[25]

Hadis sabah namazının ilk vaktini açık ve net olarak göstermektedir. Bilal (r.a.)'in ezanı geceden okuması meselesine gelince, bu konu ilerde ezan bölümünde -inşaallah- açıklanacaktır.

2. Müstehap Vakitler ve Sabah Namazını Ortalık İyice Aydınlanınca Kılmanın Fazileti

470. Hz. Abdullah b. Mesud (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i iki namaz hariç namazları vakti dışında kılarken hiç görmedim. Efendimiz

---

24 *Mecmau'z-zevâid*, I, 308. Bu hadisi Beyhaki, *Sünen*'inde (I, 371) rivayet etmiş ve şu açıklamayı yapmıştır: Hadisi Müslim, *Sahih*'inde Şube'den birkaç şekilde rivayet etmiştir. Bunların bazılarında Hz. Şube hadisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet etmeden, bazen de nispet ederek rivayet etmiştir. Hadisi Hişam ed-Destuvaî, Hemmam b. Yahya, el-Haccac b. el-Haccac, Katâde'den rivayet etmişlerdir.

25 Müslim, "Sıyam", 43.

(s.a.v.) akşam namazı ile yatsıyı (Müzdelife'de) birleştirdi, sabah namazını ise vaktinden önce kıldı."

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir. Müslim'in lafzı "vaktinden önce alacakaranlıkta" şeklindedir.[26]

Yukarıdaki hadiste "sabah namazını vaktinden önce kıldı" ifadesini Nevevî şöyle açıklar: Hz. Peygamber (s.a.v.) o gün sabah namazını alışılagelen vaktinden önce, fakat fecrin doğuşu kesinleştikten sonra kıldı. "Vaktinden önce" ifadesinden maksat, fecrin doğmasından önce değil, her zamanki kıldığı mutat vaktinden önce demektir. Zira fecrin doğuşundan önce namaz kılmak, âlimlerin icmaı ile caiz değildir. Bundan dolayı ifadenin zikrettiğimiz şekilde tevil edilmesi tek seçenek olarak ortaya çıkmaktadır. Buhârî'nin, *Sahih*'inde bu hadisin bazı rivayetlerinde şu ifade yer almaktadır: "Hz. İbn Mesud (r.a.), Müzdelife'de sabah namazını fecr doğunca kıldı. Sonra, "Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namazını bu saatte kıldı" dedi.[27] Buhârî'nin bir başka rivayetinde ise şöyle denir: Fecr doğunca, Hz. İbn Mesud (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.) namazı bu saatte, kılmazdı. Sadece bugüne mahsus bu mekânda, bu saatte kılardı" dedi. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.[28] Bütün bu rivayetler, İmam Ebû Hanîfe'nin sabah namazını -Müzdelife hariç -vaktin sonuna doğru kılmanın müstehap olduğu yolundaki görüşüne delil teşkil etmektedir.

İbnü't-Türkmânî şöyle der: "Hz. İbn Mesud (r.a.)'den rivayet edilen sahih hadis, sabah namazının ortalık iyice aydınlanınca kılınmasının daha faziletli olduğunu göstermektedir. İbnü't-Türkmânî, hadisi zikrettikten sonra şöyle devam eder: Hadis, sabah namazının vaktin sonuna doğru kılınmasının Hz. Peygamber (s.a.v.)'in alışkanlık haline getirdiği bir husus olduğunu, Efendimiz (s.a.v.)'in o gün acele ederek sabah namazını mûtat vaktinden önce kıldığını göstermektedir. Hz. İbn Mesud (r.a.)'in uygulaması da böyle idi" (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nakî*).[29]

Şevkânî, Neylü'l-evtâr'da bu hadisi zikrettikten sonra şu açıklamayı yapar: "Bu hadisi sabah namazının ortalık iyice aydınlanınca kılınmasının müstehap olduğunu söyleyenler delil olarak kullanmışlardır. Çünkü hadiste geçen "vaktinden öncelik" Müslim'in rivayetinde alaca karanlık vakti

26 Buhârî, "Hac", 99; Müslim, "Hac", 292.

27 Buhârî, "Hac", 99; Müslim, "Hac", 292.

28 Buhârî, "Hac", 99.

29 Beyhakî, *Sünen*, I, 455.

(ğales) şeklinde açıklanmıştır. Bu açıklama söz konusu vaktin yani ğales vaktinin Hz. İbn Mesud (r.a.)'e göre sabah namazının bilinen vaktinden önce olduğunu göstermektedir. Bunun sonucu da sabah namazının bilinen vakti, etrafın iyice aydınlandığı an olur (isfâr). Çünkü ğales vaktini takip eden isfârdır. Dolayısıyla bu hadis sabah namazının müstehap olan vaktinin isfâr olduğuna delil olmaya elverişli olur."[30] (II/18) Âlimlerden biri, yukarda zikredilen Hz. İbn Mesud (r.a.) hadisinin koyu karanlık (tağlîs şedîd) şeklinde yorumlanmasının mümkün olduğunu söylemiştir. Bizim kanaatimize göre bu âlim "koyu karanlık" ifadesi ile fecrin doğuşu hakkında kesin kanaatin hasıl olmadığı vakti kastediyorsa, hadisi böyle yorumlamak mümkün değildir. Bununla fecrin doğduğundan kesin olarak emin olunan vakti kastediyorsa hadisi bu şekilde yorumlamanın herhangi bir faydası yoktur. Çünkü sabah namazının karanlıkta (tağlîs) kılınması kanaatinde olan âlimlere göre bu vakit sabah namazı için müstehap olan vakittir. Onlar sabah namazının -Tirmizî'de ifade edildiği üzere- bu vakitten daha geriye bırakılmasını müstehap görmezler. İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak şöyle derler: "İsfâr, fecrin hiçbir kuşkuya mahal olmayacak şekilde aydınlanması demektir." Bu âlimler isfârın namazı vaktin sonuna bırakmak anlamında olduğu kanaatinde değildirler. Hz. İbn Mesud (r.a.) hadisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namazını Müzdelife'de mûtat vaktinden öne alarak karanlıkta (ğales) kıldığını ifade etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namazını fecrin kesin olarak doğmasından sonra kıldığında hiçbir kuşku yoktur. Böylece sabah namazının mûtat olan vaktinin, henüz ortalığın karanlık olduğu andan bayağı sonra olduğu ortaya çıkmaktadır. O kadar ki Hz. İbn Mesud (r.a.) bu takdimi namazı vaktinden çıkarma kabilinden saymıştır. Bu da ancak sabah namazının mûtat vaktinin ortalığın aydınlandığı an olmasıyla mümkün olur. Çünkü namazın mutat vaktinden az bir miktar öne alınması "tahvil (çevirme)" sayılmaz. Hz. İbn Mesud (r.a.)'in "namazı vaktinden önce kıldığı" şeklindeki ifadesi, onun mûtat vaktinden yeterince bir zaman almakla yerinde olabilir. Bu inceliği anlamak gerekir.

471. Hz. Rafi b. Hadîc (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Sabah namazını ortalık iyice aydınlanınca (isfâr) kılınız. Çünkü bunun ecri daha büyüktür"* buyurmuştur.

Hadisi Tirmizî rivayet ederek "Hz. Rafi b. Hadîc (r.a.)'in hadisi hasen

---

30 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 321.

sahih'tir demiştir. İbn Hibban *Sahih*'inde bu hadisi "*Sabah namazını ortalık aydınlanınca kılınız. Çünkü onun ecri çok büyüktür*" lafızlarıyla rivayet etmiştir. Zeylaî böyle söyler. Zeylaî bu hadisi kendine ait lafızlarla "*Sabah namazını ne kadar aydınlığa bırakırsanız, ecriniz o kadar fazla olur*" şeklinde rivayet etmiştir.[31]

472. *Mecmau'z-zevâid*'de Asım b. Ömer b. Katâde'nin, babası vasıtasıyla dedesinden nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Sabah namazını ortalık iyice aydınlanınca kılınız. Çünkü ecriniz (veya ecri) daha büyüktür*" buyurmuştur.

Hadisi Bezzâr rivayet etmiş olup, ravileri sikadır.

Zeylaî şöyle der: Muhalifimiz olan mezhepler, bu hadislerde geçen "isfâr" kelimesini fecrin zuhur etmesi şeklinde yorumlamışlardır. Ancak bu geçersizdir. Çünkü onların benimsemiş olduğu "ğales", -dil bilginlerinin ifade ettiği üzere- gece karanlığının gündüzün aydınlığı ile karışması anlamına gelir. Fecrin zuhurundan önce sabah namazını kılmak sahih değildir. Buradan anlaşılıyor ki "isfâr"dan maksat ortalığın aydınlanmasıdır. Bu da sabah namazını karanlığın gitmesinden sonraya ertelemek demektir. Öte yandan Efendimiz (s.a.v.)'in "*ecri daha büyüktür*" şeklindeki ifadesi, namazın alaca karanlık zamanı kılınmasında da ecir ve sevabın olmasını gerektirir. Eğer "isfar" fecrin aydınlanması ve zuhuru anlamına olsaydı namaz, vaktinden önce kılınmış olacağı için alaca karanlık vaktinde hiçbir ecrin olmaması gerekirdi. *el-İmam* isimli eserde şöyle denir: İmam Ahmed hadiste geçen "isfâr" kelimesini, fecrin ortaya çıkması ve doğması şeklinde yorumlamıştır. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), sabah namazını ancak fecrin doğduğundan emin olduğunuzda kılınız demiş olmaktadır. Ancak onun bu yorumunu hadisin bazı lafızları reddeder veya uzak bir ihtimal kılar.

Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da şöyle der: Sabah namazının vakti olarak tağlîsi benimseyen âlimler, isfârdan söz eden hadislere birtakım izahlar getirmişlerdir. Bunlardan bir tanesi şudur: İsfâr, ortaya çıkma ve tahakkuk etme anlamına gelir. Bundan maksat fecrin ortaya çıkması ve doğmasının tahakkukundan başkası değildir. Ancak bu izah, İbn Ebû Şeybe, İshak ve başka muhaddislerin "*Ey Bilal! Sabah namazını insanların, attıkları okun*

---

31 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Salat", 3; Ahmed b. Hanbel, IV, 142; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 220; Sahih bir senedle İbn Hibban, *Sahih*, I, 357, 358; Beyhakî, *Sünen*, I, 457. Hadisi bunlardan başka muhaddisler de rivayet etmişlerdir.

düştüğü yeri görebileceği vakte kadar ertele" hadisi ile reddedilmiştir.[32]

Bazı âlimler şöyle derler: İsfârın daha faziletli oluşuna Rafi b. Hadic (r.a.)'in hadisinin delil olarak getirilmesi, hadisin Ebû Dâvûd'daki rivayeti dolayısıyla tartışmalıdır. Çünkü hadis Ebû Dâvûd'da "*Sabah namazını sabah olunca kılınız. Çünkü bu sizin ecriniz için daha büyüktür ya da daha çok ecirlidir*"[33] şeklindedir.

Sindî, İbn Mâce üzerine yaptığı talikta şu açıklamayı yapar: Hadis metninde geçen "asbihû's-subha" demek, sabah namazını sabah olduğunda kılın demektir. Arapça'da "asbaha'r-raculü", kişi sabah vaktine girdi anlamına gelir. Süyûtî, *Haşiyetu Ebû Dâvûd*'da şöyle der: Bizim kanaatimize göre bu rivayetten anlaşılan şudur: Bu hadisi "esfirû bi'l-fecri" şeklinde rivayet eden, mana itibariyle nakletmektedir. Bu da sabah namazını isfâra ertelemenin değil, tağlîsin daha faziletli olduğuna delildir.

Biz bu mülahazalara şöyle cevap veriyoruz: Biz "asbihû bi's-subhi" ifadesinin sabah namazını sabah olduğunda kılınız anlamına geldiğini kabul etmiyoruz. Tam aksine diyoruz ki: Bu cümlenin manası sabahı aydınlığa bırakınız demektir. Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de (II, 225) şöyle der: Çünkü bir lafız, kendi manasında bir isme bitiştiğinde tekid ifade eder. Meselâ "teazzeze bi'l-izzeti= yüceldi, tecemmele bi'l-cemali= iyice güzelleşti" denilir. "Zıllün zalîlün= koyu gölge", "leylün elyelü= en karanlık gece" tabirleri de bu kabildendir. Bu anlayışı Taberânî'nin "nevvirû'l-fecre= sabah namazını aydınlatınız" şeklindeki rivayeti teyid etmektedir.[34] Alkamî şöyle der: Bu hadisin yanında "hasen" olduğu işareti vardır (Azîzî, III, 385).

"İsbâh" kelimesinin manasının sabaha girmek olduğunu kabul ediyoruz. Arapça'da "asbaha'r-racülü" ifadesi, kişi sabah vaktine girdi, sabahladı demektir. Fakat "asbaha Zeydün" denildiğinde bu cümlenin manası, Zeyd, sabahla aydınlandı, demek olur. Çünkü "subh" kelimesi isbah manasını tekid için gelmiş olabilir. Bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "asbihû bi's-subhi ve esfirû bi'l-fecri" ifadeleri aynı manaya olmuş olur. Bu açıklamadan sonra Suyûtî'nin bina ettiği hükmün, çürüğün çürük üzerine binası kabilinden olduğu ortaya çıkar. Üstelik İbn Ebû Şeybe'nin az önce "sevvib bi salati's-subhi= *sabah namazını insanların attıkları okun düştüğü yeri görebileceği vakte kadar ertele*" ifadeleriyle zikredilen hadis ve metinde

32 İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I, 209.

33 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 8.

34 Bu, yakında 476 no. lu hadisin açıklamasında gelecektir.

daha sonra gelecek olan diğer hadisler bu tevili, herkesin anlayacağı üzere açık bir şekilde reddetmektedir. Zira bütün isfâr rivayetlerinin mana itibariyle rivayet edilip, tağlîs rivayetlerinin lafzan nakledildiğini söylemek mümkün değildir. Bu, delil olmadan hüküm vermek değil de nedir?

İsfâr Hadisi Mütevatirdir

Öte yandan Süyûtî, "*esfirû bi'l-fecri*=Sabah namazını aydınlığa bırakınız" hadisini *el-Ezhâru'l-mütenasire fi'l-ahâdîsi'l-mütevatire* isimli risalesinde bu lafızla mütevatir hadislerden kabul etmiştir. Yine ona göre "asbihû" lafzı mütevatir değildir. Böylece "esfirû=*aydınlığa bırakınız*" emri tercihe daha layık ve daha evladır, ravilerin hadisin kelimelerini değiştirme ihtimali daha uzaktır.

Allame es-Sindî daha sonra şöyle der: Burada şöyle bir itiraz gelebilir: "Asbihû" değil "esfirû" daha açık ve doğrudur. Çünkü asbihû, sahih olsaydı "a'zamu li'l-ecri= *ecri daha büyüktür*" ifadesi, isbah olmadan da sabah namazının caiz olmasını, ne var ki ecrinin az olmasını gerektirirdi.

Bu itiraza şöyle cevap verilebilir: "Asbihû" fiilinin manası, sabahın girdiğinden en küçük bir şüphe kalmayacak derecede emin olunuz, şeklindedir.

Bizim kanaatimize göre sabahın girdiğinden en küçük bir şüphe kalmayacak şekilde emin olunması, sıradan insanlar için ancak gecenin sabahın aydınlığı ile karışık olan karanlığı ortadan kalktıktan sonra mümkün olur. İsfârın manası da budur. Üstelik bu tevili de icmalen geçtiği üzere başka hadisler reddetmektedir. Bunu hatırlamak gerekir. Bu konunun ayrıntısı inşallah ileride gelecektir. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

473. Mahmud b. Lebîd'in kendi kavmi Ensardan bazı insanlardan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Sabahı aydınlığa bıraktığınız sürece ecri daha büyük olur*" buyurmuştur.

Hadisi Nesaî rivayet etmiş ve sıhhati hakkında bir şey söylememiştir. Hafız Zeylaî ise isnadının "sahih" olduğunu belirtmiştir.[35]

Bu hadis isfârın müstehab olduğunu açıkça göstermektedir. Hz. Peygamberin (s.a.v.) "*Sabahı aydınlığa bıraktığınız sürece*" şeklindeki ifadesi, karşı mezheplerin isfârın manasına dair yaptıkları tevilin tümünü geçersiz kılar.

474. Beyan anlatır: Enes (r.a.)'e, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazlarını

---

35 Hadis sahihtir. Nesâî, "Mevâkît", 27. bk. *Sahihu'l-camii's-sağir*, 970; *İrvâ*, 258.

kıldığı vakitleri bana anlatır mısın? diye sordum. Bana şöyle cevap verdi: Hz. Peygamber (s.a.v.), öğle namazını güneş en tepe noktasından batıya doğru kayınca kılıyordu. İkindiyi, öğle ile akşam arası, akşamı güneş batınca, yatsıyı şafak kaybolunca, sabahı fecir doğup, cisimler uzaktan görülmeye başlayınca kılıyordu. Bu sınırların her biri arasında bir vakit -veya dedi ki- namaz vardır.

Hadisi Ebû Ya'lâ rivayet etmiştir, isnadı hasendir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*).[36]

Hadis metninde geçen "hıyne yeftehu'l-basar" ve bir sonraki hadiste gelecek olan "hıyne yefsehu'l-basar" cümleleri aynı manaya olup, cisimler uzaktan görünmeye başlayınca demektir. İleride geleceği üzere Hanefî mezhebinde "isfâr"ın manası da budur.

475. Musa b. Harun'un, Muhammed b. Abdula'lâ > el-Mu'temir isnadıyla nakline göre Beyan Ebû Said şöyle anlatır: Enes (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namazını cisimler uzaktan görünmeye başladığında kılıyordu" dediğini işittim.

Hadisi İmam Ebû Muhammed el-Kasım b. Sabit es-Serakostî, *Garibu'l-hadis* isimli eserinde rivayet etmiştir. Ebû Muhammed şu açıklamayı yapar: "Fesaha'l-basar venfeseha" bir cismi uzaktan gördü, demektir. Enes (r.a.) bu ifadesiyle sabahın isfâr zamanını kastetmektedir. Zeylaî, (I, 125). Bizim kanaatimize göre hadisin isnadı "sahih"tir.[37]

Bu hadisin ravilerinin tümü "sika"dır. Hafız Süyûtî, *Buğyetu'l-vuâd* isimli eserinde İmam Ebû Muhammed'den söz eder.

İmam Kasım b. Sâbit'in Biyografisi

Tam adı, Kasım b. Sâbit b. Hazm b. Abdurrahman b. Mutarrıf b. Süleyman b. Yahya b. Yahya Ebû Muhammed es-Serakostî el-Avfî'dir. İbnü'l-Faradî şöyle der: Kasım b. Sâbit ve babası hadis ve dil ilmine önem vermişler, baba ve oğul Endülüs'e büyük ilmî hizmetlerde bulunmuşlardır. Denilir ki: Kasım b. Sâbit, Endülüs'e *el-Ayn* isimli kitabı ilk getiren kişidir. Kasım b. Sâbit ilim yolculuğunda Nesâî, Bezzâr ve başkalarından hadis dinlemiştir. Kasım hadis ve fıkıh âlimi idi. Nahiv, garib kelimeler ve şiirde ileri seviyede idi. Takva sahibi, ibadete düşkün, zahid ve hayır ehliydi. Dua-

---

36 Hadis Heysemî'nin, *Mecmau'z-zevâid*'inde (I, 304) belirttiği gibi "hasen"dir.

37 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 239.

sı kabul edilen kişilerdendi. Bir seferinde kadılık makamına geçmesi talep edildi, görevi kabul etmekten kaçındı. Babası onu görevi kabule zorlamak istedi. Babasından istiharede bulunmak için üç gün izin istedi. Bu sürede "Yâ Rabbi! Canımı al" diye dua ettiği rivayet edilir. İbnü'l-Faradî şöyle anlatır: Sarakosta halkı nezdinde bu haber yaygındır. Kasım b. Sabit hadis şerhi eseri olan *ed-Delâil*'i yazdı. Bu eserde hadis ilminde maharetin zirvesine çıktı. Eseri tamamlayamadan vefat etti. Eseri vefatından sonra babası tamamladı. Serakosta'da 302 yılında vefat etti. *Tezkiratu'l-huffaz*'da (III, 86) babası anlatılırken kısaca kendisinden şu şekilde söz edilir: "Oğlu İbnü'l-Kasım büyük ediplerdendi. 300 senesinden sonra genç yaşta vefat etti."

Musa b. Harun Sikadır

Musa b. Harun b. Abdullah el-Hammal, Bağdat'lı olup sika ve büyük bir hadis hafızıdır. 294 senesinde vefat etmiştir (İbn Hacer, *et-Takrîb*, 218). Hadisin kalan ravileri sika olup, Müslim'in ravileridir. Şu halde hadisin isnadı sahihtir. Hadis, zahiri itibariyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namazını aydınlığa bırakarak (isfâr) kılmaya devam ettiğini göstermektedir.

Ebû Dâvûd'un[38] bundan önceki bölümde zikredilen Üsame b. Zeyd (r.a.)'dan rivayet ettiği hadiste geçen "Bundan sonra sabah namazlarını vefat edinceye kadar hep alacakaranlıkta kıldı. Bir daha ortalığın iyice aydınlandığı vakitte sabah namazı kılmadı" şeklindeki ifade, hakiki manasında yorumlanmamıştır. Aksine o ravinin gördüğüne dayanarak tahminidir ya da bu ifade haddi aşan isfâra mukabil, normal isfâr anlamında kullanılmıştır. Buna göre hadisin manası Hz. Peygamber (s.a.v.) bir seferinde sabah namazını isfârın en son sınırında kıldı. Bundan sonra onun namazı tağlîs vaktinde oldu. (Bununla aşırı isfâra mukabil olan normal isfârı kastediyor) şeklindedir. Bu anlayışı kendisine namaz vakitlerini soran bir kimseye verdiği cevap teyid etmektedir. Orada şöyle denir: "Ertesi günü sabah namazını o kadar geç kıldı ki namazı bitirdiğinde insan herhalde güneş doğmuştur, derdi." Hadisi Müslim, Ebû Musa (r.a.)'den rivayet etmiştir.[39] Hadisi Taberânî, Cabîr (r.a.)'den hasen isnadla rivayet etmiştir. Biz bu hadisi daha önceki bölümde zikretmiştik. Orada şöyle bir ifade yer alıyordu: "Sonra sabah namazı için ezan okudu. Namazı o kadar erteledi ki nerdeyse güneş doğmak üzereydi." Bizim kanaatimize göre Üsame (r.a.) hadisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir daha bu çeşit isfâr vaktinde sabah namazını kılmadığı şeklin-

38 Ebû Dâvûd, "Salat", 2.

39 Müslim, "Mesâcid", 178.

de yorumlanır. "Bir daha isfâr vaktinde kılmadı" ifadesinden maksat, bu konudaki rivayetlerin birbiriyle çelişmemesi için mutlak isfâr vakti değildir.

476. Rafî b. Hadîc (r.a.) anlatıyor: Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Bilal (r.a.)'e "*Sabah namazını insanların attıkları okun düştüğü yeri görebileceği aydınlık vaktine kadar erteleyerek ortalığın aydınlanmasını bekle*" buyurmuştur.

Hadisi İbn Ebû Hâtim, İbn Adiy, Tayâlisî, İshak, İbn Ebû Şeybe, Taberânî rivayet etmişlerdir. Hadisin isnadı hasendir. (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, X, 47) *Mecmau'z-zevâid*'de şöyle denir: Benim kanaatime göre Rafi' b. Hadîc (r.a.)'in isfâr hakkında bundan başka bir hadisi daha vardır. Onu Taberânî *el-Mu'cemu'l-kebîr*'de rivayet etmiştir. (I, 316) Rafî b. Hadîc (r.a.)'in, Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-kebîr*'indeki hadisi ise şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*İnsanlar attıkları okun düştüğü yeri görünceye kadar sabah namazını aydınlığa bırakınız*" dediğini duydum (Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, IV, 278). Bu iki hadis, Hureyr b. Abdurrahman b. Rafî b. Hadic vasıtasıyla babasından rivayet edilmiştir. Bu hadisleri İbn Ebû Hatîm rivayet etmiş ve hadislerin herhangi birinde ne bir cerh, ne de tadilden söz etmiştir.[40]

İbn Hibban'ın, *es-Sikât*'ında Hüreyr'den söz ettiğini belirtmek gerekir. İbn Hibban onun babasından hadis rivayet ettiğinden bahseder.

et-Taliku'l-hasen isimli eserde bu hadisin isnadının hangi açıdan hasen olduğu açıklanmıştır. Dileyen oraya bakabilir. Heysemî'nin ravilerin arasından sadece Hureyr ve Abdurrahman'ın durumu ile meşgul olması isnaddaki diğer ravilerin kendi kanaatince sika olduklarına işaret etmektedir. Hureyr b. Abdurrahman b. Rafî b. Hadic babasından hadis rivayet etmiştir. Devrî, İbn Main'den naklen onun sika olduğunu belirtir. (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 26) Hadis sabah namazının isfâr vaktinde kılınmasının müstehab olduğunu çok açık olarak göstermektedir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin görüşü de budur.

Sabah Namazının Alacakaranlıkta Kılınması Görüşünün Delilleri ve Cevapları

Sabah namazının alacakaranlıkta kılınmasının "tağlîs" uygun olduğu kanaatinde olan âlimler, birtakım hadislere dayanmışlardır. Bunlardan birisi

---

40 Hadisi İbn Adîy, *el-Kamîl*, (II, 391) rivayet etmiştir. "*Namazı aydınlığa bırak*" hadisini , *Mecmau'z-zevâid*'inde, (I, 316). Taberânî'nin, *el-Mu'cemu'l-kebîr*'inde rivayet ettiğinden söz eder. "*Sabahı aydınlığa bırakınız*" hadisini ise , Taberânî'nin, *el-Mu'cemu'l-kebîr*'inde rivayet ettiğinden söz eder. (IV, 277, 278)

Müslim'in *Sahih*'inde yer alan Hz. Âişe (r.anhâ)'nın şu ifadesidir: "Mümin kadınlardan bazıları, dış elbiselerine sarınarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'le beraber sabah namazını kılmak üzere mescide gelirler, sonra da evlerine dönerlerdi. Resulullah (s.a.v.) namazı alacakaranlıkta kıldırdığı için tanınmazlardı."[41] Yine Müslim'de, Cabir b. Abdullah (r.a.)'in şöyle bir nakli mevcuttur: "Sabah namazını onlar -yani sahabeler- Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte kılarlardı. -Ya da- Hz. Peygamber (s.a.v.) bu namazı alacakaranlıkta kıldırırdı."[42] Cabir (r.a.)'in bu ifadesi naklettiği uzunca bir rivayetin sonunda yer almaktadır. Bu ifade *Kenzü'l-ummal*'de (IV, 187) "Sabah namazını ise alacakaranlıkta kıldırıyordu" şeklinde yer almaktadır. Hadisi Ziya, *el-Muhtara* isimli eserde rivayet etmiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de Hz. Ali (r.a.)'in şöyle bir ifadesi yer almaktadır: "Bizler Hz. Peygamber (s.a.v.)'le sabah namazını kılardık. Sonra namazdan çıktığımızda (karanlık dolayısıyla) birbirimizi tanımazdık." Bu hadisi Bezzâr rivayet etmiş olup, ravileri sikadır.[43]

Yukarıdaki delillere *Tabiu'l-âsâr* isimli eserde (s. 71) yer alan şu açıklama cevap teşkil etmektedir: Bu hadislerde yer alan alacakaranlık vaktinin (tağlîs), kadınların cemaatle kılınan namazlara iştirak etmeleri geçici sebebiyle tercih edildiğini söyleyebiliriz. Bu engel ortadan kalkınca hüküm aslına geri dönmüştür. Üstelik sözlü rivayetin uygulamadan daha güçlü olduğu da bir usûl kuralıdır. Allame İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr* (I, 199) isimli eserinde şu açıklamayı yapar: "En uygun olanı, tağlîsi mescidin içinde alacakaranlık şeklinde yorumlamaktır. Çünkü Hz. Âişe (r.anhâ)'nın odası, mescidin bir kenarında idi. Mescidin tavanı hemen hemen aynı boyda hurma dallarından yapılmıştı. Biz bugün mescidin içinde vaktin alacakaranlık olduğunun (ğales) zannedildiğini, avluda ise gün ışığının etrafa yayıldığını -ki bu isfârdır- görmekteyiz. Olayı bu şekilde değerlendirmek zorunda kaldık. Çünkü bu konuda erkeklerin özellikle İbn Mesud (r.a.) gibi birisinin rivayetini tercih etmek gerekmektedir. Çünkü durum, cemaatle kılınan bir namaz açısından erkekler için daha açık ve nettir. Bizim kanaatimize göre bu cevap, Hz. Ali (r.a.) hadisi açısından yerinde değildir. Çünkü o hadis, er-

41 Müslim, "Mesâcid", 231.

42 Müslim, "Mesâcid", 233.

43 Bezzâr, s. 241; *Muhtasaru'z-zevâid* ve *Keşfu'l-estâr*, s. 385. Hadisi Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*'inde (I, 317) rivayet etmiştir. Devamında şöyle der: Hadisi Bezzâr rivayet etmiş olup, ravileri sikadır. Biz de bu hadisin *el-Bahru'z-zehhar*'da, (s. 635) yer aldığım ilave edelim.

keklerin rivayet ettiği bir hadistir. Buna şöyle cevap veririz: "Bu hadis Müslim'de yer alan Ebû Berze el-Eslemî (r.a.)'in şu hadisi ile çelişmektedir. "Hz. Peygamber (s.a.v.) yatsı namazını gecenin üçte birine kadar ertelerdi. Yatsıdan önce uykuyu ve ondan sonra konuşmayı sevmezdi. Sabah namazında yüzle, altmış arası ayet okurdu. Namazdan birbirimizin yüzünü tanıyacak kadar aydınlık olduğu zaman çıkardı."[44] Hz. Ali (r.a.) hadisini mescid içinde sahabelerin birbirlerini tanımadıkları, Ebû Berze (r.a.) hadisini ise dışında tanıdıkları şeklinde yorumlamak mümkündür.

En isabetli cevap şudur: İsfâr ve tağlîs hakkında Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabîlerinden rivayet edilen fiilî uygulamalar birbiriyle çelişiktir. Rivayetler birbiriyle çeliştiğinde delil olma gücünü kaybederler ve hiçbir grubun elinde delil kalmaz. "*Sabah namazını aydınlığa bırakınız*" ve "*Ey Bilal! Sabah namazını insanların attıkları okun düştüğü yeri görebileceği vakte kadar ertele*" hadisleri ve benzerleri kavlî haberler olup, birbiriyle çelişmemektedir. O zaman bu haberleri esas alıp, buna göre amel etmek gerekir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

477. İbrahim en-Nehâî şöyle der: "Hz. Muhammed (s.a.v.)'in sahabîleri, sabah namazını aydınlığa bırakmada ittifak ettikleri gibi hiçbir şeyde ittifak etmemişlerdir."

Hadisi Tahâvî (I, 109) rivayet etmiştir. Zeylâî hadisi sahih senedle nakleder (I, 125).[45]

İbrahim en-Nehâî'nin, Hz. Âişe (r.anhâ) hariç sahabeden kimseyle görüşmediğini belirtelim. Hz. Âişe (r.anhâ)'dan da hadis işitmemiştir. İbrahim, sahabeyi zikretmeyerek doğrudan Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet etmek suretiyle çok mürsel hadis rivayet etmiştir (*Tabakâtu'l-müdellisîn*, s. 8). Fakat *Kitabu't-tahâra*'da bazıları hariç onun mürsellerinin sahih olduğu daha önce vurgulanmıştı. Bu rivayeti o istisna edilenlerden değildir.

Bazıları şöyle derler: İbrahim en-Nehâî'nin yukarıdaki ifadesi, hükme delil olmaya elverişli değildir. Çünkü İbn Mâce, Muğis b. Sümey'den şöyle rivayet eder: "Abdullah b. ez-Zübeyr'le sabah namazını alacakaranlıkta (ğales) kıldım. Selam verince İbn Ömer (r.a.)'e dönerek, "Nedir bu namaz?" diye sordum. Bana "Bu kıldığımız namaz, Hz. Peygamber (s.a.v.) Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.)'le kıldığımız namazın aynısıdır. Hz.

---

44 Müslim, "Mesâcid", 237.

45 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 184.

Ömer (r.a.) hançerlenince Osman (r.a.) sabah namazını aydınlığa bıraktı" dedi.[46] Allame Sindî, *ez-Zevâid* isimli eserinde İbn Mâce üzerine yaptığı yorumda hadisin isnadının sahih olduğunu belirtmiştir. Yine Sindî şöyle der: "Koyu karanlık nedeniyle Hz. Osman (r.a.) (suikaste) uğrayacağından korktu ve sabah namazını aydınlığa bıraktı (isfâr). Sahabeler sözü edilen maslahattan dolayı bunu uygun buldular. Çünkü bu maslahatın henüz karanlık vakitte sağlanamayacağını gördüler ve onu aydınlığa bırakmanın daha uygun olduğunu düşündüler. Hz. Osman (r.a.) zamanındaki bu isfâr, Tahâvî'nin, İbrahim en-Nehâî'den yaptığı rivayetin yorumudur. Tahâvî hadisi bunun için nakletmiştir."

Bizim kanaatimize gelince; biz Hz. Osman (r.a.) zamanındaki bu isfârın, Tahâvî'nin, İbrahim en-Nehâî'den yaptığı rivayetin yorumu olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü Cübeyr b. Nüfeyr hadisi, sabah namazının Ebü'd-Derdâ'ya göre isfârda kılınmasının sebebinin, fıkha daha uygun olmasından kaynaklandığını göstermektedir. Zira o şöyle diyor: "Bu namazı aydınlığa bırakınız. Çünkü isfarda bulunmak fıkha daha uygundur. Sizler ise bir an evvel kılıp işinize gücünüze gitmek istiyorsunuz." Ebü'd-Derdâ (r.a.) bunu sahabelerin huzurunda söylemiş ve hiç kimse kendisini yadırgadığını belirtmemiştir. Ayrıca Hz. Osman (r.a.)'in sabah namazını aydınlığa bırakmasının sebebi, bütün sahabeler açısından geçerli değildir. Aksine bu sebep, idarecilere ve emirlere mahsustur. Bundan dolayı bütün sahabîlerin söz konusu sebepten dolayı namazın aydınlığa bırakılması noktasında ittifak etmeleri uzak bir ihtimaldir. Öte yandan Muğîs hadisini isfârda aşırılığa gitme şeklinde yorumlamak mümkündür. Muğîs, İbnü'z-Zübeyr'le birlikte sabah namazını ğales vaktinde kıldık derken bununla aşırı isfârın mukabilini kastetmiş olabilir. İbn Ömer (r.a.)'nın "Hz. Ömer hançerlenince Hz. Osman namazı aydınlığa bıraktı" şeklindeki ifadesinin manası, isfârda aşırı davrandı demektir. Ondan sonraki idareciler ve yöneticiler de böyle yapmışlardır. Bunu, Tahâvî'nin Hz. Ali (r.a.)'den yaptığı şu rivayet de teyid etmektedir: Hz. Ali (r.a.), sabah namazını cemaat güneş doğacak korkusuyla güneşi kolaçan ederken kıldırırdı.[47] Bunu, Hafız İbn Hacer, *ed-Dirâye*'de zikreder ve hadisin sıhhati hakkında görüş belirtmez. (s. 54)

478. Abdurrahman b. Yezîd'in nakline göre Abdullah b. Mes'ud (r.a.) sabah namazını aydınlığa bırakırdı.

---

46 Hadis sahihtir. İbn Mâce, "Salat", 2.

47 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr,* I, 179, 180.

Hadisi Taberânî (*el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 258) rivayet etmiş olup, ravileri sikadır. Bu hadis *Mecmau'z-zevâid*'de de (I, 316) yer almaktadır.

İbn Hacer şöyle der: "Tahâvî'nin sahih bir isnatla nakline göre İbn Mesud'un uygulaması, sabah namazını aydınlığa bırakmak yönünde olmuştur."[48] İbnü't-Türkmânî *el-Cevherü'n-nakiy*'de şu açıklamayı yapar: "İbn Ebû Şeybe'nin *Musannef*'inde (I, 321) Veki > Ebû İshak isnadıyla nakline göre Abdurrahman b. Yezîd 'İbn Mes'ud sabah namazını aydınlığa bırakırdı' demiştir. Bu isnat sahihtir" (İbnü't-Türkmânî *el-Cevherü'n-nakiy*, I, 117).

479. Ali b. Rebîa anlatır: Hz. Ali (r.a.)'in müezzinine "esfir, esfir" yani "Sabah namazını aydınlığa bırak, aydınlığa bırak" dediğini duydum.

Hadisi Abdurrezzak, İbn Ebû Şeybe, Tahâvî rivayet etmişlerdir. İsnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 48).

el-Cevheru'n-nakî isimli eserde şöyle denir: İbn Ebû Şeybe,[49] Musannef 'inde şöyle rivayette bulunur: Şerîk'in, Saîd b. Ubeyd et-Tâî vasıtasıyla Ali b. Rebîa'dan nakline göre Hz. Ali (r.a.) şöyle demiştir: "Ey İbnü't-Teyyah! Sabah namazını aydınlığa bırak." Bu rivayetin isnadı Şerîk hariç Müslim'in şartını taşımaktadır. Çünkü Müslim ondan mütâbeat kabilinden rivayette bulunmuştur. Hâkim, daha önce geçtiği üzere onun rivayetini sahih kabul eder. Bu haberde Nevevî, Şerîk'e mütâbeatta bulunmuştur (*el-Cevheru'n-nakî*, I, 117).

480. Cubeyr b. Nüfeyr anlatır: Muaviye (r.a.) bize sabah namazını alacakaranlıkta kıldırdı. Ebü'd-Derdâ, (r.a.) "Bu namazı aydınlığa bırakınız. Çünkü isfarda bulunmak fıkha daha uygundur. Sizler ise bir an evvel kılıp işinize gücünüze gitmek istiyorsunuz." dedi.

Hadisi Tahâvî rivayet etmiş olup, isnadı hasendir (*Âsâru's-sünen*, I, 47).[50]

Bu hadisin namazın isfâr vaktinde kılınması gerektiğine delaleti gayet açıktır.

481. Mücahid anlatır: Efendim Kays b. es-Sâib'in hayvanını yularından çekiyordum. Bana "Güneş tepe noktasından batıya doğru kaydı mı?" diye soruyor, ben evet deyince öğle namazını kılıyordu ve şöyle diyordu: "Hz. Peygamber (s.a.v.) böyle yapardı. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ikindi na-

---

48 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 182.

49 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 321.

50 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 183; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 321.

mazını güneş parlakken kılardı. Akşamı, insanların iftar etmek için güneşin batıp batmadığını konuştukları vakit kılardı. Sabah namazını ise gökyüzünü aydınlık kapladığında kılardı."

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*'inde bu şekilde rivayet etmiştir. (XVIII, 363) O bu hadise *el-Evsat*'ta da yer vermiştir ve orada "Yatsı namazını ertelerdi" kısmını ilave etmiştir. Hadisin isnadında Müslim el-Melâî bulunmaktadır. Şube ve Süfyan kendisinden rivayette bulunmuşlardır. İmam Ahmed, İbn Maîn ve bir grup muhaddis onun zayıf olduğunu belirtmişlerdir. (*Mecmau'z-zevâid*, I, 303)[51]

Mücahid'in rivayet ettiği bu hadise göre "Hz. Peygamber (s.a.v.) gökyüzünü aydınlık kaplayınca sabah namazını kılıyordu." Bizim kanaatimize göre bu hadis, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namazını aydınlığa bıraktığını (isfâr) gayet net olarak göstermektedir. Bazı muhaddisler Müslim b. Keysan el-Melâî'nin zayıf olduğunu söylese de Şube ve Süfyan ondan rivayette bulunmuşlardır. Bu iki âlim örnek olarak bize yeter. Dârekutnî, Müslim b. Keysan'ın zayıf olduğunu söylemiş, bir keresinde de hadiste zabtının sağlam olduğunu belirtmiştir. (*Tehzîb*, I, 126) Yine *Tehzîb*'de şöyle denir: "Bir ravi çok rivayette bulunuyor, şöhretli, daha hafız ve maruf olanlara göre daha çok rivayette bulunuyorsa onun hocaları ve kendisinden rivayette bulunanlardan söz etme gereği duymam." Zehebî daha sonra şöyle der: Bu kaideden ancak bir haklı gerekçe dolayısıyla vazgeçebilirim. Meselâ ravinin durumundan ancak sika olanlardan rivayet ettiği biliniyorsa bu takdirde hocalarının tümünü veya çoğunu zikrederim. Şu'be, Malik ve başkaları gibi (*Tehzîb*, I, 4). Bu açıklamadan anlaşılıyor ki Müslim el-Melâî, Şu'be'nin nazarında sikadır. Ravilerin değerlendirilmesindeki ihtilafın zarar vermeyeceğini daha önce görmüştük. Dolayısıyla Müslim b. Keysan'ın hadisi hasen derecesinden daha aşağı seviyeye inmez. Özellikle de manası daha önce zikri geçen sahih hadislerle teyit olunduğunda.

İsfârın Manası ve Tanımı

Zeylaî'nin ifade ettiği üzere "ğales", gecenin karanlığının, sabahın aydınlığına karışması demektir. İsfâr ise bu karanlığın kaybolup gitmesidir. *Mecmâu'l-bihar* isimli eserde "Sabah belirip ortalık aydınlandığında ve ortaya çıktığında 'esfere's-subhu' denilir" denilmektedir. (I, 118) Hanefîlere göre is-

---

51 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, XVIII, 363; *el-Evsat*. Taberânî şöyle der: Bu hadis Kays'tan ancak bu isnadla rivayet edilmiştir. Eyyub, Cabir'den rivayetinde tek kalmıştır. *Mecmau'z-zevâid*, I, 305.

fârın sınırı şudur: Kişi sabah namazına öyle bir vakitte başlamalı ki, namazı eda ettikten sonra namazının fasid olduğunu fark ettiğinde güneş doğmadan sünnete uygun olarak tane tane okumak şartıyla 50- 60 ayet okuyarak o namazı yeniden kılma imkânı bulabilecek zaman kalmalıdır. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*'de aynı şeyleri söyler (I, 199).

Şeyh Abdulhak, *Fethu'l-mennân* isimli eserinde şöyle der: "Bence isfârın sınırı şudur: Kişinin hadesten taharet için gusül abdesti alması gerektiği takdirde boy abdesti alıp, namazını yeniden iade edebileceği kadar bir vakti olmasıdır. *el-Esrâr* isimli eserde tacilden maksadın namazın edasının vaktin ilk yarısında olmasıdır, diye nakledilmiştir. Eğer bu nakil doğruysa bu konudaki problemlerin tamamı çözüme kavuşmuş olur" (*Fethu'l-mennân*, II, 427).

İbnü'l-Hümâm yukarıda zikredilen ifadesinin ardından şöyle der: Bu açıklama, vakti tam olarak kestiremeyenler hariç sabah namazını tağlîste kılmak gerektiği zannını uyandırmasın. el-Hasen'in sabah ezanıyla namazı arasında ara verme konusunda İmam Ebû Hanîfe'den şöyle bir rivayeti vardır: Müezzin ezan okur. Sonra iki rekât namaz kılar. Sonra yirmi âyet okuyacak kadar bekler. Sonra tesvib yapan yani namaza çağrıyı yineler, ardından yirmi âyet okuyacak kadar durur. Sonra kâmet getirir. Bu ifade, kişinin namaza ğales vaktinin bir kısmının hâlâ mevcut olduğu anda başlamasını gerektirmektedir. Kuşkusuz bu vakitte bir parça isfâr vardır. Tahâvî şöyle der: Sabah namazını uzun kılmak isteyen ğales vakti başlar. Böyle bir düşüncesi olmayan isfârda kılar. Müzdelife'de sabah namazının tağlîs vakti kılınmasının sünnet olduğunda hiç kimsenin ihtilafı yoktur.

Her halde bu açıklamadan Hanefîlerin "isfâr"dan maksatlarının, hadis-i şerifin deyimiyle insanların attıkları okun düştüğü yeri görebilecekleri ve cisimleri uzaktan fark edebilecekleri kadar aydınlık vakti olduğu artık anlaşılmıştır. Şeyh Abdulhak şöyle der: "Bunun fıkhî manası şudur: Sabah namazını sabah vaktinin en sonuna tehir etmekte âlimlerin ittifakıyla herhangi bir mekruhluk yoktur. Cemaatin azalmasına sebep olmak, mekruh bir iştir. Aynı şekilde insanları sıkıntıya sokmak da mekruhtur. Namazın tağlîs vakti kılınması, bu iki sakıncadan birine yol açar. Bilindiği gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) Muaz (r.a.)'in kıraati uzun tutmasını yasaklamıştır[52] Hz. Peygamber (s.a.v.) buna sebep olarak insanların cemaatten kaçmalarına yol açmasını göstermiştir. Esasen namazda kıraati uzatmak, sabah namazını

52 Buhârî, "Ezan", 61, 63; Müslim, "Salat", 186.

acele edip, girdiği ilk vakitte kılmaya nazaran daha önemli bir sünnettir." Yani Hz. Peygamber (s.a.v.), insanları nefret ettirdiği, usandırdığı ve sıkıntıya soktuğu için kıraati uzatmayı yasak ettiğine göre, aynı sebeplerden sabah namazını vakti girer girmez aceleyle kılmak nasıl olur da yasak olmaz! Çünkü kıraati uzun tutma sünneti, namazı girdiği ilk vakitte kılma sünnetinden daha üstündür. Beyhakî, Musa b. Ukbe vasıtasıyla Sâlim Ebü'n-Nadr (r.a.)'den nakline göre; "Hz. Peygamber (s.a.v.) ezandan sonra mescide çıkardı. Mescidde cemaatin az olduğunu görürse insanlar toplanıncaya kadar oturur, sonra namazı kılardı."[53] Hadisin isnadı mürsel olmakla birlikte güçlüdür. Bunu Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*'de ifade etmektedir. Bu hadis, geneli itibariyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namazı olsun, diğer namazlar olsun, bütün namazlarında cemaati çoğaltacak şeylere dikkat ettiğini, bunun için duruma göre namazı ertelediğini ve cemaati azaltacak şeylerden kaçındığını göstermektedir. Cemaati çoğaltmak, namazı girdiği ilk vakitte kılmaktan daha önemli bir sünnettir. Hâkim'in, *el-Müstedrek*'te (I, 202) nakline göre Hz. Ali (r.a.) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza durulacağı sırada mescidde olurdu. Cemaati az gördüğünde oturur, sonra namaza dururdu. İnsanların toplanmış olduğunu gördüğünde ise beklemeden namazı kılardı.[54] Hâkim hadisin Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahih olduğunu ancak onların rivayet etmediklerini belirtmiştir. Bu görüşünde Zehebî ona katılmış ve hadisin Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahih olduğunu belirtmiştir. Bu hususu gözden kaçırmamak gerekir.

Namazı Alacakaranlıkta Kılmak (Tağlîs) Gerektiği Görüşünü Benimseyenlerin Delilleri

Tağlîsi benimseyen âlimler de İbn Mesud (r.a.) hadisini delil olarak alırlar. İbn Mesud (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Amellerin en faziletlisi ilk vaktinde kılınan namazdır.*" Hadisi Tirmizî ve Hâkim[55] rivayet etmişler ve sahih olduğunu belirtmişlerdir. Hadisin aslı Buhârî ve Müslim'dedir. *ed-Dirâye*'de (s. 55) bu hadisi İbn Hibban ve İbn Huzeyme'nin rivayet ettikleri belirtilmektedir. Bu hadise verilecek cevaba gelince;

---

53 Beyhakî, *Sünen*, II, 20.

54 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 202. Hâkim hadisin Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahih olduğunu söylemiştir. Zehebî de ona katılmıştır.

55 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Salat", 13; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 188, 189. Bu hadisin aslının Buhârî, "*Mevâkitu's-salat*", 5; Müslim, "*İman*", 137'de olduğunu belirtelim.

1- Hadiste geçen "fî evveli vaktihâ= ilk vaktinde" ifadesi, şaz bir ziyadelik olup, sika olan ravilerin rivayetine muhaliftir. *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 27) ifade edildiği üzere mahfuz olanı "es-salatu alâ vaktihâ" şeklindedir. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şu açıklamayı yapar: "Bir uyarı: Şu'be'nin arkadaşları, bölümde zikredilen lafız olan "alâ vaktihâ" ifadesi üzerinde ittifak etmişler, sadece Ali b. Hafs onlara muhalefet etmiştir. Ali, "sadûk" bir şeyh olup, Müslim'in ravilerindendir. O hadisi "es-salatu fî evveli vaktihâ" şeklinde rivayet etmiştir. Bu hadisi ayrıca Hâkim, Dârekutnî ve Beyhâkî, Ali b. Hafs vasıtasıyla rivayet etmişlerdir.[56] Dârekutnî şöyle der: Onun bu hadisi ezberinde tutabilmiş olduğunu zannetmiyorum. Çünkü Ali b. Hafs, yaşı ilerlemiş ve hafızası bozulmuş biriydi. Biz de şunu ekleyelim: Bu hadisi el-Hasen b. Ali el-Mamerî, *el-Yevm ve'l-leyle*'de Ebû Musa Muhammed b. el-Müsennâ > Ğunder isnadıyla Şu'be'den aynı şekilde rivayet etmiştir.[57] Dârekutnî şu değerlendirmede bulunur: el-Mamerî bu rivayetinde tek kalmıştır. Hadisi Ebû Musa'nın arkadaşları ondan "alâ vaktihâ" şeklinde rivayet etmişlerdir. Sonra bu hadisi Dârekutnî, el-Mahamilî vasıtasıyla Ebû Musa'dan yukarıdaki cemaatin yaptığı rivayete uygun olarak rivayet etmiştir.[58] Gunder'in arkadaşları da hadisi ondan aynı şekilde rivayet etmişlerdir. Öyle anlaşılıyor ki Mamerî bu rivayette yanılmıştır. Çünkü o hadisi ezberinden naklederdi. Nevevî, *Şerhu'l-mühezzeb* isimli eserinde "fî evveli vaktihâ" rivayetinin zayıf olduğunu belirtmektedir. Fakat bu hadisin başka varyantı da vardır. Onu İbn Huzeyme *Sahih*'inde, Hâkim, *Müstedrek*'inde ve başka muhaddisler Osman b. Ömer > Malik b. Miğvel > el-Velid isnadıyla rivayet etmişlerdir.[59] Osman b. Ömer bu rivayetinde tek kalmıştır. Malik b. Miğvel'in rivayeti açısından bilinen, rivayetinin cemaatin rivayeti gibi olduğudur. Aynı şekilde hadisi Musannif ve başkaları rivayet etmişlerdir. Hadisi bu şekilde rivayet eden ravi mananın değişmeyip, aynı olduğunu zannetmiştir. Ravinin bunu "alâ" lafzından almış olması da mümkündür. Çünkü bu kelime, en başından başlayarak bütün vakitleri kapsama anlamı ifade eder. Böylece namazın girdiği ilk vakit, müstehaplık için teayyün etmiş olur."

---

56 Hadis sahihtir. İbn Hibban sahih bir senedle, (IV, 339) rivayet etmiştir. Hadisi İbn Huzeyme, *Sahih*'inde, (I, 169) rivayet etmiştir.

57 Hadisi Hâkim, *el-Müstedrek*'inde, (I, 188, 189); Dârekutnî, *Sünen*'inde, (I, 246, 247); Beyhâkî, *Sünen*'inde, (II, 215) rivayet etmişlerdir. bk. *Fethu'l-bârî*, II, 13.

58 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 13.

59 Hadis sahihtir. İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 169; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 188. Hâkim hadisin sahih olduğunu belirtmiş, Zehebî ona katılmıştır. Hadisi İbn Hibban, *Sahih*'inde sahih bir senedle (IV, 339) rivayet etmiştir.

İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nakî* isimli eserinde şu açıklamayı yapar: İbn Miğvel hakkında ihtilaf edilmiştir. Osman b. Ömer ondan hadisi bu şekilde rivayet etmiştir. Muhammed b. Sabık da ondan rivayette bulunmuştur. Onun lafzı "es-salatu ala mîkâtihâ" şeklindedir. Hadisi bu haliyle Buhârî, *Sahih*'inde rivayet etmiştir.[60] Beyhakî ise şöyle der: Aynı şekilde bu hadisi Bendar, Osman b. Ömer'den "fî evveli vaktihâ" şeklinde rivayet etmiştir. Müslim'in, *Sahih*'inde Gunder vasıtasıyla Şu'be'den yaptığı rivayet, bunun aksinedir.[61] Bunu, inşallah ileride zikredeceğiz. Beyhakî şöyle der: Aynı şekilde hadisi Ali b. Hafs el-Medâinî, Şu'be vasıtasıyla el-Velid b. Ayzâr'dan rivayet etmiştir. Biz de şunu ilave edelim: Bu el-Medainî hakkında Ebû Hâtim "Rivayeti delil olmaya elverişli değildir" demiştir. Şu'be'den gelen meşhur rivayet ise "es-salâtu alâ vaktihâ" şeklindedir. Buhârî ve Müslim ona dayanarak bu hadisi bir grup raviden bu şekilde rivayet etmişlerdir.[62] Beyhakî şöyle devam eder: Gunder, Şu'be > Ubeyd el-Muktib > Ebû Amr isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabîlerinden birisinden bu hadisi aynı şekilde rivayet etmiştir. Şu'be'den gelen meşhur rivayetin "alâ vaktihâ" şeklinde olduğunu belirtelim. Müslim, Şu'be'den bu şekilde rivayette bulunduktan sonra şöyle der: Muhammed b. Beşşar'ın > Muhammed b. Cafer > Şu'be vasıtasıyla bunun benzerini bize rivayet etti.[63] Gunder'den gelen bu sahih rivayet Beyhâkî'nin ondan yaptığı rivayetin aksinedir. İbn Hibban, *Sahih*'inde "es-salatu fî evveli vaktihâ" şeklinde rivayet etmiş ve Osman b. Ömer bu rivayetinde tek kalmıştır.[64]

Böylece "fî evveli vaktihâ" rivayetinin mana itibariyle olduğu ortaya çıkıyor. Mahfuz olanı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "es-salatu alâ vaktihâ" şeklindeki ifadesidir. O halde bu rivayet karşı taraf için delil olmaya elverişli değildir. Bu iki rivayetin aynı manada olduğunu zanneden kimsenin bu zannı bizi bağlayan bir delil olamaz. İbn Dakîk el-Îd şöyle der: "alâ vaktihâ" lafzı, vaktin başının veya sonunun müstehaplığını gerektiren herhangi bir işaret taşımamaktadır. Sanki bundan maksat, namazı kazaya bırakmaktan kaçınmaktır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 7).

2. Evvelü'l-vakt'tan maksat, seçilen vaktin evvelidir veya mutlak olarak vakittir. Ancak bu mutlaklık, bazı rivayetlerle tahsis edilmiştir. Bununla is-

---

60 Buhârî, "Cihad", 1. bk. *el-Cevheru'n-nakî*, I, 434.

61 Müslim, "İman", 137.

62 Buhârî, "Mevâkît", 5; Müslim, "İman", 139.

63 Müslim, "İman", 139.

64 İbn Hibban, *Sahih*, IV, 343.

fâr, öğle namazını serinliğe bırakma, yatsıyı gecenin üçte birine kadar erteleme gibi rivayetleri kastediyorum. Bu hadisler -Aliyyülkârî'nin (*Şerhu'l-mişkât*, I, 405) ifade ettiği üzere- sahihtir. Bütün bunlar hadisleri birbiriyle uzlaştırmak içindir. Tahkik ehli olarak İmam Ebû Hanîfeye bravo doğrusu! Hadisi anlamada ne kadar ince bir bakışı var! Bunu anlamak gerekir.

Aynı konuda Ümmü Ferve şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'e amellerin hangisi daha üstündür? diye soruldu. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*İlk vaktinde kılınan namazdır*" buyurdu. Hadisi Tirmizî rivayet etmiştir.[65] Tirmizî şöyle der: Ümmü Ferve hadisi, sadece Abdullah b. Ömer el-Umerî vasıtasıyla rivayet edilmiştir. Abdullah, ehli hadis nezdinde pek güçlü değildir. Bu hadisi değerlendirme hakkında hadisçiler ihtilaf etmişlerdir.

Dârekutnî, *Kitabu'l-ilel* isimli eserinde bu hadis hakkında birçok ihtilaftan ve farklı değerlendirmelerden söz eder. *el-İmam* isimli eserde şöyle denir: "Hadisteki ızdırab, el-Kasım'la, Ümmü Ferve arasında vasıta olan ravinin varlığı veya düşürülmüş olması noktasındadır. Bu da el-Umeri'ye dayanmaktadır. Abdullah b. Ömer el-Umerî ise zayıf kabul edilmiştir. el-Kasım'la, Ümmü Ferve arasında bir vasıta olduğunu söyleyen, o vasıtayı düşüren kimseyi cerhetmektedir. Bu vasıta ise meçhuldür (Zeylaî- özetle).

Hz. Ali (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendisine verdiği şu öğütleri aktarır: "*Ey Ali! Üç şeyi erteleme: Vakti geldiğinde namaz, hazır olduğunda cenaze ve dengi bulunduğunda bekâr olan kadın.*"[66] Burada Zeylaî'nin şu tespitini zikretmekte yarar vardır: Tirmizî bu rivayetin garib olduğunu söylemiş ve isnadının muttasıl olduğu kanaatinde değilim demiştir (Tirmizî, *Salat*, 13). Kaldı ki bu hadis, bizim aleyhimize değil, lehimize delildir. Çünkü dengini bulduktan sonra bekâr kadının evlendirilmesi, gayet açıkça anlaşılacağı üzere vaktin ilk anında olmaz. Aksine bunun kararı alınır ve hazırlık yapılır. Aynı şekilde vakit girince namaz için de hazırlık yapılır ve ona hazırlanılır. İbn Ömer (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Namazın ilk vakti Allah'ın rızasıdır. Son vakti ise bağışlamasıdır*" buyurmuştur. Ha-

65 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Salat", 13.

66 Hadisin isnadında zaaf vardır. Tirmizî, "Salat", 13; "Cenâiz", 73; Beyhakî, *Sünen*, VII, 133. Beyhakî hadisin isnadında Said b. Abdullah el-Cühenî'nin bulunduğunu belirtir. İbn Hibban ve el-Iclî onun sika olduğunu ifade etmişlerdir. Ebû Hatim ise meçhuldür, der. Zehebî, *el-Mizan*'ında ona katılır. Hafız İbn Hacer, *et-Takrib*'de onun makbul olduğunu yani mütâbeat esnasında makbul olduğunu söylemektedir. Ancak bildiğim kadarıyla ona herhangi bir kimse mütâbeatta bulunmamıştır. Hadisin manası sahihtir.

disi Tirmizî rivayet etmiştir.[67] Biz de şunu ekleyelim: Bu rivayetin isnadında Yakub b. el-Velid el-Medenî bulunmaktadır. İbn Hibban şöyle der: Yakub b. el-Velid, sika olan ravilere isnad ederek hadis uydururdu. Onun hadislerini ancak teaccüb maksadıyla yazmak helal olur. Onun rivayet ettikleri ancak bu vasıftadır. Ahmed b. Hanbel ise şöyle der: Yakub b. el-Velid büyük yalancılardan biridir. Beyhakî, *el-Marife* isimli eserinde şöyle der: "Namazı ilk vaktinde kılmak Allah'ın rızasıdır" hadisi, ancak Yakub b. el-Velid vasıtasıyla bilinmektedir. Ahmed b. Hanbel ve diğer hadis hafızları onun yalancı olduğunu belirtmişlerdir. Ebû Hâtim ise onun yalan söylediğini, rivayet ettiği hadisin uydurma olduğunu (mevzu) belirtmiştir. (Zeylaî, I, 127 -özetle-).

Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.), Yüce Allah (c.c.) ruhunu alıncaya kadar hiçbir namazı son vaktinde iki kere kılmış değildir." Bu hadisi Tirmizî rivayet etmiştir.[68] Tirmizî hadisin "garib" olduğunu belirtmiş ve isnadının muttasıl olmadığını ifade etmiştir. Beyhakî şöyle der: Hadis mürseldir. İshak b. Ömer, Hz. Âişe (r.anhâ)'yı görmemiştir. İbnü'l-Kattan kitabında şöyle der: Hadis munkatıdır. İshak b. Ömer meçhuldür. Abdulberr'in şöyle dediği nakledilir: İshak b. Ömer meçhul ravilerden biridir. (Zeylaî, I, 127) Hafız İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*'de şöyle der: Zehebî, *el-Mizan*'da bu ikisini birbirinden ayırmış ve Hz. Âişe (r.anhâ)'dan rivayette bulunan ravi için "Dârekutnî onu terk etmiştir" ifadesini kullanmıştır. (I, 245) Öte yandan hadis vaktin ortasında namaz kılınamayacağını ifade etmemektedir. Dolayısıyla bizim aleyhimize delil değildir. Çünkü biz namazın son vaktine kadar ertelenmesini söylemiyoruz."

Bazılarının Hanefîlerin sabah namazının aydınlığa bırakılması "isfâr" görüşlerini tenkit etmeleri dolayısıyla bu bölümde sözü uzatmış bulunuyoruz. Yüce Allah (c.c.)'e verdiği ilim ve ilhamdan dolayı hamdolsun. *Neylü'l-evtâr*'da Muaz b. Cebel (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) beni Yemen'e gönderdi. *"Ey Muaz! Kışın sabah namazını alacakaranlıkta kıl. Kıraati insanların tahammül edebileceği ve usanmayacağı derecede uzat. Yazın sabah namazını aydınlığa bırak. Çünkü gece kısadır. İnsanlar uyumak-*

---

67 Hadis mevzudur. Tirmizî, "Salat", 13; Dârekutnî, *Sünen*, I, 249; Beyhakî, *Sünen*, I, 435 ve Ebû Muhammed el-Hilal, *el-Emalî*; I, 2; Ali b. el-Hasen b. İsmail el-Abdî, I, 156; ed-Dıyâ, *el-Münteka*, II, 134.

68 Hadis hasendir. Tirmizî, "Salat", 13. Tirmizî şöyle der: Bu hadis "hasen, garibtir" isnadı muttasıl değildir. Hakîm bu hadisin Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahih olduğunu söyler. Zehebî de kendisine katılır.

tadırlar. Biraz süre tanı ki namaza yetişsinler" buyurdu. Bu hadisi el-Huseyn b. Mesudî el-Beğavî, *Şerhu's-sünne*'de rivayet etmiştir.[69] Aynı şekilde Süyûtî de *el-Camiu's-sağîr*'de böyle söyler. Ben bu rivayetin -her ne kadar sabit olsa da- isnad durumuna vakıf olamadım. Bu kavlî bir hadis olup, açıklayıcı ve konu ile ilgili ihtilafı giderici özelliktedir. Bu konudaki farklı hadisleri toplayan bir rivayettir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

482. İbn Abbas (r.a.), "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zevcesi teyzem Meymune bnt. el-Hâris'in yanında bir gece kaldım" diye başladığı uzunca bir hadisin konumuzla ilgili olan kısmında şöyle anlatır: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz kalktı. Ben de kalkıp, sol tarafında namaza durdum. Beni sağ tarafına çekti ve beş rekât namaz kıldı. Sonra iki rekât kıldı. Sonra uyudu. Hatta horlamasını duydum. Sonra uyanıp namaz için evden çıktı."

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[70]

İbn Abbas (r.a.)'in beş rekâttan sonra sözünü ettiği iki rekât, -Hafız'ın *el-Fetih*'de belirttiği üzere- sabah namazının iki rekâtlık sünnetidir. Bunun delili Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Geceleyin kıldığınız namazın sonunu tek rekât yapın*" şeklindeki emridir. Hadisi Müslim, İbn Ömer (r.a.)'dan rivayet etmiştir.[71] Şayet Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vitirden sonra kıldığı iki rekâtı gece namazı kabul edersek, geceleyin kıldığı namaz tek rekât olmaz. Bu da (s.a.v.) Efendimizin âdetine uymaz. Bu anlaşıldıktan sonra şöyle deriz. Hadis Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namazının farzını ilk vaktinden epey geriye bıraktığını göstermektedir. Hatta (s.a.v.) Efendimiz sabah namazının sünnetinden sonra horultusu duyulacak kadar uykuya dalıyor, sonra çıkıp namazı kıldırıyordu. Bu, sabah namazı vaktinin isfâr sınırına girmiş olmasını gerektirmektedir.

483. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zevcesi Hz. Âişe (r.anhâ), (s.a.v.) Efendimizin gece kıldığı namazdan söz ederken şöyle der: "Müezzin sabah ezanını okuduktan sonra sabahın olduğunu iyice anladığı ve kendisine haber vermek için geldiği vakit kalkar, hafif iki rekât namaz kılardı. Sonra müezzin kâmet için gelinceye kadar sağ tarafı üzerine uzanırdı."

---

69 Hadis uydurmadır. Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, II, 199. Beğavî bu hadisi Ebû'ş-Şeyh vasıtasıyla rivayet etmiştir. Beğavi bu hadisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ahlakı konusunda Yusuf b. Esbat > el-Minhal b. el-Cerrah > Ubade b. Enes > Abdurrahman b. Ğanem isnadıyla Muaz b. Cebel'den rivayet etmiştir.

70 Buhârî, "Ezan", 57.

71 Müslim, "Salatü'l-müsafirîn", 151.

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.[72]

Bizim kanaatimize göre bu hadis de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namazını aydınlığa bıraktığını (isfâr) göstermektedir. Çünkü hadiste müezzinin sabah ezanını okuduktan sonra sabahın olduğunu iyice anladıktan sonra gelip namaz vaktini haber verdiği, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kalkıp sabah namazının sünnetini kıldığı, sonra müezzin kâmet için ikinci kez gelinceye dek sağ tarafı üzerine uzandığı ifade edilmektedir. Bu, isfârın oluşması konusunda hiçbir şüphenin kalmadığı bir süreyi gerekli kılmaktadır..

484. Hz. Ali (r.a.) anlatır: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namaza durulacağı sırada mescidde olurdu. İnsanları az görünce oturur, (bir süre bekler) sonra namaza dururdu. Onları toplanmış gördüğünde ise namazı kılardı."

Hadisi Hâkim, *el-Müstedrek*'inde (I, 203) rivayet etmiş ve şu değerlendirmede bulunmuştur: Hadis, Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahihtir, ancak onlar rivayet etmemişlerdir. Zehebî, *Telhîs*'inde Hâkim'in görüşüne katılmış ve "Hadis Buhârî ve Müslim'in şartını taşımaktadır" demiştir.[73]

Hadis Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazın ilk vaktini değil, cemaatin çok olmasını göz önünde bulundurduğunu göstermektedir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz mescidde cemaat azsa oturmakta, toplandıklarında ise kalkıp namazı kıldırmaktadır. Cemaati çoğaltmanın karanlıkta iken değil, ortalığın ağardığı anda olacağı ise herkesçe açıktır.

485. Cabir b. Abdullah (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Bilal (r.a.)'e şöyle dedi: "*Ezanı yavaş yavaş oku. Kâmeti hızlı yap. Ezanla kamet arasında yemek yiyenin yemeğini, bir şey içenin içtiğini bitirebileceği, sıkışıp tuvalete girenin ihtiyacını giderebileceği bir zaman aralığı koy.*"

Hadisi Hâkim, *el-Müstedrek*'inde (I, 204) rivayet etmiş ve şöyle demiştir: Bu hadisin isnadında Amr b. Fâid'den başka cerhedilmiş herhangi bir ravi yoktur. Kalan raviler Basra'nın önde gelen muhaddisleridir. Zehebî, *Telhîs*'inde onun hakkında şu nakilde bulunur: Dârekutnî, Amr b. Fâid "metruk"tur demiştir.

Bizim kanaatimize göre hadis zayıftır. Fakat bu hadisin bu bölümdeki hadislerden şahitleri bulunmaktadır. Azîzî, *el-Camiu's-Sağir Şerhi*'nde ha-

---

72 Müslim, "Salatü'l-müsafirîn", 122.

73 Hadis sahihtir. Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 202. Bizim kanaatimize göre hadis Hâkim'in dediği gibi sahihtir.

disin Selman (r.a.), Ebû Hüreyre (r.a.) ve başkaları rivayeti dolayısıyla "hasen" olduğunu belirtmiştir.[74]

Bu hadiste de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namaza gelenlerin toplanıp toplanmadıklarını göz önüne aldığı, sıkışanın ihtiyacını gidermesi, cünüp olanın boy abdesti alması vb. ihtiyaçlar için namazı ilk vaktinden hazırlık süresi kadar ertelediği ifade edilmektedir. Bu da namaz ğales vaktinde kılındığında mümkün değildir. Hadis zayıf olmakla birlikte daha önce geçen hadis buna şahadet etmektedir. Bu inceliği anlamakta fayda vardır.

486. Ubey b. Ka'b (r.a.) "Resûlullah (s.a.v.) sabah namazını kıldı" şeklinde başlayan uzunca bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu ifadesini nakleder: "*Bir kişiyle birlikte kıldığın namaz, tek başına kıldığından daha faziletlidir. İki kişiyle birlikte kıldığın namaz bir kişiyle birlikte kıldığından daha faziletlidir. Cemaat ne kadar çok olursa Allah'a o kadar sevimli olur.*"

Hadisi Hâkim, *el-Müstedrek*'inde (I, 248, 249) rivayet etmiştir. Hâkim hadis için birçok isnaddan söz ettikten sonra şu değerlendirmeyi yapar: Hadis imamları, Yahya b. Maîn, Ali b. el-Medînî, Muhammed b. Yahya ez-Zehlî'nin bu hadis için sahih olduğu hükmünü vermişlerdir. Zehebî de Telhîs'inde ona katılmaktadır.[75]

Bu hadiste cemaati çoğaltmanın fazileti ifade edilmektedir. Cemaati çoğaltmanın, namazı ortalık ağarınca kılma halinde daha bir mümkün olacağı açıktır. Dolayısıyla isfâr daha efdaldir. Bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Sabahı aydınlığa bırakın, çünkü bunun ecri daha büyüktür*" buyurmuştur. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir. Bu son beş hadisi isfâr hakkında lafız itibariyle açık olmamalarına, aksine mana itibariyle bunu ifade etmelerine rağmen zikretmemin sebebi, daha fazla tekitde bulunmaktır. Yoksa daha önce zikrettiğim açık ve sahih hadisler, isfârın daha faziletli olduğunu göstermek için yeterlidir. Bu inceliği dikkatten kaçırmamak gerekir.

3. Öğle Namazını Yazın Erteleme, Kışın İse İlk Vaktinde Kılma

487. Enes b. Malik (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) hava sıcak ol-

---

74 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 204. Hâkim, "Hadisin isnadında Ömer b. Fâid'den başka tenkit edilen ravi yoktur" demiştir. Zehebî, Dârekutnî'nin "Amr, metruktur" dediğini nakleder.

75 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 248, 249. Hâkim ve Hafız İbn Hacer hadisin sahih olduğunu belirtmişlerdir. bk. *Fethu'l-bârî*, II, 155.

duğunda öğle namazını serinliğe bırakır, soğuk olduğunda bir an evvel kılardı."

Hadisi Nesaî rivayet etmiştir. Ravileri "sika" olup, *Sahih*'in ravileridir.[76]

488. Ebû Said (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Öğle namazını serinliğe bırakınız. Çünkü sıcağın şiddeti cehennemin kaynamasındandır*" buyurmuştur.

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[77]

489. Muhammed b. Ebû Bekr el-Mukaddemî'nin, Haramî b. Umara > Ebû Halde Halid b. Dinar'dan nakline göre Enes b. Malik (r.a.) şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.) şiddetli soğuk olduğunda öğle namazını erkenden kılar, şiddetli sıcak olduğunda namazı yani cumayı serinlik vaktine bırakırdı." Yunus b. Bekir şöyle der: Ebû Halde bize bu hadisi rivayet etti ve cumayı değil, namazı serinliğe bırakırdı, dedi. Bişr b. Sabit ise şöyle der: Ebû Halde bize bu hadisi nakletti ve "Bir emir bize Cuma namazı kıldırdı, sonra Enes'e dönerek Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle namazını nasıl kılardı diye sordu," dedi.

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[78]

Nesaî'nin rivayet ettiği Enes b. Malik (r.a.) hadisinin isnadi, Ubeydullah b. Said > Haşimoğullarının azadlısı Ebû Said Abdurrahman b. Abdullah el-Basrî > Halid b. Dinar Ebû Halde şeklindedir. Ebû Halde, "Enes b. Malik'ten duydum" diyerek hadisi yukarıdaki şekliyle nakleder.

Ubeydullah b. Said, onların azadlısı Yahya b. Berd el-Yeşkurî'nin oğludur. Künyesi Ebû Kudame es-Serahsî olup, hadis hafızıdır. Buhârî ve Müslim'in ravilerinden olup Nisabur'da yerleşmiştir. Kendisi imam, hayır ehli ve faziletli bir kişiydi. Nesaî onun hakkında, "O, sika ve güvenilirdir. Kitabımızda onun gibisinden az bahsetmişizdir" der. İbrahim b. Ebû Talib şöyle der: Ondan daha sağlam ve daha güvenilir olanı bize gelmiş değildir. (*Tehzîb*, VII, 17) Haşimoğullarının Ebû Said Abdurrahman b. Abdullah b. Ubeyd el-Basrî, Buhârî'nin ravilerindendir. Ahmed b. Hanbel, İbn Main, Ebü'l-Kâsım et-Taberânî, el-Beğavî ve Dârekutnî onun sika olduğunu söylemişlerdir. İbn Şahin, *es-Sikât*'ında ona yer verir (*Tehzîb*, VI, 209). Halid b.

76 Hadis sahihtir. Nesaî, "Mevâkît", 4, Hadisin aslı Buhârî'nin *Sahih*'indedir. "Mevâkît", 9, 10.

77 Buhârî, "Mevâkît", 9.

78 Buhârî, "Cuma", 17.

Dinar Ebû Halde el-Basrî, Buhârî'nin ravilerindendir. İbn Abdülberr, *el-Künâ* isimli eserinde bütün muhaddislerin nazarında onun sika olduğunu belirtmiştir (*Tehzîb*, III, 88).

Hadis, şiddetli sıcak günlerde öğle namazının serinliğe bırakılmasının, kışın bir an evvel kılınmasının müstehap olduğunu göstermektedir. Bu hadisten sonraki nakledilen hadisler de aynıdır. Bu, Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının görüşüdür. Nevevî şöyle der: Bu hadislerle Müslimin rivayet ettiği Habbab (r.a.) hadisi arasını birbiriyle cem ve telif konusunda ihtilaf edilmiştir. Habbab (r.a.) hadisi şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'e sıcak kumların üzerinde namaz kılmanın meşakkatinden şikâyet ettik ama o şikayetimizi kabul etmedi."[79] Bazıları şöyle derler: Namazı serinliğe bırakmak ruhsattır. Vakti girer girmez kılmak ise daha efdaldir. Bu görüşü savunan âlimler Habbab (r.a.)'in bu hadisini esas almışlardır. (Bu, bazı âlimlerin yaklaşımına göredir.) Diğer bir grup ise şöyle der: Tercihe uygun olanı, öğle namazım serinliğe bırakmaktır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazı serinliğe bıraktığım ve bunu emrettiğini ifade eden hadisler çoktur. Habbab (r.a.) hadisi sahabîlerin serinliğe bırakmaktan daha fazla tehiri talep ettikleri şeklinde yorumlanmıştır. Sahih olanı, namazı serinliğe bırakmaktır. Âlimlerin çoğunluğu bu görüştedir. Bu İmam Şâfiî'nin de açıkça verdiği hükümdür. Sahabelerin çoğunluğu bu kanaattedir. (Nevevî- özetle). Öte yandan Habbab (r.a.) hadisi Mekke'de varid olmuştur. Öğle namazının serinliğe bırakılmasından söz eden hadisler Medine'de varid olmuştur. Sonradan yapılan uygulama öncekini nesheder. Herhalde Hz. Peygamber (s.a.v.) onların şikâyetlerini öğlenin serinliğe bırakılma zamanının müşriklerin Harem'de toplanma vakti olmasından dolayı dikkate almamıştır. Çünkü müşrikler, namazı alaya alıyor, namaz kılanlara eziyet ediyorlardı. Hz. Peygamber (s.a.v.) bundan dolayı öğle namazını onların toplantısından önce bitirmek istemiştir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz İkindiyle akşam namazını genellikle Erkam (r.a.)'in evinde kılardı. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

İbn Battal, Buhârî'nin rivayet ettiği Enes (r.a.) hadisini Cuma namazı vaktinin öğle vakti olmasına delil olarak göstermiştir. Çünkü Enes (r.a.) zikredilen hüküm için cevabını verirken öğle ve Cuma namazını bir tutmuştur. Cuma namazının zeval vaktinden önce kılınmasına cevaz veren kimsenin görüşü bu hadisle bağdaşmaz. Teymî şöyle der: Hadisin manası

79 Müslim, "Mesâcid", 189.

şudur: Cuma namazının vakti öğle vaktidir. Cuma zevalden sonra kılınır ve çok şiddetli sıcaklarda serinliğe bırakılır. Serinliğe bırakma, ancak vaktin girmesinden sonra söz konusudur. (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 281) Bu, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Bu konudaki ihtilaf ileride gelecektir.

4. İkindiyi Geciktirerek Kılmak

490. Ümmü Seleme (r.anhâ) şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle namazını kılmakta sizden daha çok acele ederdi. Sizler ise ikindiyi kılmakta ondan daha çok acele ediyorsunuz."

Hadisi İmam Ahmed ve Tirmizî rivayet etmişlerdir. İsnadı sahihtir. (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 44) *el-Cevheru'n-nakî*'de (I, 112) hadisin ravilerinin Sahih'in şartını taşıdıkları belirtilmektedir..[80]

491. Ali b. Şeyban (r.a.) anlatır: "Medine'de Hz. Peygamber (s.a.v.)'e geldik. Güneş gökyüzünde beyaz ve parlak olduğu sürece ikindi namazını geciktiriyordu."

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ve sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.[81]

492. İbn Ömer (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"İkindi namazından önce dört rekât kılan kişiye Allah merhamet eylesin."*

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve "hasen -garib" değerlendirmesi yapmıştır.[82]

---

80 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Salat", 7; Ahmed b. Hanbel, VI, 289.

81 Hadis zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salat", 5.

82 Hadis hasendir. Tirmizî, "Salat", 201. Mübarekfûrî, *Tuhfetu'l-ahvezî* isimli eserinde şu açıklamayı yapar: Bu hadis hasen, garibtir. Hasen kelimesinin garibe kelimesinden önce yazıldığı nüshalarda değerlendirme böyledir. Irakî şöyle der: Musannifin âdeti, hasen niteliğini garipten önce söylemektir. Ancak burada garip değerlendirmesini hasenden önce belirtmektedir. Doğru olanı hadise galip olan vasfı önce söylemektir. Hadise hasen olmak galebe çalmışsa önce onu söyler. Garabet galebe çalmışsa onu takdim eder. Bu hadis bu lafızla ancak bu şekilde bilinmektedir. Hadis hakkında mütâbeat ve şahitler gerekçesi yoktur. Bundan dolayı hadise gariblik vasfı ağır basmıştır.
Kûtu'l-muğtezî isimli eserde böyle değerlendirilmektedir. Irakî'nin bu açıklamasından bu değerlendirmenin garib lafzının, hasen lafzına takdim edilmesi suretiyle hadis garip, hasendir şeklindeki ifadenin onun elindeki nüshada mevcut olduğu anlaşılmaktadır. İbn Ömer (r.a.) hadisi hakkında Hafız İbn Hacer, *et-Telhis*'te bu hadisi zikrettikten sonra şöyle der: Hadisi Ebû Dâvûd, Tirmizî rivayet etmişlerdir. İbn

Bu iki hadis, ikindi namazının girdiği ilk vakitten mekruh olmayan vakte doğru tehir edilebileceğini ifade etmektedir. Ümmü Seleme (r.anhâ) hadisinde (490) yer alan "*sizler ikindiyi kılmakta ondan daha çok acele ediyorsunuz*" ifadesi bunu göstermektedir. Onların acele ederek ikindiyi vaktinden önce kılmadıkları bilinmektedir. Buradan anlaşılıyor ki Hz. Peygamber (s.a.v.) ikindi namazını vakti girdikten sonra erteliyordu.

İbn Şeyban (r.a.) hadisi (491) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, güneş değişime uğramadıkça ikindi namazını tehir etmeye devam ettiğini göstermektedir. Bu, İmam Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. İbn Şeyban hadisinin isnadında Muhammed b. Yezid el-Yemânî bulunmaktadır ve bu zat meçhuldür. Fakat Ebû Dâvûd bu hadisin zayıf olduğunu belirtmemiştir. Hadis, Zeylaî'nin Münzirî'den âdetini naklettiğine üzere onun nazarında hasendir (I, 265).

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ikindi namazını aceleyle kıldığından söz eden rivayet, namazı mekruh vakitte kılmayacak şekilde acele ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Tahavî, *Şerhu meanî'l-âsâr* isimli eserinde şu açıklamaya yer verir: "Güneş sararmadığı sürece ikindi namazının ilk vaktinde kılınmasına gelince, kişi güneş belirtilen şekilde olduğu sürece ikindi namazını kılabilir, Yüce Allah (c.c.)'ü zikredebilir ve namazından çıkabilir. Netice olarak ikindiyi bu vakte kadar ertelemekte herhangi bir sakınca yoktur. Bu, daha faziletlidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabîlerden nakledilen haberler, mütevatir olarak bunu vurgulamaktadır" (Tahâvî, *Şerhu meanî'l-âsâr*, I, 114). *el-Hidâye* bu tehiri şu şekilde açıklar: "Çünkü bunda ikindiden sonraki vakit mekruh olduğu için nafile namazları çoğaltma gibi bir fayda vardır" (*el-Hidâye*, I, 66). Bu ifadenin zahiri, ikindi namazını tehir etmenin müstehaplığı, başkasına değil, sadece ikindi namazından önce nafile namaz kılan kimselere mahsusmuş gibi bir izlenim uyandırmaktadır. Oysa gerçek öyle değildir. Aksine ikindiyi vakti içinde ertelemek, -ikindiden önce ister nafile kılsın, ister kılmasın- herkes için müstehaptır. Nitekim bunu zikredilen hadisler de hükme bağlamaktadırlar. Dolayısıyla *el-Hidâye* müellifinin zikrettiği illet değildir. Aksine o hikmettir. Bu inceliği anlamakta fayda vardır.

493. Ziyad b. Abdurrahman en-Nehâî anlatır: "Hz. Ali (r.a.) ile birlikte

---

Hibban hasen olduğunu söyleyip, sahih olduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde hocası İbn Huzeyme bunu Ömer hadisi olarak rivayet etmiştir. Senedinde Muhammed b. Mihran bulunmaktadır. Onun hakkında söz edilmiştir, fakat İbn Hibban onun sika olduğunu belirtmiştir.

ulu camide oturuyorduk. O günler Kûfe şehri kulübe ve barakalardan ibaretti. Derken müezzin geldi ve "Ey müminlerin emiri! (İkindiyi kastederek) Namazı kılalım" dedi. Hz. Ali (r.a.) ona "Otur" dedi. Müezzin oturdu. Sonra tekrar gelerek aynı şeyi söyledi. Hz. Ali (r.a.) "Bu köpek bize sünneti öğretecek" dedi ve kalkıp bize ikindi namazını kıldırdı. Sonra oradan ayrıldık, namaz öncesi oturduğumuz yere dönerek diz çöküp oturduk. Güneşi batıya doğru kayarken gördük."

Hadisi Hâkim, *el-Müstedrek*'inde (I, 192) rivayet etmiş ve şu değerlendirmede bulunmuştur: "Hadis 'sahih'tir." Buhârî ve Müslim, ravilerini başka rivayetlerde hüccet görmekle birlikte bu hadisi rivayet etmemişlerdir. Zehebî, *Telhîs*'inde hadisin sahih olduğunu belirtmiştir.[83]

Bu hadis ikindi namazını geciktirmenin sünnet olduğunu gayet açık olarak ifade etmektedir. Çünkü müezzin ikindiyi ilk vaktinde hemen kılmak istediğinde Hz. Ali (r.a.) ona "otur" demiştir. Müezzin oturmuş, sonra tekrar gelerek aynı şeyi söyleyince Hz. Ali (r.a.) "Bu köpek bize sözde sünneti öğretecek" demiş ve onun sünneti ondan daha iyi bildikleri halde kendilerine öğretmeye yeltendiğini ifade etmiştir. Hz. Ali (r.a.) daha sonra kalkmış ve ikindi namazını kıldırmıştır. Cemaat namazdan önceki bulundukları yere dönüp dizleri üzere oturduklarında güneş batmak üzere değişmeye başlamıştır. Yani Hz. Ali (r.a.)'in kıldırdığı ikindi namazı, girdiği ilk vakte nazaran bir hayli geç bir vakitte eda edilmiştir. O kadar ki namazdan kısa bir süre sonra güneş değişmiştir. İkindi namazını geciktirmek sünnet olmasaydı, Hz. Ali (r.a.) bu derece ertelemezdi. Şayet bu namazı girdiği ilk vakitte bir an evvel kılmak sünnet olsaydı Hz. Ali (r.a.) müezzine bu derece tepki göstermezdi.

Hadisin ravisi Ziyad b. Abdurrahman, Ziyad b. Abdullah en-Nehâî'dir. (*el-Mîzân, el-Lisân*) Zehebî, *el-Mizan* isimli eserinde şöyle der: "Dârekutnî, Ziyad b. Abdurrahman'ın meçhul olduğunu ve Abbas b. Zureyh'in ondan yaptığı rivayette tek kaldığım belirtmiştir." (I, 357) *Lisânu'l-mîzân*'da şöyle bir ilave vardır: "Berkanî, Ziyad b. Abdurrahman'ın hadisleri "itibar" için yazılır. Hâkim yanılmış ve Buhârî- Müslim'in ondan hadis rivayet ettiğini iddia etmiştir. İbn Hibban, ona *es-Sikât*'ında yer verir." (İbn Hacer, *Lisânu'l-mîzân*, II, 495) Bizim kanaatimize göre Ziyad b. Abdurrahman'a "sika" diyen onu tanıdığı için sika demektedir ve onu tanımadığı kimseye tercih etmek-

83 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 192. Hâkim hadisin sahih olduğunu belirtmiştir. bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 246.

tedir. Zehebî'nin bu hadisin sahih olduğunu belirtmesi, Ziyad'ın ona göre sika olduğunu göstermektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

el-Cevheru'n-nakî isimli eserde şöyle denir: "Abdurrezzak'ın, *Musannef*inde Sevrî vasıtasıyla Â'meş şöyle anlatır: İbn Mesud (r.a.)'in arkadaşları öğle namazını girdiği ilk vakitte hemen kılarlarken, ikindiyi tehir ederlerdi. Mamer'in, Halid el-Hazza'dan nakline göre Hasan-ı Basrî, İbn Sîrîn ve Ebû Kılâbe ikindi namazını erteliyorlardı." (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nakî*, I, 114) Bizim kanaatimize göre bu hadisin ravileri sikadır. Tabiûn âlimlerinin önde gelenlerinin uygulamasından ortaya çıkan sonuç, merfû hadislerde yer aldığı üzere güneş değişmediği sürece ikindi namazını geciktirme tercih edilen yegane görüş olduğudur.

494. Sevrî'nin, Mansur'dan nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle söylemiştir: "Sizden öncekiler, size nazaran öğle namazını çok erken, ikindiyi de çok geç kılarlardı."

Hadisi Abdurrezzak, *Musannef*inde rivayet etmiştir. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nakî*, I, 114) Bizim kanaatimize göre de hadisin ravileri sika ve sağlamdır.[84]

Yukarıdaki sözler, İbrahim en-Nehâî'ye aittir. Kendisi tâbiûn âlimlerindendir. "Sizden öncekiler" ifadesi ile sahabe topluluğunu kastetmektedir. Böylece sahabelerin ikindiyi ertelemelerinden bu namazın girdiği ilk vakitte bir an evvel değil, daha sonra kılınmasının tercihe değer olduğu ortaya çıkmaktadır.

495. Ebû Hanîfe'nin, Hammâd'dan nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle demiştir: "Ben İbn Mesud (r.a.)'in arkadaşlarının ikindi namazını vaktin sonuna ertelediklerini gördüm." Muhammed şöyle der: Güneş değişmediği sürece biz de bu görüşü aldık. Bu, Ebû Hanîfe'nin de görüşüdür. Hadisi İmam Muhammed, *el-Âsâr*'ında rivayet etmiştir. (*Câmiu mesânîdi'l-imam*, I, 299)[85]

Bu konuda biz de şunu ekleyelim: İbn Mesud (r.a.)'in arkadaşları bu uygulamayı, bizzat kendisinden almışlardır. Böylece ikindi namazının vaktin sonlarına doğru ertelenmesinin müstehaplığı, önde gelen sahabî ve tâbiûn uygulamalarıyla sabit olmuştur.

496. Sevrî'nin, Ebû İshak'tan nakline göre Abdurrahman b. Yezid şöyle

---

84 Abdurrezzak, *Musannef*, I, 540.

85 Abdurrezzak, *Musannef*, I, 540.

der: "İbn Mesud (r.a.) ikindi namazını vaktin sonlarına doğru kılarlardı."

Hadisi Abdurrezzak, *Musannef*inde rivayet etmiştir (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nakî*, I, 114). Bizim kanaatimize göre bu hadisin ravileri sikadır.

Biz de şunu ekleyelim: Hadisin ravileri, *Sahih*'in ravileridir. İbn Mesud (r.a.), sahabenin büyüklerinden olup, yaşantı ve tavır itibariyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'e en çok benzeyenleridir. O ikindi namazını ertelemeyi sürekli yaptığına göre bunun sünnet oluşunda hiç kuşku yoktur. Ümmü Seleme (r.a.) ve Ali b. Şeyban (r.a.)'in merfû olarak rivayet ettikleri hadis de bu kanaati desteklemektedir.

5. Akşam Namazını Acele ile Kılmak

497. Seleme (r.a)'in: "Bizler Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte güneş ufuktan batar batmaz akşam namazını kılardık" dediği rivayet edilmiştir.

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[86]

Bu hadisin akşam namazını vakit girer girmez acele ile kılmanın sünnet olduğunu gösterdiğini belirtelim. Çünkü Seleme (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akşam namazını kılma konusundaki sürekli âdetini açıklamaktadır. Bu da, namazı vakti girer girmez hemen kılmaktır. Çünkü hadis metninde geçen "kâne" fiilinin zahiri manası, -nahiv kitaplarında zikredildiği üzere- daha önce böyle bir uygulama olmadığına, daha sonra bu uygulamadan vazgeçildiğine dair bir delil olmadığı sürece sürekliliktir. Bu tür konularda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âdetinin aksine yapılan uygulamalar mekruhtur. Bu rivayetle akşam namazını tehir etmenin mekruhluğu da sabit olur. Nitekim biraz sonra gelecek olan hadisler, buna en açık bir şekilde delalet etmektedir.

Akşam Namazım Geciktirmenin Mekruhluğu ve Bunun Sınırı

498. Ebû Hanîfe'nin Hammâd'dan nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabîleri, sabah namazını aydınlığa bırakma, akşam namazını vakti girince hemen kılma konusunda ittifak ettikleri gibi başka hiçbir hususta ittifak etmemişlerdir" (*Câmiu mesânidî'l-İmam el-Azam*, I, 295).

Hadisi el-Hasen b. Ziyad, *Müsned*'inde rivayet etmiştir. Onun sika olduğu ileride gelecektir.

---

86 Buhârî, "Mevâkît", 18.

Bu ifade, akşam namazını vakti girer girmez hemen kılmanın müstehap olduğunu gayet açık olarak göstermektedir.

499. Ebû Eyyûb (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Akşam namazını oruçlunun iftar ettiği anda hemen kılınız. Yıldızlar belirmeden önce kılmaya bakınız."*

Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir. Hadisin Taberânî'deki rivayeti şöyledir: *"Akşam namazını güneş batar batmaz kılınız"* (*Mecmau'z-zevâid*). Taberânî'nin ravileri sikadır.[87]

Bu hadisi Ahmed b. Hanbel, Yezid b. Ebû Habîb > bir şahıs > Ebû Eyyûb (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir. Ravilerinin kalanı sikadır. Taberânî ise Yezid b. Ebû Habîb > Eslem Ebû Umran > Ebû Eyyûb (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir. Ravileri sikadır.

500. Mersed b. Abdullah anlatır: Ebû Eyyûb (r.a.) savaşa çıkmış bir nefer olarak yanımıza geldi. O günlerde Ukbe b. Âmir Mısır'da yönetici olarak bulunuyordu. Ukbe akşam namazını geciktirdi. Ebû Eyyûb (r.a.) karşısına geçerek ona: "Ey Ukbe! Nedir bu namaz?" diye sordu. Ukbe "Meşguldük" dedi. Ebû Eyyûb (r.a.): Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu sözünü duymadın mı? *"Benim ümmetim akşam namazını yıldızlar belirip sıklaşmadan önce kıldıkları sürece hayır üzeredir -veya fıtrat üzeredir-."*

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Hadisi ayrıca Hâkim, *el-Müstedrek*'inde (I, 191) rivayet etmiş ve şu değerlendirmede bulunmuştur: "Bu hadis, Müslim'in şartına göre sahihtir. Ancak Buhârî-Müslim onu rivayet etmemişlerdir." Zehebî, Hâkim'in değerlendirmesine katılmış ve "Hadis Müslim'in şartını taşımaktadır" demiştir. Hâkim, bu hadisin isnadı sahih başka varyantı vardır, demiştir. Bizim kanaatimize göre Muhammed b. İshak onun içinde değildir.[88]

Neylü'l-evtâr'da şu açıklama yer alır: "Hadisi Hâkim de *el-Müstedrek*'inde[89] rivayet etmiştir. Hadisin isnadında Muhammed b. İshak bulunmaktadır. Fakat o "hadisi bize rivayet etti" ifadesini kullanmaktadır (I, 306). Bizim kanaatimize gelecek olursak; Hâkim, içinde Muhammed b. İshak'ın bulunmadığı sahih bir isnadla bu hadisin varyantını rivayet etmiştir.[90] Bu

87 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, V, 415; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, IV, 176.

88 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 6; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 190.

89 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 190.

90 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 191. Hadisin isnadı sahih olup, Zehebî de ona katılmaktadır.

hadis de mekruhluk sınırını açıklamakla birlikte Seleme (r.a.) ve Ebû Eyyûb (r.a.) hadisi ile aynı manayadır. *Neylü'l-evtâr*'da şöyle denir: "Nevevî, *Şerhu Müslim*'de "Güneş batar batmaz akşam namazını hemen kılmak, üzerinde ittifak edilen bir husustur" dedikten sonra şöyle devam eder: Bu konuda sadece Şiadan bir hüküm nakledilir. Ancak ona iltifat edilmez ve zaten aslı da yoktur. Akşam namazının şafağın kaybolmasından biraz önceye kadar tehir edilmesi ile ilgili hadislere gelince, bunlar namazı geriye bırakmanın caizliğini açıklamak içindir. Bunun açıklaması daha önce geçmişti. Çünkü bu rivayetler, vakti soran kişiye cevap olarak varid olmuştu. Bu bölümde ve başka yerlerde zikredilen akşamın bir an evvel kılınmasına dair hadisler Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, -mazeret durumu hariç- devam ettiği ve sürekli yaptığı uygulamasını haber vermektedir. Bu itibarla esas alınacak olan da budur."

501. es-Sunâbihî anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Ümmetim -yahudiler gibi- akşam namazını kılmak için yıldızların çoğalıp, birbirine girdiği anı beklemedikçe, sabah namazını da -Hıristiyanlar gibi- geriye bırakmadığı sürece dinini yaşamaya devam ediyor demektir.*"

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*'inde rivayet etmiştir, ravileri sikadır. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 13)[91]

Bu hadis akşam namazını vakti içinde geciktirmenin mekruh olduğunu açıkça göstermektedir.

6. Yatsı Namazını Gecenin Üçte Birine Kadar Ertelemenin Müstehaplığı

502. Ebû Said (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'le yatsı namazı kılacaktık. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz gecenin yaklaşık olarak yarısı geçmeden yanımıza çıkmadı. Bize "*Olduğunuz yerde kalınız*" buyurdu. Bizler bu emir üzerine olduğumuz yerde kaldık. Sonra şöyle buyurdu: "*İnsanlar namazlarını kıldılar, yataklarına yattılar. Sizler namazı beklediğiniz sürece namazda sayılırsınız. Zayıf kişinin zayıflığı, hastanın hastalığı olmasaydı bu namazı gecenin yarısına kadar ertelerdim.*"

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. *et-Telhîs* isimli eserde (I, 165) şöyle denir: "Hadisi Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Mâce rivayet etmişlerdir. İsnadı sahihtir."[92]

91 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, VIII, 7418.

92 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 7; Nesâî, "Mevâkît", 21; İbn Mâce, "Salat", 8.

503. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Ümmetime meşakkat vermiş olmasaydım onlara yatsı namazını gecenin üçte birine veya yarısına kadar ertelemelerini emrederdim*" buyurmuştur.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve "hasen-sahih"tir demiştir.[93]

504. Zeyd b. Halid el-Cühenî (r.a.)'in sahih bir senedle merfû olarak nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Ümmetime meşakkat vermiş olmasaydım, her namaza durduklarında misvak kullanmalarını emrederdim ve yatsı namazını gecenin üçte birine kadar ertelerdim.*"

Hadisi Tirmizî ve Ziya el-Makdisî rivayet etmişlerdir (Azizî, III, 209).[94]

505. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Ümmetime meşakkat vermiş olmasaydım, abdestle birlikte misvak kullanmalarını farz kılardım ve yatsı namazını gecenin yarısına kadar ertelerdim.*"

Hadisi Hâkim ve sahih bir isnadla Beyhakî rivayet etmişlerdir (Azîzî, III, 209).[95]

Ebû Said (r.a.) hadisi (502), yatsı namazının gecenin yarısından az önceye kadar ertelenmesinin müstehap olduğunu göstermektedir. Tirmizî ve Ziya el-Makdisî'nin rivayet ettiği Ebû Hüreyre (r.a.) hadisi ise (504) gecenin ilk üçte birlik diliminden az önceye kadar ertelenmesinin müstehab olduğunu ifade etmektedir. Bu iki rivayet arasındaki çelişki şöyle giderilir: Gecenin ilk üçte birlik diliminden az öncesi, yatsının ilk vakti, gecenin yarısından az öncesi ise son vaktidir. Geriye yatsının ilk vaktinin mi yoksa son vaktinin mi daha evla olduğu sorusu kalmaktadır. Doğru olanı ilk vaktin daha evla olduğudur. Çünkü yatsının son vakti cemaatin azalmasına yol açar. Gerçi bu vakit de müstehablıktan hali değilse de ilk vakitten derece itibariyle daha aşağıdır. Bu inceliği anlamak gerekir. Söz konusu yaklaşımı Tahavî'nin şu ifadesi de teyit etmektedir. "Böylece gecenin ilk üçte birinin geçmesi ile yatsının vakti çıkmış olmaz. Fakat -Yüce Allah (c.c.) daha iyi bilir ya- bizce bunun manası yatsı namazının en efdal vaktinin şafağın kaybolduğu andan gecenin üçte birine kadar olduğu zaman dilimidir. Bu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Hz. Âişe (r.anhâ) hadisinde zikrettiğimiz üzere namaz kıldığı vakittir. Bundan sonra fazilet açısından gecenin yarısının geçti-

---

93 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Salat", 10; İbn Mâce, "Salat", 8.

94 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Tahâra", 18; Ebû Dâvûd, "Tahâra", 47.

95 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 146; Beyhakî, *Sünen*, I, 36.

ği vakte kadar olan süre gelir. Ancak bu fazilet itibariyle daha azdır. Söz konusu rivayetler ancak böyle açıklanırsa birbiriyle çelişmez."[96]

506. İbn Ebû Dâvûd'un > Ebü'l-Yeman > Şuayb b. Ebû Hamza > Zührî > Urve isnadıyla nakline göre Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) bir gece yatsı namazını o derece erteledi ki Hz. Ömer (r.a.) kalkıp "İnsanlar ve çocuklar uyudular" dedi. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz (s.a.v.) dışarı çıkarak şöyle dedi: "*Bu namazı yeryüzü halkından sizden başka hiç kimse beklemiyor.*" O gün bu namaz sadece Medine'de kılınıyordu. Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle devam etti: "Onlar yatsı namazını akşam vaktinin çıktığı andan gecenin üçte birine kadar ki sürede kılıyorlardı."

Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir. (I, 93) Ravileri sikadır.[97]

Hadisin ravisi İbn Ebû Dâvûd'un adı İbrahim olup sikadır (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nakî*, II, 201). Hadisin isnadındaki kalan ravileri *Sahih*'in ravileridir. Bu hadis Müslim'in *Sahih*'inde başka lafızla rivayet edilmiştir.[98] Müslim'in rivayetinde hadisi İbn Şihab'ın Urve b. Zübeyr'den duyduğu yer almaktadır. Nevevî şöyle der: "Âlimler yatsı namazının vakti girince hemen kılınması mı, yoksa tehir edilmesi mi daha efdaldir? sorusunun cevabında ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda, selef âlimlerinin iki ayrı yaklaşımı vardır. İmam Malik ve Şâfiî'nin görüşleri de bu doğrultudadır. Yatsının ertelenmesinin daha faziletli olduğunu söyleyen bilginler, bu hadisleri delil olarak gösterirler. Girdiği ilk vakitte kılınmasının daha faziletli olduğunu söyleyenler ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in genel olarak âdetinin, ilk vaktinde kılmak şeklinde olduğu görüşüne dayanmışlardır. Bunlara göre Peygamber (s.a.v.) Efendimizin yatsıyı vaktinden bir parça tehir etmesi ya caizliğini beyan etmek için veya meşguliyetten ya da bir mazeretten dolayı olmuştur. Bazı hadislerde buna işaret vardır. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir (Nevevî).

Bizim düşüncemize göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in genelde âdeti yatsıyı ilk vaktinde kılmaktır şeklindeki tespit tartışmalıdır. Nesâî'nin, ravileri sika olan bir isnadla nakline göre Cabir b. Semura (r.a.) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) yatsı namazını vaktin sonuna doğru ertelerdi."[99] Bu haber, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yatsı namazı konusundaki genel âdetinin onu

---

96 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 157.

97 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 157.

98 Müslim, "Mesâcîd", 218.

99 Hadis sahihtir. "Mevâkît", 20.

vaktin sonlarına doğru ertelemek olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde Azîzî'nin Muaz (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Bu yatsı namazını vaktinin sonlarına doğru erteleyin. Çünkü sizler bu namazla diğer ümmetlere üstün tutuldunuz. Bu namazı sizden önce hiçbir ümmet kılmamıştır.*" Azîzî bu hadisi Ebû Dâvûd'un rivayet ettiğini belirtir.[100] Alkamî'den yapılan nakle göre Ebû Dâvûd'un "Onun isminin yanında hasen olduğunun işareti bulunmaktadır" dediği nakledilmiştir. Alkamî sözüne şöyle devam eder: Hocamız dedi ki: Bizim kanaatimize göre bu hadisler yatsı namazını vaktinin sonlarına doğru tehir etmenin müstehaplığını her ne kadar gösteriyorsa da ben bu uygulamanın İslam'ın başlarında olduğunu gösteren hadis buldum. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hadise göre daha sonra bu uygulamanın aksini emretmiştir. Dolayısıyla yatsının tehiri meselesi mensuhtur. Sözünü ettiğimiz hadisi Ahmed b. Hanbel ve Taberânî[101] hasen bir isnadla Ebû Bekre'den şu şekilde rivayet etmişlerdir: Hz. Peygamber (s.a.v.) yatsı namazını dokuz gece gecenin üçte birine kadar erteledi. Hz. Ebû Bekir (r.a.) ona "Ey Allah'ın elçisi! Bu namazı vakti girer girmez kılsanız gece namazına kalkmamız için daha uygun olur" deyince, Hz. Peygamber (s.a.v.) bundan sonra yatsı namazını girdiği ilk vakitte kıldı.

Bizim kanaatimize göre bu rivayette yatsı namazını vaktinin sonlarına doğru ertelemenin müstehablığının neshedildiğini gösteren herhangi bir unsur yoktur. Aksine burada söylenen şudur: Yatsı namazının gecenin üçte birine kadar ertelenmesi, teheccüd namazı kılmayı âdet haline getirmiş insanların teheccüdü kaçırmasına yol açacaksa teheccüd faziletini gözetmek yatsıyı tehir faziletini gözetmekten daha evladır. Çünkü teheccüd farz ve revatib sünnetlerden sonra diğer nafile namazların içinde en efdal olanıdır. Teheccüdü kılmayı âdet haline getiren kimse için terk etmek mekruhtur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.)'in İbn Amr (r.a.)'e verdiği şu emir bunu göstermektedir: "*Ey Abdullah! Filanca gibi olma! O, geceleri namaz kılardı ama terk etti.*" Hadisi Buhârî gece namazını kılan kimsenin bunu terk etmesinin mekruhluğu başlığı altında rivayet etmiştir.[102] Ebû Bekre hadisinden anlaşılan şudur: İki faziletli amel birbiriyle çatıştığında ve bunlardan

100 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 7.

101 Hadisi Ahmed b. Hanbel, V, 47; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, XI, 53 benzer lafızlarla rivayet etmişlerdir. şöyle der: Hadisin isnadında Ali b. Zeyd bulunmaktadır. Bu ravinin rivayetinin delil olup olmayacağı ihtilaflıdır. (*Mecmâu'z-zevâid*, I, 314) Bizim kanaatimize göre ravinin zayıf olduğu görüşü ağır basmaktadır.

102 Buhârî bu hadisi Cuma bölümüne talikan (Gece Namazı Kılan Kimsenin Bunu Terk Etmesinin Mekruhluğu) başlığında rivayet etmiştir. "Teheccüd", 19.

birisine riayet, diğerini kaçırmaya neden olduğunda, daha önemli olanı gözetmek evladır. Bu, yatsı namazını ertelemeyi alışkanlık haline getiren kimse için teheccüdü kaçırmaya yol açmayacaksa daha faziletli olmadığını göstermez. Netice olarak rivayetleri birbiriyle uzlaştırmak mümkün olduğu için bu hadisi, yatsıyı tehirden söz eden diğer hadisleri neshedici olarak kabul etmek isabetli değildir.

Bir de bu hadis-i şerif Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bundan sonra yatsıyı, gecenin üçte birinden biraz öncesine kadar tehir ettiğini ifade etmektedir. Şâfiî ve onlar gibi düşünenlerin nezdinde müstehap olduğu üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yatsı namazını gecenin üçte birinden biraz önceye kadar tehir etmediği ve şafak kaybolur kaybolmaz bu namazı kıldığı hükmüne gelince, hadiste bunu gösteren hiçbir unsur yoktur. Bütün bu rivayetlerin tümünden bizim anladığımız, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yatsı namazını bazen gecenin yarısına kadar ertelemiş olduğu, sonra gecenin üçte birine kadar ertelediğidir. Daha sonra ise üçte birden biraz öncesine kadar ertelemiştir. Ebû Bekre hadisinin acele ile kıldı derken dile getirdiği işte bu noktadır. Bundan dolayı Hanefîlerin bu husustaki görüşleri farklı olmuştur. *ed-Dürr*'de şöyle denir: Yatsı namazını gecenin üçte birine kadar ertelemek müstehaptır. *el-Hâniyye* ve başka eserlerde bu hüküm, kış mevsimi şeklinde kayıtlanmıştır. Yazın ise girdiği ilk vakitte hemen kılınmasının mendub olduğu belirtilmiştir. İbn Âbidîn şöyle der: "*el-Kenz, el-Muhtar, el-Hulâsa* ve başka eserlerde hüküm böyledir. Kudûrî'nin ifadesi ise "gecenin üçte birinden az öncesine kadar" şeklindedir. Bu iki görüş, *el-Burhan*'dan naklen *eş-Şürünbülâliyye*'de yer aldığı üzere mezhepte iki ayrı rivayettir. (*İbn Âbidîn*, I, 381)

Bizce, mezhebimizde Kudûri'nin görüşü, tercihe daha layıktır. Çünkü rivayetlerin tümü, bu görüşte toplanmaktadır. Öte yandan el-Hângâh el-imdâdiyye isimli râbıta yerimizde uygulama, Ebû Bekre hadisine göredir. Burada devamlı surette yatsı namazı kılınmaktadır. Beyaz şafağın kaybolmasıyla birlikte -özellikle de ramazan ayında- yatsı ezanı okunmaktadır. Namaz bu andan ancak yaklaşık bir saat, Ramazanda ise yaklaşık çeyrek saat kadar ertelenmektedir. Bütün bunlar, teheccüd namazı kılan ve gece namazını alışkanlık haline getiren bura sakinlerinin durumu göz önüne alındığı için yapılmaktadır. Yüce Allah (c.c.), burayı ve sakinlerini mukaddes nurlarına gark etsin ve burayı tertemiz ruhlara sahip insanların kaldıkları yerler haline getirsin. Amin. Hamd, âlemlerin Rabbi olan Yüce Allah (c.c.)'a mahsustur.

7. Uyanacağına Güvenen Kimse İçin Vitir Namazını Gecenin Sonunda Kılmanın Müstehaplığı

507. Cabir (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Her kim gecenin sonunda kalkamayacağından korkarsa, vitir namazını gecenin evvelinde kılsın. Gecenin sonunda kalkacağını ümit eden de vitri gecenin sonunda kılsın. Zira gecenin sonunda kılınan namaz şahitlidir, bu daha faziletlidir.*"

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.[103] Bu hadis, uyanacağına güvenen kimse bakımından vitir namazının gecenin sonunda kılınmasının müstehap olduğunu açıkça göstermektedir.

508. Ebû Hüreyre (r.a.) anlatır: "Dostum (Hz. Peygamber (s.a.v.)) bana üç tavsiyede bulundu: Her aydan üç gün oruç tutmak, iki rekât kuşluk namazı ve uyumadan önce vitir namazı kılmak."

Hadisi Buhârî ve Müslim birlikte rivayet etmişlerdir (*el-Mişkât*, I, 90).

Bu hadis, zahiri itibariyle vitir namazının uykudan önce kılınmasının daha sevap olduğunu göstermektedir. Ancak bir önceki Cabir hadisi bununla çelişmektedir. Nevevî, Müslim şerhinde şu açıklamaları yapar: Bu hadis, gecenin sonunda uyanacağından emin olan kimse için vitri bu vakte ertelemenin daha sevap olduğuna, buna güvenemeyen kimse için de uyumadan önce kılmanın daha faziletli olduğuna açık bir delildir. Doğru olan da budur. Bir kayıt içermeyen (mutlak) diğer hadisler bu açık ve doğru olan ayrıntı doğrultusunda yorumlanır. Bunlardan birisi de "Dostum (Hz. Peygamber (s.a.v.)) bana vitir kılmadan uyumamamı tavsiye etti" şeklindeki hadistir.[104] Bu hadis, yatınca uyanacağından emin olan kimse hakkındadır (Nevevî, *Şerhu sahih-i Müslim*, I, 258). İbn Hacer şu açıklamayı yapar: "Denildi ki: Bunun sebebi, Ebû Hüreyre (r.a.)'in gecenin başında sahabelerin büyük bir kısmının ezberlemekte kendisiyle boy ölçüşemediği birçok hadisi müzakere etmekle meşgul olmasıdır. O, bu işle meşgul olurken gecenin ilk kısmından büyük bir bölümü geçerdi ve o nerede ise gecenin sonunda uyanacağını ümit edemez hale gelirdi. Bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.) ona daha faydalı olan bir şeyle meşgul olduğu için vitri uyumadan önce kılmasını emretti. Bu emrin başka bir sebepten dolayı verilmiş olması da mümkündür. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir (*Mirkad*, II, 152).

---

103 Müslim, "Salatü'l-Müsâfirin", 162.

104 Ahmed b. Hanbel, II, 347.

Allah (c.c.) dostu eş-Şarânî şöyle der: "Tek rek'atli namaz (vitir) kıldıktan sonra uyumanın sırrına gelince, tek'e rivayet Yüce Allah (c.c.)'ün sevdiği bir husustur. Herhangi birimiz uyuduğunda veya öldüğünde en son yaptığı şeyin Yüce Allah (c.c.)'ün sevdiği bir amel olması güzel bir şeydir. Dolayısıyla bu kişi Yüce Allah (c.c.)'ün hiçbir günahtan dolayı asla azap etmeyeceği sevgili kullarıyla birlikte mahşere gelecektir. Nitekim şu âyet buna işaret eder: "*Yahudiler ve Hıristiyanlar, biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz, dediler. Deki: Öyle ise günahlarınızdan dolayı Allah size niçin azap ediyor?*" (Mâide 5/18). Yani şayet siz Allah'ın sevgili kullarıysanız, o, size azap etmez. Bu inceliği anlamak gerekir. Bu, kulun, -teheccüd kılmak ister âdeti olsun, isterse olmasın- vitir namazını kıldıktan sonra yatması hikmetinin sırlarındandır. Ehlullahtan büyükler bunu prensip edinmişlerdir. Onlar şöyle derler: Ruhlarımız Allah'ın elindedir. Ruhumuza dair hiçbir şey bizim elimizde değildir. Bu sebeple uykuya daldıktan sonra ruhlarımızın geri iade edilip edilmeyeceğini bilmiyoruz. Ebû Bekir Sıddîk (r.a.) bu şekilde amel ederdi ve yatmadan önce vitir namazını kılardı. Hz. Ömer b. Hattab (r.a.) da kılmadan yatar ve şöyle derdi: "Uyandığımda vitri kılacağım." (Şarânî, *el-Uhudu'l-Muhammediyye*, s. 40). Sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadan Ebû Dâvûd ve Münzirî'nin, Müslim'in ravileriyle aynı olan bir isnadla Ebû Katâde (r.a.)'dan rivayet ettikleri şu hadis de bu anlayış doğrultusunda gelmiştir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), Ebû Bekir (r.a.)'e "*Vitri ne zaman kılıyorsun?*" diye sorar. Hz. Ebû Bekir (r.a.) "gecenin başında" diye cevap verir. Hz. Ömer (r.a.)'e dönerek "*Vitri ne zaman kılıyorsun?*" diye sorar. Hz. Ömer (r.a.) "Gecenin sonunda" diye cevap verir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, Hz. Ebû Bekir (r.a.) için "*Bu, ihtiyatı* (hazm) *esas aldı.*" Hz. Ömer (r.a.) için de "*Bu da kuvveti esas aldı*" buyurmuştur. *Avnü'l-mabud*'un bir nüshasında Peygamber (s.a.v.) Efendimizin "*ehaze hâzâ bi'l-hazm*" şeklindeki ifadesi hakkında şu açıklama vardır: *en-Nihaye* isimli eserde şöyle denilmektedir: el-Hazm, bir kimsenin işi sıkı tutması ve elden kaçırmamak için gerekli ihtiyat tedbirlerini alması demektir. Arapça'da "hazemtü'ş-şey'e" demek, işi sıkı tuttum demektir. Nitekim vitir hadisinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Hz. Ebû Bekir (r.a.)'e "*ehazte bi'l-hazm*" şeklindeki ifadesi de aynı manayadır (I, 539). Bizim kanaatimize gelince; bütün bu açıklamalardan sonra uyanacağına güvenen kimse için en faziletli olanı, vitri gecenin sonunda kılmaktır. Müslim'in, Hz. Âişe (r.anhâ) vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamasına dair yaptığı rivayet, bunun daha faziletli olduğunu açıkça göstermektedir. Nitekim daha önce geçtiği üzere Hz. Pey-

gamber (s.a.v.)'in âdeti böyle idi. Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) gecenin her cüzünde (yani) başında, ortasında ve sonunda vitir kılmıştır. Ve vitri seherde nihayet bulmuştur." Nevevî şöyle der: Hz. Âişe (r.anhâ)'nın "Vitri seher vaktinde nihayet bulmuştur" şeklindeki sözünün manası, onun en son uygulaması, vitri seher vaktinde kılmak olmuştur şeklindedir ki bundan maksat gecenin sonudur. Nitekim Hz. Âişe (r.anhâ) başka rivayetlerde bunu belirtir. Bu uygulama, vitri gecenin sonunda kılmanın müstehap olduğunu göstermektedir. Bu konudaki sahih hadisler, bu hükmü teyit etmektedir. Bu görüşün bizim Hanefî fıkıh bilginlerimizin görüşü olduğunu belirtelim. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

8. Bulutlu Günlerde İkindi Namazını Erkenden Kılmanın, Akşamı Tehir Etmenin Müstehaplığı

509. Büreyde el-Eslemî (r.a.) anlatır: Bir savaşta Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte bulunuyorduk. Bize şöyle buyurdu: "*Bulutlu günlerde namazı erkenden kılınız. Çünkü ikindi namazını kaçıranın ameli boşa gider.*"

Hadisi Ahmed b. Hanbel ve İbn Mâce rivayet etmişlerdir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 292). Hadisi İbn Hibban, *Sahih*'inde nakletmiştir (Azîzî, II, 132).[105]

---

105 Hadis bütün bu haliyle zayıftır. Bu hadisi İbn Mâce (Salat, 9) şöyle rivayet eder: Velid b. Müslim'in Yahya b. Ebû Kesîr > Ebû Kesîr > Ebû Kılâbe > Ebü'l-Muhacir isnadıyla nakline göre Büreyde el-Eslemî "Bir savaşta Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte bulunuyorduk" diye söze girdikten sonra hadisi yukarıdaki gibi nakleder. Hadisi Ahmed b. Hanbel (V, 361) Vekî > Evzâî isnadıyla Büreyde'den rivayet etmiştir. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*'inde (I, 135) İsa b. Yunus > Vekî' > Evzâî isnadıyla Büreyde'den hadisin sadece "*İkindi namazını kaçıranın ameli boşa gider*" kısmını rivayet etmiştir. Hadisi Beyhâkî, (I, 444) el-Hasen b. Azme isnadıyla rivayet etmiştir. Bu, Beyhâkî'nin hadis cüzünde İsa b. Yunus b. Ebû İshak es-Sebiî > Evzaî isnadıyla Büreyde'den nakledilmiştir.
Bu hadisin isnadı ve metni açısından Evzâî'ye muhalefette bulunulmuştur. Bu konuda üç sika kişi kendisine muhalefet etmiştir. 1- Hişam b. Ebû Abdullah el-Destuvâi. Hişam'ın, Yahya b. Ebû Kesîr > Ebû Kılâbe isnadıyla nakline göre Ebû'l-Melîh şöyle anlatır. Bulutlu bir günde Büreyde ile birlikte bulunuyorduk. "Namazı erken kılınız. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) "*İkindi namazını terk edenin ameli boşa gider*" buyurdu, dedi. Bu hadisi Buhârî, *Mevâkît*, 15; Nesâî, *Salat*, 15 rivayet etmişlerdir. Hadisin yukarıdaki metni ona aittir. Ayrıca Beyhakî, Ahmed b. Hanbel (V, 349, 350, 357) ve İbn Ebû Şeybe, Hişam vasıtasıyla Büreyde'den rivayette bulunmuştur.
2- Şeyban'ın Yahya vasıtasıyla Büreyde'den yaptığı rivayet ise sadece hadisin merfû olan kısmıdır. Bu kısmı Ahmed b. Hanbel (V, 350) rivayet etmiştir.

510. Abdulaziz b. Refî'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Bulutlu günlerde ikindi namazını kılmakta acele edin"* şeklindeki emri bize ulaşmıştır, dediği nakledilmiştir.

Hadisi Said b. Mansur, *Sünen*'inde rivayet etmiştir. İsnadı mürsel olmakla birlikte kuvvetlidir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*). *"Bulutlu günlerde gündüz namazını kılmakta acele edip, akşamı geri bırakınız"* şeklindeki hadisi, Ebû Dâvûd, Said b. Mansur'dan Merasîl isimli eserinde rivayet etmiştir. Azîzî şöyle der: Hadis mürsel olmakla birlikte isnadı güçlüdür. (II, 394) *el-Camiu's-sağîr*'de hadisin hasen olduğuna işaret edilmiştir (II, 5).

Şevkânî şöyle der: Hadis İbn Mâce'nin Sünen'inde yer almaktadır. Ravileri *Sahih*'in ravileridir. Fakat Evzâî bu hususta yanılmıştır ve Ebü'l-Müleyh diyeceği yerde Ebü'l-Muhacir demiştir. Hadisi ayrıca Buhârî, Nesâî, Ebû'l-Müleyh vasıtasıyla Büreyde'den buna benzer ifadelerle rivayet etmişlerdir. Şevkânî, bu açıklamasının biraz ilerisinde şöyle der: "Namazı bir an evvel kılmanın bulutlu havayla kayıtlanması, bunun vaktin karıştırılma tehlikesini taşımasından dolayıdır. Çünkü kişi namazı biraz vakit geçtikten sonra kılacak olursa belki vakit çıkar ya da namazı kılmadan güneş sararır, farkında olmaz. Hadis, namazı acele ile kılmanın müstehaplığına delalet eden delillerdendir. Fakat bu sözü edilen kayıtla kayıtlıdır. İkindi namazını kaçıran kimsenin günahı büyüktür" (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 297).

et-Tıybî şöyle der: "Bu, o kişinin daha önceki amellerinin boşa gideceği anlamına gelmez. Çünkü bu hüküm, mürted olarak ölen kimse hakkında geçerlidir. Tam aksine buradaki boşa gidiş, kişinin, özellikle de kulların amellerinin Yüce Allah'a yükseltilmesinin yaklaştığı o günün o vaktinde işlediği amelinde noksanlık olarak yorumlanır" (Azîzî, II, 134). Hadis metninde geçen "habt"dan maksadın iptal olduğunu söyleyenler ol-

3- Mamer, Yahya vasıtasıyla Büreyde'den Şeyban'ın rivayetinin aynısını *"Allah amelini boşa çıkarmıştır"* lafzıyla rivayet etmiştir. Hadisi Ahmed b. Hanbel (V, 360) de nakleder. Bu üç sika ravinin rivayetinden ortaya çıkan sonuç, hadisin merfû olan kısmının sadece son iki ravinin rivayet ettiği bölüm olduğudur. Bu üç raviden birincinin rivayeti, gayet açık olarak bu anlatımın Büreyde'nin sözü olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde *"Bulutlu günlerde namazı erkenden kılınız"* kısmı merfû hadisten değildir. Aksine burası da Büreyde'nin sözüdür. Metinde ihtilaf bundan ibarettir. Senette ihtilafa gelince; işaret ettiğimiz üç sika ravi, Ebü'l-Müleyh demektedir. Evzâî ise onun yerine Ebü'l-Muhacir demektedir. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 26) "Mahfuz olan birincisidir" demektedir. Hafız, *Tehzîb*'de Ebü'l-Muhacir'in biyografisini anlatırken böyle der. Kısacası hadisin sadece Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü olan *"İkindiyi terk edenin ameli boşa gitmiştir"* kısmı sahihtir.

muştur. Yani ikindi namazını kaçıran kimse, -bir başkası o vakitteki amelinden yararlanırken- yararlanmaz. *Şerhu't-Tirmizî*'de şu açıklama yer alır: Habt'ın iki çeşit olduğu söylenmiştir. a- Habt-ı ıskât: Bu küfrün imanı ve bütün yapılan iyi amelleri yok etmesi demektedir. b- Habt-ı muvazene: Bu da günahların güzel amellere ağır basması durumunda kurtuluş gerçekleşinceye kadar kişinin o amellerinden yararlanmasını boşa çıkarmaktır. Kurtuluş gerçekleştiğinde ise kişinin güzel amellerinin mükâfatı sonunda kendisine dönecektir. Bu konuda yapılan açıklamaların doğruya en yakın olanı İbn Bezîze'nin şu tespitidir. "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bu ifadesi, ikindiyi kaçırmanın ne kadar ağır bir şey olduğunu açıklamaktır. Yoksa ifadenin zahiri manası kastedilmiş değildir. -Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir- çünkü amelleri ancak şirk boşa çıkarır" (Aynî, *Umdetü'l-kârî* -özetle-).

Bulutlu günlerde ikindi namazını vakti içinde bir an evvel kılmanın müstehaplığına delalet eden hadisler gayet açıktır. Aynı şekilde Ebû Dâvûd'un mürsel olarak rivayet ettiği hadisi akşamın ertelenmesine olan delaleti de açıktır. Mürsel hadis, bizim mezhebimizde delildir. Büreyde hadisinde geçen "*bekkirû bi's-salati= namazı erken kılın*" emrindeki namaz kelimesinin başındaki elif lam takısı, muzafun ileyhten (tamlayan) bedeldir. Maksat ifadenin akışından anlaşılacağı üzere ikindi namazıdır. "*Gündüz namazını kılmakta acele edin*" ifadesinden maksat da budur. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

511. Hz. Ömer (r.a.)'in "Hava bulutlu olduğunda öğle namazını geciktirin, ikindiyi kılmakta acele edin" dediği rivayet edilmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 54).[106]

Bu rivayet "sahih" veya "hasen"dir.

9. Mekruh Vakitler

512. Ukbe b. Âmir el-Cühenî (r.a.) anlatır: "Üç vakit var ki Hz. Peygamber (s.a.v.) bu zaman dilimlerinde namaz kılmamızı veya cenazelerimizi defnetmemizi yasaklıyordu: Güneş doğmaya başladığından yükselinceye kadar, gökyüzünün tam ortasında iken (batıya) kayıncaya kadar, bir de güneş batmaya yüz tuttuktan batıncaya kadar."

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.[107]

---

106 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 79.

107 Müslim, "Sâlatü'l-müsâfirîn", 293.

Bu hadis mekruh vakitleri gayet açık ve net olarak göstermektedir. Hocamız Eşref Ali Tehanevî şu açıklamayı yaptı: Âlimlerimize göre "cenazelerimizi defnetmemizi yasaklıyordu" cümlesinin manası, -Tirmizî'nin attığı başlıktan da anlaşılacağı üzere- cenazelerimizin namazını kılmamızı yasaklıyordu, şeklindedir. Tirmizî'deki başlık "Güneşin Doğduğu Esnada Cenaze Namazı Kılmanın Mekruhluğu" şeklindedir. Tirmizî, bundan sonra hadisi nakleder.[108] Nitekim Zeylaî, İbnü'l-Mübarek'in şöyle dediğini nakleder: "Cenazelerimizi defnetmemizi yasaklıyordu" demek, cenaze namazı kılmamızı yasaklıyordu, anlamınadır. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 131) Hocamız şöyle dedi: Cenazeyi toprağa vermekle, üzerine namaz kılma arasındaki ilişki şudur: Dinimizde bu husustaki temel kural herhangi bir mazeret olmadıkça cenaze namazı ile toprağa defin işinin eş zamanlı olmasıdır. Bu zikredilen vakitlerde cenazeyi toprağa vermek, namazın da bu vakitlerde kılınmasını gerektirir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.), daha vurgulu olduğu için kinaye yoluyla melzumu (cenazeyi toprağa vermek) yasakladı, ama lâzımı (cenaze namazı kılmak) kastetti.

Bu yorumu teyit eden noktalardan birisi, bu vakitlerde cenazeyi kefenlemenin âlimlerin ittifakıyla caiz olmasıdır. Oysa cenazeyi kefenleme ile toprağa verme arasında hiçbir fark yoktur. Aksine, kefenleme, namazdan önce yapılan işlerden olduğu için -toprağa vermenin aksine- cenaze namazına daha yakındır. Çünkü toprağa vermeyle cenaze namazı arasındaki zaman aralığı, kefenlemeyle namaz arasındaki aralıktan daha fazladır. *ed-Dirâye* isimli eserde bu Ukbe hadisi nakledildikten sonra şu değerlendirmeye yer verilir: İbn Şâhin cenaiz bölümünde bu hadisi, "Ölülerimizin namazını kılmamızı yasakladı" şeklinde rivayet etmiştir. Bu, Ebû Dâvûd'un cenazenin defnedilmesi şeklindeki yorumunu reddetmektedir." Fakat *et-Telhîs*'de "Hadisin isnadında Harice b. Mus'ab bulunmaktadır ve bu zayıftır" denilmektedir.[109]

Harice b. Mus'ab Hadiste İstikamet Sahibi Bir Ravidir

Nasbu'r-râye'de (I, 131) zikredildiği üzere hadisin isnadında Leys b. Sad'dan rivayette bulunan Harice b. Mus'ab vardır. Harice'nin zayıf olduğunu söylemişlerdir. Ancak Müslim şöyle der: Yahya b. Main'den dinledim: Kendisine Harice soruldu. Yahya "O bizim nezdimizde hadiste istikamet sahibidir. Gayyas b. İbrahim'den tedliste bulunduğu rivayetler hariç

108 Tirmizî, "Cenâiz", 41.

109 İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, III, 186.

hadisi münker değildir" dedi (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 77). İbn Adîy der ki: "O hadisi yazılmaya elverişli olan ravilerdendir." (*Nakdu'r-rical*, s. 38) Netice olarak bu hadis, başka rivayetlerle desteklenen bir hadistir.

Öte yandan bilmek gerekir ki bu vakitlerde cenaze namazının mekruhluğu, bu vakitlerde hazır olmamasına mahsustur. Ama hazırlanmışsa namazı tehir edilmez. Hükmün bu duruma mahsus olmasının delili Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu ifadesidir: "*Cenaze konusunda acele ediniz. Cenaze salih bir kimse ise bu hayırlıdır ve siz onu bir an önce hayra gönderiyorsunuz. Eğer böyle değilse, o takdirde de bir an evvel omuzlarınızdan indirmeniz gereken bir kötülüktür.*"[110] *Buluğu'l-meram*'da (I, 107) belirtildiği üzere hadis, müttefekun aleyhtir. Bu hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) cenazenin acele ile kaldırılmasını emretmektedir. Bu emir, cenaze ile ilgili bütün işlerde acele etmeyi gerektirir. İbn Mâce'nin ravileri sika olan bir senedle merfû olarak Hz. Ali (r.a.)'dan nakline göre Peygamber Efendimiz (s.a.v.) "*Hazır olduğunda cenazeyi bekletmeyiniz*" buyurmuştur.[111] Bu mesele *el-Bahru'r-raik*'da yer aldığı üzere fıkıh kitaplarında zikredilmektedir. Söz konusu eserde şöyle denir: "Bu vakitlerde kişi tilavet secdesini gerektirecek şekilde Kur'an okur veya cenaze hazırlanırsa, tilavet secdesi yapmasında ve cenaze namazı kılmasında mekruhluk söz konusu olmaz. Çünkü bunların vacipliği Kur'an okumasına ve cenazenin hazır olmasına bağlıdır. Fakat daha uygun olanı bunları söz konusu vakitten sonraya ertelemektir. *et-Tuhfe*'de şöyle denir: "En uygun olanı, cenazenin zikredilen üç vakitte hazırlanması halinde farz namazların aksine namazını hemen kılmak ve ertelememektir" (*et-Tuhfe*, I, 263). Aynî, *el-Muhît*'ten şöyle bir nakilde bulunur: "En uygun olanı, hazır olan cenazenin namazının mekruh olan vakitlerden de olsa hemen kılınması, sonraya ertelenmemesidir. Çünkü cenaze namazını ertelemek mekruhtur" (I, 512). *Ğunyetu'l-müstemlî*'de şöyle denir: Fakat en uygun olanı, tilavet secdesinde olduğu gibi cenaze namazını ertelemek midir yoksa değil midir? *Et-Tuhfe*'de şöyle denir: En uygun olanı, cenaze namazını kılmak ve ertelememektir. Tilavet secdesi ile cenaze namazı arasındaki farka gelince, cenaze namazında acele etmek, -herhangi bir engel söz konusu olmadığı takdirde- mutlak olarak istenilen bir husustur. Cenazenin mekruh olmayan bir vakitte hazırlanması, mekruh olan vakitte namazının kılınmasına manidir ama mekruh vakitlerde hazır olması böyle değildir. (*et-*

110 Müslim, "Cenâiz", 50; Buhârî, "Cenâiz", 52.

111 Hadis zayıftır. İbn Mâce, "Cenâiz", 18. İmam Süyûtî hadisin zayıf olduğuna işaret etmiştir.

Tuhfe, s. 236) *el-Alemgiriyye* isimli fetva kitabında şöyle denir: "Tilavet secdesinde en uygun olanı, onu ertelemektir. Cenaze namazında ise ertelemek mekruhtur. *et-Tebyîn* isimli eserde böyle zikredilir (*el-Alemgiriyye*, I, 32).

Biz de şunları ilave edelim: *el-Muhît* ile *el-Ğunye* ve *et-Tebyîn* isimli eserlerin müelliflerinin ifadeleriyle sabit oluyor ki en uygun olanı mekruh vakitlerde hazırlanmış olması halinde cenaze namazını ertelememektir. *el-Bahr* müellifinin ifadesinden de böyle anlaşılmaktadır. Çünkü o *et-Tuhfe* müellifinin görüşünü en son nakletmekte ve üzerine herhangi bir yorum getirmemektedir. Oysa âdeti, kendi görüşüne göre zayıf olan görüşü değerlendirme şeklindedir. Muteber nakillerden çıkan sonuç, cenazenin bu vakitlerde hazırlanmış olması halinde en uygun olanın namazının kılınması olmaktadır. Öte yandan *el-Kenz* isimli eseri şerheden allame Zeylaî'nin ifadesinden anlaşılan, mekruh vakit içinde hazırlanmış olan cenazeyi mekruh olmayan vakte ertelemek mekruhtur. Bu inceliği anlamak gerekir.

Güneşin Tam Tepede Olduğu Anda (İstivâ) Namaz Kılmanın Mekruhluğu

Günün tam ortasında namaz kılmanın mekruhluğuna gelecek olursak mezhebimizin görüşü, yukarıda metinde geçen hadisten dolayı bunun mutlak olarak yasak olduğu şeklindedir. Cuma gününün bundan müstesna olduğuna dair rivayete gelince, bunu İmam Şâfiî nakleder. Şâfiî'nin İbrahim b. Muhammed > İshak b. Abdullah b. Ebû Ferve > Said el-Makburî isnadıyla nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.) günün tam ortasında güneş batı tarafına doğru kaymadıkça Cuma günü hariç namaz kılmayı yasak etti." (*Müsnedü'ş-Şâfiî*, s. 35) İmam Şâfiî ile bizim imamlarımızdan Ebû Yusuf bu görüştedirler.

Bu görüşe cevabımıza gelince, Cuma gününün müstesna olduğu sahih hadislerde yer almamaktadır. Bu konuda gelen bütün rivayetler, tamamıyla zayıftır. Hafız İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr* isimli eserinde zikredilen hadisi naklettikten sonra şöyle der: Şâfiî'nin rivayet ettiği hadisin isnadındaki İshak ve İbrahim zayıftırlar. Hadisi Beyhakî, Ebû Halid el-Ahmer > Medine'li bir hadisçi olan Abdullah > Said isnadıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'dan nakletmiştir.[112] Hadisi el-Esrem, metruk olan Vâkidî'nin bulunduğu bir isnadla rivayet etmiştir. Bu hadisi içinde metruk olan Ata b. Aclan'ın bulunduğu bir başka senedle Beyhakî rivayet etmiştir.[113] İbn Hacer sözünün bi-

112 Beyhakî, *Sünen*, II, 464.

113 Bizim kanaatimize göre hadis müellifin dediği gibidir.

raz ilerisinde şöyle der: Bu konuda Taberanî'nin zayıf bir senedle Ebû Katade'den yaptığı bir rivayet vardır[114] ve ileride gelecektir.

Bizim görüşümüze gelince: Ebû Katâde (r.a.) hadisini Ebû Dâvûd, Leys > Mücahid > Ebü'l-Halil isnadıyla Ebû Katade (r.a.)'den nakletmiştir.[115] Bu rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Cuma günü hariç günün tam ortasında namaz kılmayı mekruh görmüş ve şöyle buyurmuştur: "*Cehennem Cuma günü hariç bu vakitte tutuşturulur.*" Ebû Dâvûd şu değerlendirmeyi yapar: Hadis mürsel (yani munkatı)dır. Mücahid, Ebü'l-Halil'den daha büyüktür. Ebü'l-Halil, Katade (r.a.)'den hadis duymamıştır. *Telhîsü'l-Habîr*'de şöyle denir: "İsnadında Leys b. Ebû Süleym vardır. Bu, zayıftır." el-Esrem şöyle der: Ahmed b. Hanbel, Cabir el-Cufî'yi hadisin sıhhati açısından ona tercih etmiştir (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 80). *Fethu'l-bârî*'de şöyle denir: Bu konuda merfû olarak Ebû Katâde (r.a.) hadisi vardır. Bu hadise göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Cuma günü hariç günün tam ortasında namaz kılmayı mekruh görmüştür. Hadisin isnadında kopukluk vardır. Beyhakî bu hadise birtakım zayıf şahitler zikreder. Bunlar eklendiğinde Ebû Katade (r.a.) hadisi güçlenmektedir.

Allame Aliyyülkârî şöyle der: "İbn Hacer'in hangi yoldan merfû olduğunu beyan etmeksizin "Hadis başka yoldan merfû olarak gelmesi sebebiyle güçlenmiştir" şeklindeki ifadesi bizce kabul edilemez" (Aliyyülkârî, *Mirkât*, III, 64).

Reddü'l-muhtâr'da şu açıklama yer alır: *el-Hidâye*'yi şerhedenler İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü yanında yer almışlar ve zikri geçen hadise güneşin tam tepede olduğu vakitte (istivâ) namaz kılmayı yasak eden hadislerle cevap vermişlerdir. Bu hadisler haramlık hükmü ifade etmektedir. *el-Feth* isimli eserde buna şöyle cevap verilmiştir: Mutlak mukayyede hamledilmiştir. Bunun zahiri, Ebû Yusuf'un görüşünü tercih etmeyi gerektirir. *el-Bahr*'da yer aldığı üzere *el-Hilye*'de müellif ona katılmıştır. Fakat *Şerhu'l-Münye* ve *el-İmdâd* isimli eserlerde bu görüş esas alınmamıştır. Öte yandan bu, usûl kitaplarından bilindiği üzere mutlakın mukayyede hamlediği yerlerden değildir. Bir de şunu ekleyelim: İstivâ vakti namaz kılmayı yasaklayan hadis sahihtir. Bu hadisi Müslim ve başkaları rivayet etmişlerdir. Sahih

---

114 Kanaatimize göre hadis müellifin dediği gibidir.

115 Hadis zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salat", 216. İmam Ebû Dâvûd şöyle der: Hadis mürseldir. Mücahid, Ebü'l-Halil'den daha büyüktür. Ebü'l-Halil, Ebû Katade'den hadis duymamıştır.

olduğu, gereğince amel etme noktasında imamların ittifakı bulunduğu ve anlam itibariyle yasaklama getirdiği için daha önceliklidir. Bundan dolayı âlimlerimiz, abdest aldıktan sonra kılınan nafile namazın, tahiyyetü'l-mescid namazının, iki rekât tavaf namazının ve benzeri namazların bu vakitte kılınamayacağını söylemişlerdir. Çünkü kural olarak yasaklama hükmü getiren hadis, serbestiyet getiren hadisten daha önceliklidir (İbn Abidîn, I, 385).

Aliyyülkârî şöyle der: "Öyle anlaşılıyor ki bu hadis, Ebû Hanîfe nazarında, hatta muhalifleri nezdinde sabit değildir. Çünkü İbn Hacer şöyle der: Hadisi Şâfiî ve başkaları rivayet etmiştir. İsnadı hakkında söz edilmiştir. Ya da hadis sabittir fakat mutlak yasaklık ifade eden sahih hadislerin karşısında delil gücü yoktur. Bundan dolayı o hadisleri tahsis edemeyeceği gibi kayıtlayamaz da (Aliyyülkârî, *Mirkât*, II, 64).

Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de güneşin tam tepede olduğu vakitte (istivâ) namaz kılmanın yasak olduğunu belirten hadisleri zikrettikten sonra şöyle der: "Bu ziyadelik hakkında Hz. Ömer (r.a.) şöyle der: Günün tam ortasında namaz kılmak yasaklandı. İbn Mesud (r.a.) ise "Bu vakitte namaz kılmamız yasaklanıyordu" demiştir. Ebû Said el-Makburî ise şöyle der: "Ben âlimlerin istivâ zamanı namaz kılmaktan kaçındıkları zamana yetiştim" (Aliyyülkârî, II, 51). Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

513. Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Sabah namazından sonra güneş yükselinceye kadar, ikindi namazından sonra batıncaya kadar namaz yoktur*" buyurmuştur.

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir. Azîzî'de (III, 438) şöyle denir: Hadisi Buhârî ve Müslim, Nesaî, İbn Mâce, Ebû Said (r.a.)'den merfû olarak rivayet etmişlerdir. Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce merfu olarak Hz. Ömer (r.a.)'den rivayet etmişlerdir. Münâvî şöyle der: Bu hadis mütevatirdir.[116]

514. Hafsa (r.a)'nın "Hz. Peygamber (s.a.v.) fecir doğduğu zaman, iki rekâttan başka namaz kılmazdı" dediği rivayet edilmiştir.[117]

515. İbn Amr'ın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Fecir doğduktan sonra iki rekâttan başka namaz yoktur.*"

---

116 Buhârî, "Mevâkît", 31; *Salâtü'l müsafirîn*, 288; Nesâî, "Mevakît", 35; Ahmed b. Hanbel, II, 42; Ebû Dâvûd, "Cenaiz", 50; İbn Mâce, "İkame", 148. Ahmed b. Hanbel bu hadisi Ömer (r.a.)'dan rivayet ettiği gibi Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'dan de nakletmiştir. (III, 95).

117 Müslim, "*Salâtü'l-müsafirîn*", 88.

Hadisi Nesâî hariç *Kütüb-i sitte*'nin beş imamı rivayet etmişlerdir. Abdurrezzak'ta bu hadis şöyle yer alır: "*Fecrin doğmasından sonra sabah namazının iki rekâtından başka namaz yoktur.*" Bunun bir benzeri, Amr b. el-Âs (r.a)'den Dârekutnî'de rivayet edilmiştir. (*Buluğu'l-merâm*, I, 27)[118] Ebû Dâvûd'un lafzı "*Fecir doğduktan sonra iki rekâttan başka kılmayınız*" şeklindedir. Ebû Dâvûd bu hadisi değerlendirmemiştir. Hadis hakkında başkaları söz etmişlerdir. Hadis *Nasbu'r-râye*'de mekruh vakitler konusunun sonunda zikredilmiştir. *et-Telhîsu'l-habîr*'de ise ezandan biraz önce zikredilmiştir. *Neylü'l-evtar*'da (II, 338) şu değerlendirme yer alır: "Bu babtaki hadislerin rivayet yolları birbirini güçlendirmektedir. Böylece hadisler mekruhluk hükmü için yeterince güçlü hale gelmektedirler." Şevkânî hadisi Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvûd'un rivayet ettiğini belirttikten sonra zikreder. Hadisin Dârekutnî'nin isnadında el-Efrikî bulunmaktadır. Bu, *et-Telhîs*'de belirtilmiştir. Biz de şunu ekleyelim: el-Efrikî hakkında çok söz edilmiştir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de biyografisi anlatılırken şöyle denir: Tirmizî muhaddisler nezdinde onun zayıf olduğunu söylemiştir. Yahya el-Kattan ve başkaları zayıf olduğunu belirtir. Muhammed b. İsmail el-Buhârî onu güçlendirerek "mukaribu'l-hadis= hadisi şaz ve münker değildir" değerlendirmesinde bulunur. Yine aynı yerde şöyle denir: "Sehnun onun sika olduğunu belirtmiştir." Adı Abdurrahman b. Ziyad b. el-Umm el-Efrikî'dir. Abdurrezzak'ın isnadına ise vakıf olamadım. Dârekutnî'nin *Sünen*'inde bu hadis "*Fecrin doğmasından sonra iki rekât haricinde namaz yoktur*" şeklindedir.

516. Hz. Ali (r.a)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: "*Sabah namazından sonra namaz kılmayınız. İkindiden sonra güneş parlaklığını yitirmişse namaz kılmayınız.*"

Hadisi Ebû Dâvûd, Nesâî hasen isnadla rivayet etmişlerdir. (*Fethu'l-bârî*)[119]

517. Amr b. Abese (r.a)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Sabah namazını kıl. Sonra güneş doğup yükselinceye kadar namazı kes. Güneş doğduğunda yükselinceye kadar namaz kılma. Çünkü o şeytanın iki boynuzu arasından doğar ve o esnada kâfirler ona secde eder-*

---

118 Ahmed b. Hanbel, II, 104; Tirmizî, -benzer lafızla- "Salat", 192; Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 10; İbn Mâce, "İkametu's-salat", 101. Abdurrezzak, *Musannef*, III, 53. Dârekutnî, *Sünen*, I, 246. Ebû Dâvûd'un rivayeti *Sünen*'indedir. (*Tatavvu*, 10) Bizim kanaatimize göre hadis Hafız İbn Hacer'in dediği gibidir. bk. *el-İrvâ*, 478.

119 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 10; Nesâî, "Mevakît", 36.

ler. Sonra gölge döndüğü zaman yine namaz kıl. Onu ta ikindiye kadar kılmaya devam et. Sonra (ikindiyi kıldıktan sonra) namazı kes. Güneş batıncaya kadar namaz kılma. Çünkü güneş, şeytanın iki boynuzu arasından batar. O zaman kâfirler güneşe secde ederler."

Özetlenerek aktarılan bu hadisi Müslim rivayet etmiştir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 132).[120]

Ebû Said el-Hudrî (r.a.) hadisi (513) her hangi bir kayıt taşımayan (mutlak) ifadesiyle birlikte sabah namazından sonra güneşin yükselmesine kadar namaz kılmanın mekruh olduğunu ifade etmektedir. Hadis, aynı şekilde ikindi namazından sonra güneş batıncaya kadar -ister nafile, ister farz, ister kaza, isterse adak olsun- mutlak olarak namaz kılmanın mekruh olduğunu ifade etmektedir. Fakat Hz. Ali (r.a.) hadisi (516) güneş parlak olduğu sürece ikindi namazından sonra namaz kılmanın caiz olduğunu belirtmektedir. Amr b. Abese hadisi (517) bu hadisle çelişir gözükmektedir. Çünkü onda "*Onu ta ikindiye kadar kılmaya devam et. Sonra (ikindiyi kıldıktan sonra) namazı kes*" ifadesi yer almaktadır. Bu ifade, yasaklık hükmü açısından gayet nettir. Âlimlerin çoğunluğunun icmaı ile ikindi namazından sonra namaz kılmanın caizliği genelliği üzere değildir. Şu halde cevaz hükmünün bazı namazlar için olması kastedilmiş olmalıdır. Bu gerçeklik sonucu hadisleri uzlaştırma şekline gelince, Hz. Ali (r.a.) hadisi (516) kazaya kalmış namazlar için söz konusudur. Ebû Said (r.a.) ve Amr b. Abese (r.a.) hadisleri ise (513, 517) nafile namazlara mahsustur denilir. Netice olarak ikindi namazından sonra güneş parlaklığını koruduğu sürece geçmiş namazları kaza etmenin caiz olduğu hükmüne varılmış olur. Âlimlerden hiç kimse ikindi namazından sonrasıyla, sabah namazından sonrası arasında fark görmediği için kaza namazı kılma caizliğinin her iki vakit için söz konusu olduğuna hükmederiz. Yasaklama hadislerini ise kaza namazları dışında nafile ve adak namazlarına mahsustur, diye yorumlarız. Çünkü adak namazı, esasen nafile namazlardandır. Tilavet secdesi ile cenaze namazı ise hakkında herhangi bir hüküm verilmemiş olarak kalmıştır. Çünkü bunlar tam namaz değildir. Dolayısıyla bunların hükmü için başlı başına delile ihtiyaç vardır. Hadisler bu iki konuya olumlu veya olumsuz olarak değinmemişlerdir. Bu açıklama hocamız Eşref Ali Tehanevî'ye aittir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

---

120 Müslim, "*Salâtü'lmüsafirîn*", 294.

İkindi Namazından Sonra İki Rekât Namaz Kılmanın Hükmü

Yukarıda zikredilen iki vakitte nafile namazı kılmanın yasaklığı, kavlî hadisle sabit olunca Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ikindi namazından sonra iki rekât namaz kıldığına dair gelen rivayetleri, deliller birbiriyle çelişmemesi için onun şahsına mahsustur, şeklinde yorumlarız. Allame Aynî şöyle der: "Biz de diyoruz ki: İkindi namazından sonra namaz kılmak Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mahsus olan fiillerdendir." Bunun delili ise Ebû Dâvûd'un Hz. Âişe (r.anhâ)'dan yaptığı şu rivayettir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) ikindi namazından sonra kendisi namaz kılar ancak başkalarının kılmasını yasaklardı. Visal orucu tutar, fakat başkalarının tutmasını yasak ederdi.[121] Süyûtî, *el-Câmiu's-sağîr*'de bu hadisin sahih olduğunu belirtmiştir (II, 100).

Azîzî'de de hadisin sahih olduğu ifade edilmiştir (III, 163).

el-Hasâisu'l-kübrâ'da şu açıklama yer alır: Ahmed b. Hanbel, Ebû Ya'lâ ve İbn Hibban'ın sahih bir senedle nakline göre Ümmü Seleme (r.anhâ) şöyle anlatmıştır: Hz. Peygamber (s.a.v.) ikindi namazını kıldı. Sonra benim odama geldi. Burada iki rekât namaz kıldı. Kendisine "Ey Allah'ın Resûlü! Daha önce kılmadığın bir namaz kıldın" dedim. Bana şöyle cevap verdi: "*Bana dünya malı geldi. Onunla meşgul olduğumdan öğle namazından sonra kılmakta olduğum iki rekâtı kılamadım. Onları şimdi kıldım.*" Ben "Yâ Resulallah! Kaçırdığımızda biz de onları kaza edecek miyiz?" diye sordum. Bana "*Hayır*" diye cevap verdi[122] (*el-Hasâisu'l-kübrâ*, II, 239). Bu haber, söz konusu uygulamanın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mahsus olduğunu -hamdolsun Allah'a- gayet açık olarak göstermektedir. Kirmânî şöyle der: Bu konuda isabetli cevap şudur: Yasaklama kavlî hadisledir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namaz kıldığından söz eden rivayet ise, onun fiili ile ilgilidir. Söz ile fiil çeliştiğinde sözlü beyana öncelik verilir ve ona göre amel edilir. (Kirmânî, *Haşiyetu'l-Buhârî*, I, 83. Özetle) İbn Battal şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah ve ikindi namazlarından sonra namaz kılmayı yasakladığına dair hadisler mütevatirdir. Hz. Ömer (r.a.), ikindi namazından sonra iki rekât namaz kılanı sahabelerin huzurunda döverdi ve hiçbir sahabî buna tepki göstermezdi. Bu da gösteriyor ki bu namaz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ümmetine değil, kendisine mahsustu" (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 59).

Bizim kanaatimize göre hiç kimse bu hükümden başkasını veremez.

---

121 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 10.

122 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, VI, 315; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XII, 457; Sahih bir senedle İbn Hibban, *Sahih*, VI, 377.

Çünkü ikindi namazından sonra belli bir sebebe bağlı olarak kılınan namaza caiz diyenler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in devamlılık gösteren durumunu nasıl izah edecekler? "Müslim'in nakline göre Ebû Seleme, Hz. Âişe (r.anhâ)'ya Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ikindi namazından sonra kılmakta olduğu iki rekâtı sordu. Hz. Âişe (r.anhâ), "Hz. Peygamber (s.a.v.) onları ikindiden önce kılardı. Meşguliyetten veya unuttuğundan kılamadı da ikindiden sonra kıldı. Sonra bunları bu şekilde kılmaya devam etti. Hz. Peygamber (s.a.v.) bir namazı kılmaya başladığında ona devam ederdi" dedi." (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 131) Beyhâkî bu rivayeti kendi mezhebine delil olarak göstermiştir. Beyhâkî şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mahsus olan, aslını kaza değil, onda devamlık göstermektir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 252).

Bizim kanaatimize göre görüldüğü üzere bu tevil, ayakları üzerine duracak bir açıklama değildir. Böylesi tevillerle hadisin açık anlamı reddedilemez. Tevilin geçerli olması için mutlaka bir gücü olmalıdır. Bir kez yapılan bir fiile devam etmek, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mahsustur diyen kimsenin sözü, delil bunu göstermediği halde nasıl kabul edilebilir? Tam aksine delil o görüşün aksi yöndedir. Çünkü devamlılık, mutlak olarak iyi kabul edilmiş bir şeydir. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Ey insanlar! Gücünüzün yettiği işleri yapmaya bakın! Çünkü siz usanmadıkça Allah usanmaz. Allah katında amellerin en makbulü, az da olsa devamlı yapılanıdır.*" Ravi der ki: Âl-i Muhammed (s.a.v.) bir şey yaptılar mı artık ona devam ederlerdi."[123] Müslim bu rivayeti Hz. Âişe (r.anhâ)'dan nakletmiştir. Öte yandan Ümmü Seleme (r.anhâ) hadisi gayet net olarak (nafile namazının) kazanın da Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mahsus olduğunu ifade etmektedir.

Metinde zikredilen Tavûs hadisinde (518) yer alan "ikindiden sonraki iki rekâta ruhsat verdi" ifadesine gelince, bu ruhsat, eğer Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ikindiden sonra kıldığı iki rekâttan çıkarılan fiilî ruhsat şeklinde yorumlanacak olursa -ki en yakın ihtimal budur- cevabımız bunun Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mahsus fiillerden olduğu şeklindedir. Buna karşılık kavlî ruhsat şeklinde yorumlanacak olursa bu nesih kaidesine göre mensuhtur. Kaideye göre izin veren rivayetle, haram kılan birbiriyle çeliştiğinde haram kılan rivayet tercih edilir. Buna göre yasaklama getiren hadisin, daha sonra varid olduğu kabul edilir. Allame el-Aynî de böyle söyler (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 59).

---

[123] Müslim, "Salâtü'lmüsafirîn", 215.

Sabah ve İkindi Namazlarından Sonra Kılman İki Rekât Tavaf Namazı

Az önce geçen Ukbe b. Âmir el-Cühenî (r.a.) 'den rivayet edilen hadisle birlikte (512) Ebû Said (r.a.) (513) ve Amr b. Abese (r.a.) (517) hadisleri, mutlak ifadeleri ile sözü edilen beş vakitte iki rekât tavaf namazı kılmanın da mekruh olduğunu göstermektedir. İmam Şâfiî ise mekruh olmadığı görüşündedir. Onun delilini Zeylaî şöyle ortaya koyar: İmam Şâfiî adı anılan beş vakitte mekruhluk olmaksızın namaz kılmanın caizliğini daha önce geçen Cubeyr b. Mut'im hadisine dayandırmaktadır. (Bu beş vakit güneşin doğması, tam tepeye gelmesi ve batışı anları ile, sabah ve ikindi namazlarından sonrasıdır.) Hadis şöyledir: "*Ey Abdi Menaf Oğulları! Bu beyti tavaf edene, gece veya gündüz dilediği saatte namaz kılana engel olmayınız.*" Hadisi *Kütüb-i sitte* imamlarından beşi rivayet etmiştir. *Buluğu'l-meram*'da (I, 26) ifade edildiği üzere Tirmizî ve İbn Hibban hadisin "sahih" olduğunu belirtmişlerdir.[124] Buna cevabımız şudur: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emri, mekruh vakitlerde namaz kılmayı yasaklayan hadislerden dolayı yasaklanmayan vakitlere mahsustur. Bu yorum, gayet açıktır ve zorlamayla yapılmış bir yorum değildir. Bu çeşit ifadeler konuşanın maksadını ortaya koyan karineler bulunduğu takdirde her dilde görülür. Cubeyr b. Mut'im hadisinin, vakitlerin mubahlık, mekruhluk ve benzeri durumlarının açıklanması için ifade edilmediği herkesçe malumdur. Bu hadis, bütün insanların her zaman Kâbe'yi tavaf etme ve namaz kılma hakkı açısından birbirlerine eşit olduklarını, Abdi Menaf Oğullarının hiç kimseyi bu haktan mahrum etmeye haklarının bulunmadığını ve geceleri başka mescidlerin kapatıldığı gibi Mescid-i Haram'ın kapısına kilit vuramayacaklarını beyan etmek için sevkedilmiştir. Hadis Kureyş'in cahiliye dönemindeki Mescid-i Haram'a hâkim olma, dilediklerine tavaf edip, namaz kılma izni verirken, istediklerini engelleme şeklindeki uygulamalarının geçersiz olduğunu göstermektedir. Bu itibarla hadiste zikri geçen üç vakitte namaz kılmanın mekruh olmadığına dair hiçbir delalet yoktur. Bu inceliği gözden kaçırmamak gerekir. Bu manayı İbn Hibban'daki şu hadis de teyit etmektedir: "*Ey Abdulmuttalib Oğulları! Elinizde (Kâbe'yle ilgili) herhangi bir yetki varsa hiçbirinizin gece veya gündüz dilediği vakitte Beytullah'ta namaz kılmak isteyeni engellemeye hakkı olmadığını bildirmek isterim.*" Hadisi İbn Hibban, *Sahih*'inde rivayet ettiği gibi *Sübülü's-selam*'da da yer almıştır. (I,

124 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, IV, 81; Tirmizî, "Hac", 42; İbn Mâce, "İkametu's-salat", 149; Nesâî, "Menasîk", 136; Ebû Dâvûd, "Menasîk", 52.

70)[125] Hadisteki *"Elinizde (Kâbe'yle ilgili) herhangi bir yetki varsa"* ifadesi, bizim dediğimiz hususta gayet açık ve nettir. Hz. Peygamber (s.a.v.), Kâbe'nin mütevellisi sıfatıyla onların insanları kim olursa olsun men etmelerini yasaklamaktadır.

Öte yandan sahabenin anlayışında da bu rivayetlerin birbiriyle çelişmediğini ve az önce söylediğimiz hususu teyit eden işaretler bulunmaktadır. İshak b. Rahuye, *Müsned*'inde şu haberi nakleder: en-Nadr b. Şumeyl'in, Şube vasıtasıyla nakline göre Sad b. İbrahim b. Abdurrahman b. Avf şöyle anlatır: Nasr b. Abdurrahman'ın nakline göre dedesi Muaz b. Afra ikindi namazından ya da sabah namazından sonra Kâbe'yi tavaf eder, ancak tavaf namazı kılmaz. Sebebi sorulunca şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar, ikindi namazından sonra batıncaya kadar namaz kılmayı yasakladı.[126] (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 132). Bizim kanaatimize göre bu hadisin isnadı sahih olup, bütün ravileri sikadır. İshak b. Rahuye meşhur hadis imamlarından biridir. en-Nadr b. Şumeyl ve Şube ise böyleleri nasıldır diye sorulmayacak ravilerdendir. Sad b. İbrahim ise *Kütüb-i sitte* ravilerindendir. *Tehzîb*'te (III, 465) şöyle denir: Muhaddislerin ittifakıyla o hüccettir. Nasr b. Abdurrahman el-Kuraşî, Nesâî'nin ravilerinden olup, Hicazlıdır. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ona yer vermiştir (*Tehzîb*, X, 429). Doğruyu en iyi bilen Yüce Allah (c.c.)'dür.

518. Ebû Şuayb'ın nakline göre Tavûs şöyle anlatmıştır: İbn Ömer (r.a.)'ya akşam namazından önceki iki rekât namazın hükmü soruldu. Şöyle cevap verdi: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında bunu kılan hiç kimse bilmiyorum. Hz. Peygamber (s.a.v.) ikindiden sonraki iki rekâta ruhsat verdi."[127]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ve şöyle demiştir: Yahya b. Main'in şöyle dediğini duydum: Onun adı Şuayb'dir. Şube onun adını yanlış aktarmıştır. Ebû Davûd bir değerlendirmede bulunmamıştır. Hadisi, Münzirî de *Muhtasar*'ında rivayet etmiştir. Hadis her iki muhaddis nazarında "sa-

---

125 Hadis sahihtir. İbn Hibban -sahih bir isnadla- *Sahih*, IV, 420; İbn Huzeyme, *Sahih*, II, 263; el-Humeydî, 561; Ahmed b. Hanbel, IV, 80; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 52; Tirmizi, "Hac", 42; Nesâî, "Menâsik", 136; İbn Mâce, "İkametu's-salat", 149; Darimî, II, 7; Dârekutnî, *Sünen*, I, 423; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, I, 159; Tahâvî, *Meâni'l-âsâr*, II, 186. Hadisi başka muhaddisler de rivayet etmişlerdir.

126 Hadis bizim kanaatimize göre de müellifin dediği gibidir.

127 Hadis zayıftır. Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 11.

hih"tir. Nevevî, *el-Hulasa*'da, isnadının "hasen" olduğunu belirtmiştir (Zeylâî, *Nasbu'r-râye*, I, 287).

Akşam Namazından Önceki İki Rekât

Şube'nin rivayet ettiği hadisin *Sünen* kitaplarındaki isnadı şu şekildedir: İbn Beşşar > Muhammed b. Cafer > Şube. Hadisin ravileri, Şuayb hariç *Kütüb-i sitte* ravileridir. Şuayb ise rivayeti delil olmaya elverişli bir ravidir. Şu halde hadisin isnadı hasendir ve delil olmaya elverişlidir. Bu hadis akşam namazından önce nafile namaz kılınmayacağını göstermektedir. Hanefî mezhebinin görüşü de böyledir. *el-Fetavâyı hindiyye'de*, (I, 32) dokuz vakitte nafile namaz kılmanın mekruh olduğu belirtilmektedir. Bunların arasında güneşin batmasından sonra akşam namazından önceki vakit de sayılmaktadır. Bu mekruhluk, *Reddü'l-muhtar*'da belirtildiği üzere tenzihendir. Söz konusu eserde şöyle denir: Akşam namazından önce nafile kılmak mekruhtur. Çünkü akşamı kısa bir süre hariç geriye bırakmak mekruhtur. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da yer alan bu cümle, *Reddü'l-muhtar*'da şu şekilde açıklanır: "Kısa bir süre hariç" şeklindeki ifade, iki rekât namaz süresinden daha az bir celse (oturuş) miktarı kadar vakittir. Bu süreden daha fazlasının yıldızların iyice çoğaldığı zamana sarkmak söz konusu olmadığı sürece tenzihen mekruh olduğu daha önce geçmişti (İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtar*, I, 390).

Bu bölümde zikredilen hadise muarız olan rivayete gelince, bunlardan biri *Fethu'l-Bârî*'de zikredilir. Muhammed b. Nasr ve başkalarının güçlü bir isnadla rivayetlerine göre Abdurrahman b. Avf, Sad b. Ebû Vakkas, Ubey b. Ka'b, Ebü'd-Derdâ, Ebû Musa (r.a.e.) ve başkaları, söz konusu namazı sürekli kılarlardı. Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin sahabe bu iki rekât hakkında ihtilafta bulunmuşlardır. Onlardan sonra hiç kimse bunu yapmamıştır, şeklindeki ifadesi Muhammed b. Nasr'ın sözü dolayısıyla kabul edilemez. Bir grup sahabî ve tabiûnun akşam namazından önce iki rekât namaz kılmakta olduklarını rivayet ettik. İbn Hacer bunu birçok isnadla birlikte Abdurrahman b. Ebû Leylâ, Abdullah b. Büreyde, Yahya b. Ukayl, el-A'rac, Âmir b. Abdullah b. Zübeyr, İrak b. Malik'ten rivayet etmiştir. Hasen-i Basrî rivayetine göre kendisine söz konusu iki rekâtın hükmü sorulmuş, Hasen-i Basrî'nin "Bu -vallahi- Yüce Allah (c.c.)'ün kılmalarını dilediği kimseler için iki güzel ameldir" demiştir.

Bir başka muarız hadis ise Buhârî'nin Hz. Peygamber (s.a.v.)'den şu naklidir: "*Akşam namazından önce namaz kılınız. Akşam namazından ön-*

ce namaz kılınız." Hz. Peygamber (s.a.v.) bu iki emirden sonra insanların bunu sünnet olarak algılamalarını istemediği için "*dileyen kimse için*" buyurmuştur.[128] İbn Hibban'ın *Sahih*'inde yer alan rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) akşam namazından önce iki rekât namaz kılmıştır.[129] Müslim'in nakline göre Enes (r.a.) şöyle demiştir: "Bizler güneşin batışından sonra iki rekât namaz kılardık. Hz. Peygamber (s.a.v.) bizi görür fakat bunları bize ne emreder, ne de yasaklardı."[130] Bu hadislerin tamamı *Buluğu'l-merâm*'dadır (I, 64).

Bu rivayetlerden bir diğeri de yine Buhârî'de yer almaktadır: Enes (r.a.) anlatır: "Müezzin ezan okuduğunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabîlerinden bazıları davranır mesciddeki direklerin arkasına durup, Hz. Peygamber (s.a.v.) gelinceye kadar akşam namazından önce iki rekat namaz kılıverirlerdi. Kıldıkları namazla akşamın farzı arasında bir şey olmazdı.[131] Osman b. Cebele ve Ebû Dâvûd'un nakline göre Şu'be "Bu iki namaz arasında çok az bir süre olurdu" demiştir. *Fethu'l-bârî*'de (II, 89) şöyle denir: İsmailî rivayetinde ifade "Müezzin akşam ezanını okumaya başladığında" şeklindedir.

Bu mülahazalara kesin ve isabetli cevap şudur: Akşam namazından önce iki rekât namaz kılmanın caizliği inkâr edilemez. İnkâr edilen bu iki rekâtın sünnet yerine konulmasıdır. Nitekim Buhârî'nin rivayet ettiği hadis de bunu göstermektedir. Buhârî'nin rivayetinde Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Akşam namazından önce namaz kılınız*" buyurduktan sonra üçüncü defasında insanlar sünnet olarak telakki etmesinler diye "*dileyen kimseler için*" buyurmuştur. Bu hadisteki emir kipi, bizim mezhebimize göre caizlik şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü vaciplik, "*dileyen kimseler için*" ifadesiyle temelinden yok olmaktadır. Bu konuda, -ileride geleceği üzere- mendubluğun da söz konusu olmadığını ifade eden rivayetler vardır. Dolayısıyla biz bu rivayeti, mükelleflerin fiilleri açısından kesin ve en alt seviye olan mubahlığa yorumladık. Netice olarak mubahlık terk edenin kınanmadığı bir hüküm olduğu için rivayetler arasındaki çelişki ortadan kalkmış olmaktadır. Bundan dolayı dileyen o iki rekâtı kılar, dileyen kılmaz. Enes (r.a.) bu iki rekâtı kılanı görmüş ve bundan söz etmiş, İbn Ömer (r.a.) bunu uygulamayanı görmüş ve ondan söz etmiştir. Böylece -hamdolsun Allah (c.c.)'e- rivayetlerin arası bulunmuş olmaktadır.

---

128 Buhârî, "Teheccüd", 35.
129 İbn Hibban, *Sahih*, VI, 236.
130 Müslim, "Salâtü'lmüsafirîn", 302.
131 Buhârî, "Ezan", 14.

Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Akşam namazından önce nafile kılma, hadislerle sabit iken Hanefîlerin bunu mekruh görmelerinin gerekçesi nedir? Buna şöyle cevap veririz: Hanefîlerin mekruhluk gerekçeleri şudur: Bu konudaki hadisler birbiriyle çelişiktir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde "*Akşam namazını oruçlu iftar edince hemen kılınız. Yıldızlar belirmeden önce kılıveriniz*" buyurmuştur. Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir.[132] Bu hadis Taberânî'de "*Akşam namazını güneş batar batmaz kılınız*" şeklindedir.[133] Taberânî'nin ravileri sikadırlar (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*). Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Benim ümmetim akşam namazını yıldızlar doğmadan önce kıldığı sürece fıtrat üzeredir*" şeklindeki hadisini ise Ahmed b. Hanbel ve *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde Taberânî rivayet etmişlerdir. Ravileri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*). Akşam namazını bir an evvel kılmayı vurgulayan bu ve daha başka hadisler bu namazdan önce nafile namaz kılmanın mekruhluğunu gerektirmektedir. Çünkü nafile kılmak akşamın farzını geciktirmeye sebep olabilir. Oysa ümmetin âlimleri akşam namazının -daha önce geçtiği üzere- bir an evvel kılınması noktasında icma etmişlerdir. Bununla birlikte akşam namazından önce kılınan nafilenin hükmü konusunda değerlendirmeler farklı olmuştur. Bazıları müstehap olduğu kanaatine varırken, Malikiler bunu reddetmişlerdir. İbrahim en-Nehâî böyle bir fiilin bid'at olduğunu belirtmiştir. Hulefâ-yı Raşidîn ve bir grup sahabînin bu namazı kılmadıkları rivayet edilmiştir. (Aynî, *Umdetü'l-karî*) Böylece Hanefîler akşam namazını bir an evvel kılmanın sünnet olması dolayısıyla acele etme ile ilgili hadisleri tercih etmişler, bu namazdan önce nafile namazı mekruh görmüşlerdir. Çünkü mubah ve müstehap, sünne-

---

132 Hadisin isnadı zayıftır. Ahmed b. Hanbel, V, 421. şöyle der: Bu hadisi Ahmed b. Hanbel, Yezid b. Ebû Habib > bir ravi > Ebû Eyyub isnadıyla rivayet etmiştir. Hadisin kalan ravileri sikadır. (*Mecmau'z-zevâid*, I, 310).

133 Hadis sahihtir. Taberânî, bu hadisi (IV, 176) Yezid b. Ebû Habib'ten iki yoldan rivayet etmiştir. Birisi Eslem Ebû İmran > Ebû Eyyüb isnadıyla merfûdur. Taberânî bu hadisi bir de (V, 421) İbn Ebû Zi'b vasıtasıyla Ebû Eyyub'tan rivayet etmiştir. Ancak o adını vermediği bir kişiyi kastederek an racülin diye rivayet eder. şöyle der: (II, 310) Hadisi Ahmed b. Hanbel, Yezid b. Ebû Habib > bir ravi > Ebû Eyyub'dan rivayet etmiştir. Hadisin kalan ravileri sikadır. Taberânî ise Yezid b. Ebû Habib > Eslem Ebû İmran > Ebû Eyyub isnadıyla nakletmiştir, ravileri sikadır. Eslem'in Ahmed b. Hanbel'deki rivayetine vakıf olmamış gibidir. Aksi takdirde bundan gafil olmazdı. İbnu Habib'in başka bir isnadı daha vardır. Bu isnada göre hadis şöyledir: "*Benim ümmetim akşam namazını yıldızlar çoğalıp birbirine girmeden önce kıldığı sürece fıtrat üzeredir.*" Bu hadis Ebû Dâvûd'un *Sahih*'inde (444) ve *el-İrvâ*'da 917 numaralı hadiste rivayet edilmiştir.

ti ihlal edecekse mekruh olur. Halk akşam namazından önce iki rekât namaz kılmayı alışkanlık haline getirirse sünneti ihlal edecekleri ve akşamı kesin olarak vaktinden geriye bırakacakları herkesin malumudur. Buna karşılık seçkin kimselerden birisi akşam namazından önce nafile namaz kılarsa ve akşamı aceleyle kılma sünnetini ihlal etmezse bu kınanmaz. Çünkü bizzat mubah veya bazı âlimlere göre müstehap olan bir fiili işlemiş olmaktadır.

Kısacası akşam namazından önce nafile namaz kılmak haddi zatında mubahtır. Biz bunun mekruh olduğunu birtakım mülahazalar dolayısıyla söylüyoruz. Mekruhluk arızî bir durumdur. Bir şeyin esas itibarıyla mübah, bazı mülahazalarla mekruh olması arasında herhangi bir çelişki yoktur. Nice mubah veya müstehap fiiller vardır ki mefsedete yol açtığı takdirde yasaklanır. Nitekim Buhârî, "Tercihe Bırakılmış Bazı Fiileri Terk Etme Bâbı" şeklinde bir başlık kullanır *(Fethu'l-bârî)*. Bunun gerekçesi, bazı insanların yanlış anlayıp da daha beter sakıncalı bir duruma düşme tehlikesidir. Buhârî bu başlık altında Hz. Âişe (r.anhâ)'dan bir hadis nakleder. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: "Bu hadisten mefsedete düşmekten emin olmak için maslahatın terk edilebileceği hükmü çıkarılmaktadır." Bu tip hükümlerin dinde benzeri çoktur.

Hocamız Eşref Ali şöyle der: Akşam namazından önce iki rekât nafile namazın mekruhluğu, -Ebû Hanîfe'nin bu kanaatte olduğu doğruysa- bu rekâtları inanç veya amel açısından sünnet kabul etmekten kaynaklanmaktadır diye açıklanır; ya da, kişi ezan bittikten sonra nafile namaza başlaması durumunda söz konusu olur. Çünkü bu durum, akşamı geciktirmeye yol açar. Sahabeler -az önce geçtiği üzere- direklerin arkasına müezzin daha akşam ezanını okumaya başladığında seğirtiyorlardı. İbn Hibban'ın *Sahih*'indeki "Hz. Peygamber (s.a.v.) akşam namazından önce iki rekât kıldı" şeklindeki ziyadeliğe gelince, bunun Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kaçırdığı iki rekâtı kaza etmiş olması ihtimali vardır. Nitekim bu izahı biraz sonra gelecek olan Taberânî hadisi de teyit etmektedir. Birisi şöyle bir izah getirmiştir: İlgili yerden anlaşılacağı üzere nafile namazını evde kılmak daha güzeldir. Bir kimsenin hafifçe iki rekâtı evinde kılıp, sonra cemaate gelmesi ve ev halkından başka hiç kimsenin bunu fark etmemesi mümkündür. Bu nokta üzerinde düşünüp, kafa yormak gerekir. Bizim düşüncemize göre bu da sakıncalıdır. Çünkü bu durumda kişinin cemaatle kılınan namazın bir veya iki rekâtını kaçırmasından endişe edilir. Nitekim bu izahı yapan

kimsenin söz konusu sakıncaya düştüğünü gördük. Çünkü o, cemaate bir veya iki rekât kılındıktan sonra ancak yetişebiliyordu. Bir kimse akşam namazından önce nafile namaz kılacaksa evla olanı, sahabîlerin uygulamasından anlaşıldığı üzere bunu mescidde kılmasıdır. Çünkü bu durumda cemaatle kılman namazın tamamını veya bir kısmını kaçırmaktan emin olmuş olur. Mubah veya müstehap olan bir fiile özen göstermek farz ve sünnetleri ise ihlal etmek, ancak dinde aşırı gidenlerin işidir. Yüce Allah (c.c.) bizleri onlardan eylemesin.

519. Yahya b. Sâid'in Muhammed b. Mansur el-Mekkî > Yahya b. Ebü'l-Haccac > İsa b. Sinan > Recâ b. Hayve isnadıyla nakline göre Cabir şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşlerine akşam namazından önce onu iki rekât namaz kılarken gördünüz mü? diye sorduk. Peygamber (s.a.v.) eşleri "Hayır" diye cevap verdiler. Ancak Ümmü Seleme (r.anhâ) şöyle dedi: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir keresinde benim odamda bu iki rekâtı kıldı. Kendisine "Bu namaz nedir?" diye sordum, bana "*İkindiden önceki iki rekâtı kılmayı unutmuştum, şimdi kıldım*" dedi.

Hadisi Taberânî, *Müsnedu'ş-şamiyyîn*'de rivayet etmiştir (Zeylaî). Bizim kanaatimize göre bu hadisin isnadı hasendir.

Yahya b. Sâid Sikadır

Yahya b. Muhammed b. Sâid, Taberânî'nin hocası olup, sikadır. Yahya'nın *Tezkiratu'l-huffaz* isimli eserde uzunca bir biyografisi bulunmaktadır. Zehebî, Yahya'yı imam, hafız ve sika olarak nitelemektedir. (*Tezkiratu'l-huffaz*, II, 305) Dârekutnî, onun hadisinin sahih olduğunu belirtmiştir. İsnadda yer alan Muhammed b. Mansur el-Mekkî'yi Dârekutnî sika olarak niteler. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında onu zikreder. Nesaî *Meşyaha*'sında onun sika olduğunu belirtmiştir. (*Tehzîb*, IX, 472) İsnadda yer alan Yahya b. Ebü'l-Haccac el-Ehtemî hakkında ihtilaf edilmiştir. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ona yer vermiş ve "belki de hata etmiştir" demiştir. İbn Adiy ise "Onun hadislerini almada herhangi bir sakınca görmem" demiştir (*Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 196). İsnadda yer alan bir başka ravi İsa b. Sinan hakkında da ihtilaf edilmiştir. Iclî onun için "sakıncası yoktur" tabirini kullanır. İbn Hibban *es-Sikât*'ında ona yer verir (*Tehzîbü't-Tehzîb*, VIII, 212). Hadisin Cabir'den önceki ravisi Reca b. Hayve sika, faziletli, ilmi çok bir ravidir. İbn Sad onu böyle nitelemiştir. Iclî ve Nesâî onu kastederek "Şamlı sikadır" demişlerdir (*Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 265, 266). Bu hadis, İbn Hibban'ın "Hz. Peygamber

(s.a.v.)'in akşam namazından önce iki rekât kıldığı" yolundaki rivayetini (s.a.v.) Efendimizin namazı daha önce kaçırdığını kaza etmek amacıyla idi şeklinde tefsir eder. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu vakitte öteden beri nafile namaz kıldığı sabit değildir. Ümmü Seleme (r..anhâ)'nın "Bu namaz nedir?" şeklindeki sorusu, (s.a.v.) Efendimizin bu vakitte kıldığı namazın sahabelerce daha önce bilinmediğini gösterir. Bu inceliği anlamak gerekir.

520. Muhammed'in İmam Ebû Hanîfe'den nakline göre Hammad b. Ebû Süleyman birgün İbrahim en-Nehâî'ye akşam namazından önceki namazın hükmünü sorar. İbrahim bu namazın kılınmasına izin vermez ve şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.) akşam namazından önce bu namazı kılmıyorlardı."

Hadisi Muhammed *el-Âsâr*'ında rivayet etmiştir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, X, 287).

Bizim kanaatimize göre hadis mürseldir, ancak ravileri sikadır.[134]

Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybanî Sikadır

Yukarıdaki hadis mürseldir. Fakat daha önce geçtiği üzere birkaç istisna dışında İbrahim en-Nehâî'nin mürselleri sahihtir. Bu hadis istisna olanlardan değildir. Muhammed b. el-Hasen'e gelince, İmam Şâfiî ondan hadis rivayet etmiştir. Şâfiî'nin *Müsned*'inde ondan rivayeti vardır. Rebî'in nakline göre Şâfiî şöyle demiştir: Muhammed b. el-Hasen'den bir deve yükü kitabın içine sığacak kadar bilgi aldım. Şâfiî, İmam Muhammed'i ilimde yüceltirdi. Ahmed b. Hanbel de aynı şeyi yapardı. Abdullah b. Ali b. el-Medinî'nin nakline göre babası İmam Muhammed'in sadûk olduğunu söylemiştir. Dârekutnî "Hadisi terk edilmez" demiştir. Zehebî, *el-Mîzan*'da şöyle der: Nesaî ve başkaları İmam Muhammed'i hafızası açısından gevşeklik vardır şeklinde değerlendirmişlerdir. Kendisi İmam Malik'in ilmini tevarüs eden güçlü bir alimdi (*Ta'cilu'l-menfaa*, s. 362 -özetle-). Dârekutnî, *Garaibu Mâlik* isimli eserde şöyle der: İmam Malik, *el-Muvatta* isimli eserinde rükûdan doğrulurken el kaldırmayı zikretmemiştir. Bunu *Muvatta*'dan başka yerlerde zikretmiştir. Bu rivayeti ondan aralarında Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybanî, Yahya b. Said el-Kattan vs. olmak üzere hafız ve sika yirmi raviden rivayet etmiştir. (Zeylaî) Görüldüğü üzere Dârekutnî, Muhammed b.

---

134 Büyük imam Ebû Hanîfe hakkında ihtilaf edildiği bilinmektedir. Bu ihtilaf onun hadisçiliği noktasındadır. İhtilafla birlikte hadisin mürsel olması zayıflığına işaret eder.

el-Hasen'i sika ve hafızlardan kabul etmektedir. Dârekutnî bir kimseyi sika belirtiyorsa yeterlidir.

İmam Ebû Hanîfe sikadır

İmam Ebû Hanîfe'den Tirmizî ve Nesaî hadis rivayet etmişlerdir. İbn Maîn şöyle der: İmam Ebû Hanîfe sika idi. Sadece ezberinde olan hadisi rivayet eder, olmayanı nakletmezdi. Salih b. Muhammed el-Esedî'nin nakline göre İbn Main şöyle der: "İmam Ebû Hanîfe hadiste sika idi" (*Tehzîb*, X, 451). Zehebî *Tezkiratu'l-huffâz* isimli eserinde şöyle der: Enes b. Malik (r.a.)'i birkaç kez görmüştür. Ebû Dâvûd ise "Ebû Hanîfe, kelimenin tam manasıyla imamdı" demiştir" (*Tezkiratu'l-huffâz*, I, 158-160). İbnü't-Türkmânî, el-*Cevheru'n-nakî*'de şöyle der: "Bir çokları İmam Ebû Hanîfe'nin sika olduğunu belirtmişlerdir. İbn Hibban *Sahih*'inde ondan rivayette bulunmuştur. Hâkim, *el-Müstedrek*'inde onun rivayetini delil olarak göstermiştir" (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nakî*, II, 172). İbn Ebû Dâvûd'un nakline göre Nasr b. Ali şöyle der: İbn Dâvûd el-Hureybî'nin şöyle dediğini duydum: İnsanlar Ebû Hanîfe hakkında kıskanç ve cahildir (*Tehzîb*, X, 451). Bizim kanaatimize gelince, Ebû Hanîfe hakkında söz edenlerin görüşlerine itibar edilmez. Ebû Ömer'in *el-İntikâ fî fedâili's-selaseti'l-fukahâ* isimli eserinden nakline göre Hâtim b. Dâvûd şöyle der: Fadl b. Musa el-Bünânî'ye sordum. Ebû Hanîfe'yi karalamaya çalışan bu insanlar hakkında ne dersin? Şöyle cevap verdi: "İmam Ebû Hanîfe onlara akıllarının erişebileceği ve erişemeyeceği bütün ilimleri getirmiştir. Onlara (söyleyecek) hiçbir şey bırakmamıştır. Bundan dolayı onu kıskanmışlardır" (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nakî*, II, 172). İbn Hacer el-Mekkî, *el-Hayratu'l-hisan* isimli eserinin on üçüncü faslında (s. 31) şöyle der: İbn Mâîn'e "Süfyan es-Sevrî, Ebû Hanîfe'den hadis rivayet etti mi?" diye soruldu. Süfyan, "Evet Ebû Hanîfe fıkıh ve hadiste sadûk ve sika idi" diye cevap verdi. Aynı eserin bir başka sayfasında (s. 32) şöyle denir. Şube dedi ki: "Vallahi İmam Ebû Hanîfe'nin anlama yeteneği çok yüksek, hafızası çok güçlüydü."

Yahya b. Main'e, Ebû Hanîfe'nin durumu soruldu, şöyle cevap verdi: İmam Ebû Hanîfe sikadır. Kendisinin zayıf olduğunu söyleyen hiç kimseyi duymadım. İşte Şube! Hadis rivayet etmesi için ona mektup yazıp, bunu ondan istiyor. Tarihçi İbn Haldun şöyle der: İmam Ebû Hanîfe'nin hadis ilminde büyük müçtehitlerden olduğunun delili, mezhebinin onların arasında itimat edilmeye, atıfta bulunulmaya ve itibar edilmeye değer bulunmasıdır (Sıddık Hasen Han, *Kitabu'l-hutta*, s. 34). Süyûtî, *Tebyîdu's-sahîfe*

isimli eserinde şöyle der: Ebû Hanîfe, Ebû Gassan el-Hindî'den de rivayette bulunmuştur. O şöyle der: İsrail b. Yunus şöyle anlattı: İmam Ebû Hanîfe ne kadar hoş bir insandı! Ahkam hadislerini ne kadar mükemmel ezberlemiş ve ne kadar titizce incelemişti! (s. 27) Burada sözü geçen İsrail'in *Kütüb-i sitte*'nin ravilerinden biri olduğunu belirtelim. Böyle bir kimse onun ahkâm hadislerini en iyi ezberleyip, en titiz şekilde inceleyen bir kişi olduğunu açıkça belirtmesi yanında sika olduğunu söylüyorsa bu yeterlidir.

Hammad'a gelince, Müslim *Sahih*'inde Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*'inde ondan hadis rivayet etmiştir. İbn Main, Iclî, Nesâî ve başkaları sika olduğunu belirtmişlerdir (*Tehzîb*, III, 16). İbrahim en-Nehâî ise, kendisi gibilerin durumu nasıldır diye sorulmayan bir âlimdir. Bu rivayet, İmam Ebû Hanîfe'nin akşam namazından önce nafile kılınmayacağı yolundaki görüşünü gayet açık olarak ifade etmektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

521. Abdulvahid b. Gayyâs'ın, Hibban b. Abdullah > Abdullah b. Büreyde isnadıyla babasından nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Akşam namazı hariç her ezanla kâmet arasında bir namaz vardır*" buyurmuştur.

Hadisi Bezzâr rivayet ettikten sonra şu değerlendirmeyi yapmıştır. Bu hadisi Basralı Hibban'dan başka rivayet edeni bilmiyoruz. Bu zat meşhur olup, rivayetini kabulde bir sakınca yoktur (Süyûtî, *el-Leâli'l-masnûa*, II, 8). Bizim kanaatimize göre de hadisin isnadı hasendir.[135]

Bu hadisin ravisi Abdulvahid b. Gayyâs, Ebû Dâvûd'un ravilerindendir. Ebû Zür'a onun sadûk olduğunu söylemiştir. Salih b. Muhammed "lâ be'se bih=zararı yok" değerlendirmesinde bulunmuştur. Hatib onun için "sikaydı" der. İbn Hibban ona *es-Sikât* isimli eserinde yer vermiştir (Zehebî, *Tehzîb*, VI, 439). Hayyan b. Ubeydullah, İbn Hayyan Ebû Züheyr olup Basralı bir hadisçidir. Buhârî şöyle der: es-Salt onun karıştırdığını söylemiştir. Müslim ve Musa et-Tebûzekî ondan rivayette bulunmuştur. Ebû Hâtim "sadûktur" der. İshak b. Rahûye şöyle der: "Ravh b. Ubâde'nin Hayyan b.

---

135 Hadis zayıftır. Bezzâr, *Muhtasaru zevâid*, 481. Süyûtî hadisin zayıf olduğuna dair işaret koymuştur. bir yerde İmam Bezzâr'ın görüşünü değerlendirirken şöyle der: Fakat o başka bir yerde karıştırmıştır. İsnadında Hibban b. Abdullah bulunmaktadır. İbn Adiy, onun zayıf olduğunu söylemiştir. Bazıları onun karıştırdığını söylemişlerdir. İbnü'l-Cevzî onun hadis uydurduğu hükmüne varmış ve şöyle demiştir: Hibban, bu rivayette tek kalmıştır. Hibban, çok yalancıdır. Fellas, onun yalancı olduğunu belirtmiş, Süyûtî, Fellas'ın yalancı dediği bu Hibban'dan başkasıdır diyerek İbnü'l-Cevzî'yi tenkit etmiştir (*Feyzu'l-kadîr*, III, 210).

Ubeydullah'tan nakline göre- ki o doğru sözlü bir kişiydi...." İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ona yer verir (*Lisanu'l-Mizân*, II, 37). İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât* isimli eserinde Fellas'ın, Hayyan b. Ubeydullah'ın yalan söylediğini iddia ettiğini nakleder. Fakat o Ubeydullah hakkında yanılmıştır. Süyûtî, *el-Leâli'l-masnûa* isimli eserinde (II, 8) Fallas'ı şu sözlerle tenkit etmiştir: "Bu Hayyan, Fellas'ın yalancı olduğunu söylediğinden başkasıdır. Fellas'ın yalancı olduğunu söylediği Hayyan b. Abdullah'tır. Künyesi Ebû Hiyle ed-Darimî'dir. Bu hadisin isnadındaki ise Hayyan b. Ubeydullah'tır. Künyesi Ebû Zuheyr el-Basrî'dir. Her ikisinin ismi de *el-Mizan*'da geçer". Süyûtî, Basrî olan Ubeydullah'ın biyografisini *Lisanu'l-mizan*'dan naklettiğimiz şekilde aktarmıştır.

Şu halde hadis "hasen" olup, delil olmaya elverişlidir. Abdullah b. Büreyde *Sahih*'in ravilerindendir. *Kütüb-i sitte* imamları ondan hadis rivayet etmişlerdir. Ebû Büreyde ise sahabîdir. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: "Hayyan'ın rivayeti şazdır. Çünkü o her ne kadar Bezzâr ve başkalarına göre sadûk ise de hadisin isnadı ve metni açısından Abdullah b. Büreyde'nin arkadaşlarından hadis hafızlarına muhalefet etmiştir" (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 89). Bizim kanaatimize göre Hayyan'ın isnaddaki muhalefeti şöyledir: O hadisi Abdullah b. Büreyde > babası isnadıyla naklederken, başka hadis hafızları, ondan Abdullah b. Büreyde > Abdullah b. Muğaffel şeklinde nakletmişlerdir. Metindeki muhalefeti ise "Akşam namazı hariç" şeklindeki ilavesinden kaynaklanmaktadır. Abdullah b. Büreyde'nin diğer arkadaşları bu ziyadeyi zikretmezler. Bu iki eleştiriden birincisine cevabımız şudur: Büreyde sahabîdir. Bunu Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duymuş olması mümkündür ya da Abdullah b. Muğaffel vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duymuş olabilir. Bir sahabînin mürseli, âlimlerin ittifakıyla makbuldür.

İkinci eleştiriye cevabımız ise söz konusu ziyade kısmın hadisin aslıyla çelişmediğidir. Hayyan "sadûk" ve "sika" olduğuna göre yaptığı ziyade kabul edilir. Nitekim *Nuhbetü'l-fiker*'de (s. 25) şöyle denir: "Hasen ve sahih hadisin ravilerinin yaptıkları ziyadelik, bu ziyadeliği zikretmeyen ravilerin arasından daha sika olan bir ravinin rivayetiyle çelişmediği sürece makbuldür." Süyûtî, *et-Teakkubât*'ında (s. 10) şöyle der: "Bizim kanaatimize göre Hayyan, hadisin isnadından Abdullah b. Muğaffel'i ve "akşam namazı hariç" şeklindeki ziyadeliği düşürmek suretiyle yanılmıştır. Böyle bir yanılmanın olmaması da mümkündür. Çünkü Büreyde sahabîdir. Bu durumda

bu hadis nihayet sahabî mürseli olur ve söz konusu ziyadelik hadisin aslıyla çelişmez." Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: "Hadisin İsmailî'deki bazı varyantlarında Büreyde akşam namazından önce iki rekât kılardı. Eğer bu istisna mahfuz olsaydı, Büreyde hadisin ravisine muhalefet etmezdi."

Bizim kanaatimize göre bu, raviye en küçük bir nakisa getirmez. Bir kere Büreyde (r.a.)'in fiili, rivayetine muhalif değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Akşam namazı hariç her ezan ve kâmet arasında bir namaz vardır"* şeklindeki ifadesi akşam namazı hariç her ezan ve kâmet arasında sünnet veya müstehap bir namaz vardır, anlamındadır. Akşamın istisna edilmesi ezanıyla kâmeti arasında sünnet veya müstehap bir namaz olmamasındandır. Bu daha önce geçtiği üzere caizlikle çelişmez ve akşam ezanından sonra böyle bir namazı kılmak mubah olduğu için Büreyde (r.a.)'in bu namazı kılmış olması mümkündür. İkinci olarak *Tedribu'r-ravî*'de (s. 115) şöyle denir. Bir âlimin rivayet ettiği hadise uygun olarak yaptığı amel ve fetvası onun bu hadisin sıhhatine hükmettiği anlamına gelmeyeceği gibi, ravilerini tadil ettiği anlamı da taşımaz. Süyûtî devamla şöyle der: Ravinin rivayetine muhalefeti de hadisin sıhhatini zedelemediği gibi ravilerini cerhetme de sayılmaz. Çünkü bunun muarız rivayet veya başka bir nedenle bir engelden dolayı yapılmış olması mümkündür."

Hadis gayet açık olarak akşam namazından önce nafile kılınmayacağını göstermektedir. Bu, İmam Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının görüşüdür. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

Bir Ravinin Rivayet Ettiği Hadise Aykırı Uygulaması

"Bir ravinin kendi rivayetine aykırı olarak amel etmesi, Hanefîlere göre o raviyi cerhetmektir?" denilecek olursa buna şöyle cevap veririz. Bu, mezhepte kayıtsız ve şartsız bir kural değildir. Aksine bu kuralın ayrıntılı şartları vardır. *et-Tavdîh*'te şöyle denir: "Eğer ravi bu rivayetin hilafına daha önce amel etmişse veya rivayet ve uygulamadan hangisinin önce olduğu bilinmiyorsa bu takdirde mücerred muhalefetin olması cerh sayılmaz. Buna karşılık ravi yaptığı rivayetin muhtemel uygulamalarından birini yapmışsa o ravi kalan ihtimalleri, cerhederek değil, tevil yoluyla reddediyor demektir." *et-Telvîh*'de (II, 13) şöyle denir: "Eğer ravi bu rivayetin hilafına daha önce amel etmişse" demek, ravi rivayetinden önce bunun aksine amel etmişse bu, hadisi cerhetmez. Çünkü rivayetten önce kendi görüşü bu doğrultudaydı, hadis dolayısıyla onu terk etti, deriz. Rivayet ve uygulamadan hangisi-

nin daha önce olduğu bilinmediğinde de durum böyledir. Çünkü rivayet kesin olarak delil değeri taşımaktadır. Kesin olanın hükmü şek ve şüphe ile sakıt olmaz." Büreyde (r.a.)'in akşam namazından önce iki rekât namaz kıldığına dair rivayet, -rivayetinden sonra kıldığı kesin olarak ortaya çıkmadığı sürece- cerhedilmiş olmaz. Bu inceliği akıldan çıkarmamak gerekir.

el-Cevheru'n-nakî'de şöyle denir: "Beyhâkî bu konuda İbn Büreyde > İbn Muğaffel rivayetiyle bir hadis zikrettikten sonra şöyle der: Bu hadisi Hayyan b. Ubeydullah rivayet etmiş, isnadında yanılmış ve mütabiî olmayan bir ziyadelik getirmiştir. Sonra İbn Büreyde vasıtasıyla babasının şu rivayetini nakletmiştir: "Akşam namazı hariç her ezan ve kâmet arasında iki rekâtlık bir namaz vardır" (Beyhâkî, *Sünen,* II, 474).

Bizim kanaatimize gelince bu hadisi Bezzâr rivayet etmiş ve sonra şu değerlendirmelerde bulunmuştur. Hayyan, Basralı meşhur bir ravidir. Rivayetinin zararı yoktur. Hakkında Ebû Hâtim "sadûk" değerlendirmede bulunmuştur. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında onu Etbau't-Tâbiîn'den saymıştır. Hâkim, Ebvabu'z-zinâ bölümünde ondan bir hadis rivayet etmiş, isnadının sahih olduğunu belirtmiştir. Bu, sika olan bir ravinin ziyadesidir. Bu durumda İbn Büreyde'nin iki isnadı vardır. Hadisi İbn Muğaffel (r.a.)'dan söz konusu ziyadelik olmadan, babasından ise bu ziyadelikle birlikte duymuştur diye düşünülür (Bezzâr, I, 702).

10. Cuma Günü Hutbe Okunurken Namaz Kılmanın ve Konuşmanın Mekruhluğu

522. İbn Ömer (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Herhangi biriniz mescide girdiğinde imam minberde ise hutbesini bitirinceye kadar namaz kılamaz ve konuşamaz.*"[136]

---

[136] Hadis zayıftır. Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*'inde (III, 241) İbn Amr'dan merfû olarak şöyle rivayet etmiştir: "*Herhangi biriniz mescide girdiğinde imam minberde ise hutbesini bitirinceye kadar namaz kılamaz ve konuşamaz.*" Hadisin isnadında Eyyub b. Nehîk bulunmaktadır. İbn Ebû Hatîm, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*'de (I, 259) şöyle der: "Babam Eyyub b. Nehîk'in hadisinin zayıf olduğunu söylerdi. Ebû Zür'a ise şöyle derdi: Ben Eyyub b. Nehîk'ten hadis rivayet etmem, hadisini bize okumadı. Sonra şöyle dedi: O hadisi münker olan bir ravidir." *Mecmau'z-zevâid*'de (II, 184) şöyle der: "Eyyub b. Nehîk metruktur. *Kütüb-i sitte* imamları zayıf olduğunu belirtmişlerdir." Bundan dolayı Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 327) "Eyyub b. Nehîk hadisi zayıf olan bir ravidir" demiştir. Beyhâkî, *Sünen*'inde (III, 193) Ebû Hüreyre'den merfû olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Cuma günü imamın namaz için çıkması konuşmaya manidir*" buyurduğunu nakletmiştir. Beyhâkî şöy-

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*'inde rivayet etmiştir. Hadisin isnadında Eyyub b. Nehîk bulunmaktadır. Bu ravi metruktur. *Kütüb-i sitte* imamları onun zayıf olduğunu belirtmişlerdir. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ona yer verir ve hata eden biri olduğunu belirtir (*Mecmau'z-zevâid*, I, 215). Bizim kanaatimize göre ihtilafın sakıncası yoktur. Hadis inşaallah hasendir. Bu hadisin şahitleri bulunmaktadır.

Bu hadisin zahiri, İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünü teyit etmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre cuma günü imam minbere çıktığında hutbesini bitirinceye kadar insanlar namaz kılmazlar ve konuşmazlar. Çünkü konuşma doğal olarak uzayabilir ve bu açıdan (hutbe esnasında kılınan) namaza benzer (Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 151). İmameynin görüşü ise şöyledir: İmam minbere çıktığında hutbeye başlamadan önce ve minberden inip tekbir almadan önce konuşmakta herhangi bir sakınca yoktur. İmameynin ifadesindeki "imamın çıkışı" tabirinden maksat minbere çıkmasıdır. Doğru olanı da budur. İbnü'l-Hümâm, Zeylaî ve Aynî bu kanaattedirler. *Merakı̂'l-felah* üzerine Tahâvî'nin şerhinde de aynı şeyler yazılıdır (s. 30). Bazıları "imamın çıkışı" tabirinden maksadın hutbe okumak için imam odasından çıkmasıdır, demişlerdir. Bu iki yaklaşım *el-Binâye*'de zikredilir (I, 100). İmam Ebû Hanîfe'ye göre imamın hutbeye çıkma vakti mekruh olan, insanların sadece dünya kelamı konuşmalarıdır. Tesbih ve benzeri şeylere gelince mezhepte sahih olan görüşe göre bu mekruh değildir. Aynî, *el-Binâye*'de şöyle der: *Haşiyetü'l-Hidâye*'de bu görüş, Fahru'l-İslâm'ın *Mebsut*'una nispet edilir. Bizim kanaatimize göre imam hutbeye başladıktan sonra tesbih, zikir de dahil her şey mekruhtur. Sadece susup hutbeyi dinlemek gerekir.

523. Atâ el-Horasânî'nin Nebîşe el-Hüzelî'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Bir Müslüman cuma günü boy abdesti alır, sonra hiç kimseye eziyet etmeksizin mescide yönelir, imam hutbe için çıkmamışsa dilediği kadar namaz kılar, imam minbere çıkmışsa oturur ve imam cuma hutbesini bitirinceye kadar dinler ve kulak kesilirse, bütün günahları bu cumasında bağışlanmasa da bunu izleyen cuma için keffaret olur.*"[137]

---

le der: Bu hadisin merfû olduğunu söylemek çok büyük bir hatadır. Bu Said b. el-Müseyyeb veya Zührî'nin sözüdür. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*'de (II, 221) ona katılmıştır.

137 Ahmed b. Hanbel, V, 75. Hafız el-Münzirî şöyle der: Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir. Atâ bildiğim kadarıyla Nebîşe'den hadis duymuş değildir. Münzirî, *et-Terğîb*, I, 544.

Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir. Ravileri, Ahmed b. Hanbel'in sika olan hocası hariç *Sahih*'in ravileridir (*Mecmau'z-zevâid*, I, 210).

Yukarıdaki rivayet, imamın minbere çıkmasından öncesi ve sonrası şeklinde ikili bir ayırımın söz konusu olduğunu göstermektedir. Namaz kılmak ve hutbeyi dinlemek için oturmak, imamın minbere çıkıp çıkmamasına bağlıdır. Bir şeyin taksimi ve her bir kısmın bir şeye özgülenmesi, bunların dışındaki şeylerin yapılamayacağını gösterir. Şu halde imamın minbere çıkması durumunda namaz kılınamaz. Aynı şekilde dinleme ve kulak kesilme de minbere çıkmasından önce söz konusu değildir. Bütün bunlar Ebû Hanîfe'nin imam minbere çıktıktan sonra namaz kılmak mekruhtur şeklindeki görüşünü teyit etmektedir. Bu inceliği gözden kaçırmamak gerekir.

524. Selman (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Bir kimse cuma günü yıkanıp elinden geldiği kadar paklanır sonra yağlanır veya koku sürünür ve cumaya çıkar, yan yana oturan iki kimsenin arasını açmaz, sonra kendisine takdir olunduğu kadar namaz kılar, daha sonra imam (hutbe için minbere) çıktığında onu dinlerse, o cuma ile öteki cuma arasındaki günahları bağışlanır.*"[138]

Tahâvî yukarıdaki Selman (r.a.) hadisi ve benzeri rivayetleri zikrettikten sonra şu açıklamayı yapar: "Bu rivayetlerde de imam konuşurken onu dinleme emri vardır. Bu, imamın konuştuğu mekanın, namaz kıldığı yer olmadığına delildir."[139] Tahâvî'ye karşı ileri sürülen fikrin cevabı ileride gelecektir. *Mebsut*'ta şöyle denir: Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisini delil olarak almıştır: "*Cuma günü olduğunda melekler mescidlerin kapılarına oturur ve camiye gelenleri önceliklerine göre birer birer yazarlar.*" Bu hadisin konumuzla ilgili olan kısmında Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: "*İmam minbere çıktığında melekler ellerindeki sayfaları dürüp, hutbeyi dinlemeye koyulurlar*" (Aynî, *el-Binâye*, I, 1011). Bu hadisi Müslim, Ebû Hüreyre (r.a.)'dan şu lafızla rivayet etmiştir: "*İmam minbere çıktığında melekler hutbeyi dinlemeye gelirler.*"[140] Müslim'in bir başka rivayeti ise şöyledir: "*İmam minbere oturduğunda melekler sahifeleri dürüp bükerler ve hutbeyi dinlemeye gelirler.*"[141] Bu rivayetlerin hangi açıdan delil olduğuna gelince, şunu söylemek mümkündür: Hz. Pey-

---

138 Buhârî, "Cuma", 6.

139 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 369.

140 Müslim, "Cuma", 10.

141 Müslim, "Cuma", 24.

gamber (s.a.v.) meleklerin yaptıklarını beyan etmiş ve açıklamıştır. Buradan çıkan sonuç, dinleme ve kulak verme vaktinin, imamın minbere çıktığı andan itibaren başlamasıdır. Dolayısıyla rivayetteki "hurûc=çıkış" kelimesinden maksat, imamın minbere çıkması olur. Bu itibarla bir başka rivayette yer alan "ve'l-imamu ale'l-minber= imam minberde iken" şeklindeki ifade ile bu rivayet çelişmez. Bu inceliği anlamak gerekir. Çünkü Ebû Hanîfe'nin anlayış yeteneği, kimsenin aklının eremeyeceği kadar yüksektir.

525. Abdullah (r.a.) şöyle demiştir: "İmam minbere çıktığında yanında bulunan kişiye sus demen boş lakırdı olarak yeterlidir".[142]

Hadisi İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*inde rivayet etmiştir. Ravileri *Umdetü'l-kârî*'de ifade edildiği üzere sikadır. Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*'inde Abdullah'tan rivayet etmiştir. Taberânî'nin rivayeti şöyledir: "Cuma günü imam minbere çıktı mı yanında bulunan kişiye sus demen boş lakırdı olarak yeter."

Hadisin ravileri *Sahih*'in ravileridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 216).

Bu hadis, imam hutbeye çıktıktan sonra konuşmanın mekruhluğunu açık olarak göstermektedir.

526. Abdullah b. Nümeyr'in, Haccac b. Ertat vasıtasıyla Atâ'dan nakline göre "İbn Abbas (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.) cuma günü imam minbere çıktığında namaz kılmayı ve konuşmayı hoş görmezlerdi."

Hadisi İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*inde (I, 346) rivayet etmiştir, ravileri sikadır.

Bu hadisin İbn Abbas (r.a.) yoluyla olan rivayetinin muttasıl, İbn Ömer (r.a.) rivayetinin ise munkatı olduğunu belirtelim. Çünkü Atâ, İbn Ömer (r.a.)'dan hadis duymamıştır. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (VII, 202) yer aldığı üzere Atâ'nın mürselleri zayıftır. Bu hadisin bir diğer kusuru ise, Haccac b. Ertat'ın onu an fülan, an fülan şeklinde muanan olarak rivayet etmesidir. Haccac müdellistir, onun tedlisi herkesçe reddedilmiştir. Fakat Tahâvî'deki rivayette Haccac, hadisi bizzat "bize rivayet etti" ifadesiyle nakletmektedir. Haccac her ne kadar hakkında ihtilaf edilen bir ravi ise de Müslim *Sahih*'inde muttasıl olarak ondan rivayette bulunur (*el-Cem' beyne'r-ricali's-sahihayn*, s. 100). Böylece hadis illetten uzak olmuş olur. Bu hadis, imam min-

---

[142] İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 124; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, IX, 9543.

bere çıktıktan sonra hem konuşma ve hem de namaz kılmanın mekruh olduğunu göstermektedir ki bu, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

527. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Cuma günü imamın minbere çıkması namaza, hutbesi konuşmaya manidir*" buyurmuştur.[143]

Hadisi Beyhâkî, *Sünen*'inde rivayet etmiştir. Hocamız Eşref Ali der ki: Hadis hasendir (Azîzî, II, 227, 228). *el-Camiu's-sağîr*'de de hadisin hasen olduğuna rumuz ile işaret edilmiştir (II, 3).

Bu hadis, İmameynin görüşünü teyit etmekle birlikte Ebû Hanîfe'nin görüşüyle de çelişmez. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre imamın hutbesi, tesbih, dünya kelamı ve başka olmak üzere sair konuşma türlerine mani olur. Bunlar ancak imamın hutbeye başlamasıyla kesilir. Dünya kelamı türünden olan sözleri ise imamın minbere çıkması engeller. Çünkü bundan önce geçen rivayetlerde Hz. Peygamber (s.a.v.) konuşmayı kesip susmayı imamın minbere çıkmasına bağlamıştı. Buradan hareketle daha önce geçen rivayetleri, dünya kelamını kesip susma şeklinde, Ebû Hüreyre (r.a.)'in bu hadisiyle benzeri hadisleri ise, zikir ve benzeri kelamı kesme şeklinde yorumladık. Böylece -hamdolsun Allah (c.c.)'e- rivayetler birbiriyle uzlaşmış ve ihtilaf ortadan kalkmış oldu.

Tahâvî, *Merakî'l-felâh* üzerine yazdığı *Hâşiye*'de şöyle der: "*el-İnâye ve'n-nihâye*'den naklen *el-Bahr*'da şöyle denir: Âlimler hutbeden önce konuşma konusunda Ebû Hanîfe'nin görüşü noktasında ihtilaf etmişlerdir. Bazıları şöyle demiştir: Mekruh olanı, dünya kelamı türünden konuşmaktır. Tesbih ve benzerleri ise böyle değildir. Bazıları ise bu da mekruhtur demişlerdir. Ancak birincisi daha sahihtir. Buradan hareketle *el-Burhan*'da şöyle denir: İmamın minbere çıkması, konuşmayı yani Ebû Hanîfe'ye göre dünya kelamına mani olur. Böylece anlaşılıyor ki en sahih olan görüşe göre dünya kelamı olmayan şeylerin caizliğinde imamlarımız arasında ihtilaf yoktur. Rivayette geçen "kelam" kelimesi, dünya kelamı şeklinde yorumlanır. Buhârî'nin şu rivayeti de bunu teyit eder. Muaviye (r.a.), karşısında ezan okuyan müezzinin sözlerini tekrarladı. Müezzin ezanı bitirince şöyle dedi: "Ey insanlar! Ben bu mecliste müezzin ezanı okuduğunda Hz. Pey-

143 Hadis zayıftır. Beyhâkî, *Sünen*, III, 193. Beyhâkî, "Bu hadisin merfû olduğunu söylemek çok büyük bir hatadır. Hadis Said b. el-Müseyyeb'in veya Zührî'nin sözüdür" demiştir. Zeylaî'de *Nasbu'r-râye*'de bu görüşü benimser. (II, 201)

gamber (s.a.v.)'den benden duyduklarınızı duydum" (Tahâvî, *Hâşiye alâ Merâki'l-felâh*, s. 301).[144]

Yukarıdaki rivayet, imam hutbe okurken namaz kılmanın mekruhluğunu açık olarak göstermektedir. Müslim'de ve başka kitaplarda Cabir (r.a.)'dan rivayet edilen şu hadis bu hükümle çelişmektedir: "Süleyk el-Gatafânî, cuma günü Hz. Peygamber (s.a.v.) hutbe okurken mescide geldi ve bir yere oturdu. Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Ey Süleyk! Kalk ve iki rekât namaz kıl ama onları hafif tut*" buyurdu. Sonra şunları söyledi: "*İçinizden cuma günü imam hutbe okurken gelen olursa iki rekât namaz kılıversin ve onları hafif tutsun.*"[145]

İbnü'l-Arabî'nin şu değerlendirmesi, bu yaklaşıma cevap teşkil etmektedir: Süleyk'in bu kıssası Yüce Allah (c.c.)'ün "*Kur'an okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin.*" (A'raf 7/209) emri ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in (müttefekun aleyh olarak rivayet edilen) "*Cuma günü imam hutbe okurken yanında bulunan kişiye sus dediğinde boş lakırdı etmiş olursun*"[146] hadisiyle çelişmektedir. İbnü'l-Arabî şöyle der: Çok kısa bir zaman almasına rağmen, kişi, yanındakine emri bi'l-maruf olmak üzere "sus" bile diyemeyeceğine göre, (emri bi'l-marufun sünnet ve tahiyyetü'l-mescid namazından daha yüksek derecede olduğunu hatırlayalım) daha uzun süre alan tahiyyetü'l-mescidi (emri bi'l-maruf'tan daha aşağı seviyede olduğunu da biz hatırlatalım) haydi haydi kılamaz!

Karşı görüşü benimseyenler bir de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in minberde hutbe okurken insanların omuzlarına basa basa mescide giren kimseye "*Otur! Eziyet ediyorsun*" şeklindeki emrine de aykırı davranmış olurlar. Bu hadisi Ebû Dâvûd ve Nesâî[147] yanında İbn Huzeyme ve başkaları Abdullah b. Bişr'den rivayet etmişlerdir. Müçtehitlerimiz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in o şahsa tahiyyetü'l-mescid namazı kılmasını emretmeyip olduğu yere oturmasını emretmesini kendi görüşlerine delil sayıyorlar. Taberânî'nin, İbn Ömer (r.a.)'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*İmam minberde iken mescide girdiğinizde imam hutbesini bitirinceye kadar namaz ve konuşma yoktur*"[148] (*Fethu'l-bârî*).

---

144 Buhârî, "Cuma", 23.

145 Müslim, "Cuma", 59.

146 Buhârî, "Cuma", 36; Müslim, "Cuma", 11.

147 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 230; Nesâî, "Cuma", 20.

148 Hadis zayıftır. Hadisin isnadında Eyyub b. Nehîk olduğunu daha önce belirtmiştik.

Atâ'nın rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*İmamın minbere çıktığını gördüğünde ise oturur ve imam hutbesini ve konuşmasını bitirinceye kadar dinler*" şeklindeki ifadesinin daha önce geçtiğini belirtelim. Bir konuda haram kılan rivayetle, izin veren karşı karşıya geldiğinde haram kılana öncelik verilir. Hafız İbn Hacer, İbnü'l-Arabî'nin yukarıdaki yaklaşımına insanı tatmin etmeyen bir cevap vermiştir. Kanaatimce İbnü'l-Arabî'nin yaklaşımına herhangi bir delille karşı çıkmak mümkün değildir. *el-Bahru'r-raîk*'da şöyle bir ifade yer alır: Ebû Hüreyre (r.a.)'in "*Cuma günü imam hutbe okurken yanında bulunan kişiye sus dediğin takdirde boş bir lakırdı etmiş olursun*"[149] şeklindeki rivayetinin, nafile namaz kılınamayacağı hükmüne delaleti şöyledir: Hadis söz konusu vakitte emri bi'l-maruf'un yapılamayacağını ibaresiyle (ibâretü'n-nas) nafile namaz kılınamayacağını ise delaletiyle (delâletu'n-nas) ifade etmektedir. Çünkü emr-i bi'l-maruf, sünnet ve tahiyyetü'l-mescid namazlarından daha öncelikli bir görevdir.

Şâfiî'ye göre kişi, imam hutbe okurken tahiyyetü'l-mescid namazını kılabilir. İmam Ahmed'in görüşü de budur. İbnü'l-Münzir şöyle der: İmam hutbede iken mescide giren kimse hakkında âlimler ihtilaf etmişlerdir. Hasen-i Basrî, iki rekât namaz kılar, demiştir. Mekhûl, İbn Uyeyne, Muğire, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, İshak, Ebû Sevr ve bir grup muhaddis, bu kanaati benimsemişlerdir. Bizim mezhebimize göre ise kişi, bu durumda oturur ve namaz kılmaz. İbnü'l-Münzir şöyle der: Bu son görüşü, Atâ, Salih, Urve, Katâde ve İbrahim en-Nehâî benimsemişlerdir. İbn Battal, *Şerhu'l-Buhârî*'de şöyle der: İmam, hutbe okurken kişinin namaz kılamayacağı hükmü, ilim ehlinden çoğunluğun görüşüdür. İbn Ebû Şeybe, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve İbn Abbas (r.a.e.)'nin bu görüşte olduklarını söyler (Aynî, *el-Binâye*, I, 101). Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir. Onun ilmi daha tam ve daha sağlamdır.

528. İbn Şihab'ın nakline göre Sa'lebe b. Ebû Mâlik el-Kurazî anlatır: Hz. Ömer (r.a.) zamanında cuma günleri o minbere çıkana dek namaz kılardık, Hz. Ömer (r.a.) minbere çıkıp oturduğunda ve müezzinler ezan okumaya başladığında "Oturur konuşurduk. Müezzinler ezanı bitirip de Hz. Ömer (r.a.) hutbe okumak üzere ayağa kalkınca, biz de susar dinlerdik. İçimizden hiç kimse konuşmazdı." İbn Şihab şöyle der: "İmamın minbere çıkışı namazı kılmaya, hutbesi de konuşmaya engel olur."[150]

149 Buhârî, "Cuma", 36.

150 İmam Malik, *Muvatta*, "Cuma", 2.

Bu hadisi İmam Malik *el-Muvatta*'ında rivayet etmiştir.

Bizim kanaatimize göre ravileri *Sahih*'in ravileridir. Hadisin isnadında geçen Sa'lebe'nin sahabî olduğu ihtilaflıdır. Zehebî, onun Hz. Peygamber (s.a.v.)'i gördüğünü söyler. Iclî ise onun hakkında "sika bir tabiûn âlimidir" der. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ona da yer verir. İbn Ebû Hatîm, *el-Merasîl*'de Sa'lebe tabiûndandır demiştir (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XXI, 25).

529. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Cuma günü imam hutbe okurken yanında bulunan kişiye sus dediğinde boş lakırdı etmiş olursun.*"[151]

Hadisi hadis dünyasının en büyük imamı Ebû Abdullah el-Buhârî rivayet etmiştir. Tahâvî şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in cuma günü imam hutbe okurken yanında bulunan kişiye sus diyenin boş bir lakırdı ettiğini ifade eden rivayetler mütevatirdir (Tahâvî, *Meani'l-Âsâr*, I, 215).

530. İbn Abbas (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: "*Cuma günü imam hutbe okurken konuşan kimse ciltlerce kitap taşıyan merkep gibidir. Ona sus diyenin ise cuması yoktur.*"[152]

Hadisi Ahmed b. Hanbel kabul edilebilir (la be'se bih) bir isnadla rivayet etmiştir (İbn Hacer, *Buluğu'l-merâm*, I, 82).

Sa'lebe'nin rivayet ettiği hadis (528) gayet açık olarak İmameynin görüşünü teyit etmektedir. Bu rivayet Ebû Hanîfe açısından ahirete dair meseleleri konuştukları şeklinde anlaşılır. Nitekim böyle bir anda sahabîlerin durumundan anlaşılan budur ya da şöyle denir: Bir meselede haram kılan delille, izin veren birbiriyle çeliştiğinde haram kılana öncelik verilir. İmam minbere çıktığında susmak gerektiğine dair rivayetler daha önce geçti. Diğer iki hadis (529, 530) aynı konuyu açıkça hükme bağlamaktadır. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

531. Bahr b. Nasr'ın Abdullah b. Vehb > Muaviye b. Salih > Ebü'z-Zâhiriyye'den nakline göre Abdullah b. Büsr şöyle anlatır: Ben bir Cuma günü Ebü'z-Zâhiriyye'nin yanında mescidde oturuyordum. Bana dedi ki: Bir Cuma günü insanların omzuna basa basa bir adam çıkageldi. Hz. Peygamber (s.a.v.) ona "*Otur! Geç geliyorsun ve insanlara eziyet ediyorsun*" bu-

---

151 Buhârî, "Cuma", 36. Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 367

152 Ahmed b. Hanbel, I, 230. Hadis bizim kanaatimize göre İbn Hacer'in dediği gibidir.

yurdu.[153] Ebü'z-Zâhiriyye şöyle der: İmam minbere çıkıncaya dek bizler konuşurduk.

Hadisi Tahâvî (I, 115) ve Nesâî rivayet etmişlerdir. Yukarıdaki lafız, Tahâvî'ye aittir.

Biz de hadisin ravilerinin tümünün sika olduğu kanaatindeyiz. Hadisi Hâkim *el-Müstedrek*'inde (I, 288) rivayet etmiş ve "Bu hadis Müslim'in şartına göre sahihtir" demiştir. Zehebî, Hâkim'in bu görüşüne katılmış ve "Hz. Peygamber (s.a.v.) hutbe okurken" şeklinde bir ilavede bulunmuştur.

Daha önce Hafız İbn Hacer'in, İbn Huzeyme ve başkalarının bu hadisin "sahih" olduğunu belirttikleri geçmişti. Bu hadis, söz konusu hükme şu şekilde delil olmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.v.) camiye giren sahabîye tahiyyetü'l-mescid namazı kılmasını değil, oturmasını emretmiştir. Bu rivayet daha önce geçen Süleyk kıssasıyla çelişmektedir. Buna göre -ileride inşallah açıklayacağımız üzere- Süleyk kıssası, bizzat o raviye özel bir uygulamadır diye yorumlanır.

532. Ravh b. el-Ferec'in, Abdullah b. Muhammed el-Fehmî > İbn Lehîa > İbn Hübeyre > Ebû Mus'ab isnadıyla nakline göre Ukbe b. Amîr şöyle der: "İmam minberde iken namaz kılmak günahtır (masiyettir)."[154]

Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir. İsnadında İbn Lehîa bulunmaktadır. Aynî'nin ifadesine göre Ahmed b. Hanbel ve İbn Vehb onun sika olduğunu belirtmişlerdir. Tirmizî, onun hadisinin "hasen" olduğunu söylemiş ve birçok müçtehid onu delil olarak kullanmıştır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 126).

Bu hadis, hutbe okunurken namaz kılmanın mekruh olduğunu açıkça göstermektedir. Bir sahabî herhangi bir hususta "bu günahtır" diye kendi kafasından hüküm veremez. Şu halde hadis, hükmen merfûdur. Bu hükmün sahabînin kendi tarafından verildiğini kabul etsek bile o sahabî bunu kıyasa dayanarak vermiş olacaktır. Sahabînin içtihadı, bizim mezhebimize göre de-

---

153 Tahâvî, *Şerhu meanî'l-âsâr*, I, 366; Nesâî, "Cuma", 20; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 288. Hâkim, hadisin sahih olduğunu belirtmiş ve Zehebî de ona katılmıştır. Hafız İbn Hacer şöyle der: İbn Hazm aslında onu zedelemeyecek bir biçimde zayıftır demiştir (İbn Hacer, *et-Telhîs*, II, 71). Hadisi İbn Hibban, *Sahih*'inde (VII, 29) hasen isnatla rivayet etmiştir. Ayrıca onu Ahmed b. Hanbel, IV, 188, 190; Ebû Dâvûd, "Salat", 230; İbn Huzeyme, *Sahih*, III, 156'da rivayet etmişlerdir.

154 Hadisin isnadı zayıftır. Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 370. İbn Lehîa tercih edilen görüşe göre zayıftır.

lil kabul edilir. Bu hadisin ravileri hakkında ileride açıklama gelecektir.

533. İbn Ömer (r.a.) anlatır: Hz. Ömer (r.a.) cuma günü minberde ayakta iken ilk muhacirlerden ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ashabından bir kişi (Hz. Osman (r.a.)) çıkageldi. Hz. Ömer (r.a.) ona "Bu hangi saattir?" diye seslendi. O kişi "Meşguldüm. Ailemin yanına ulaşamadan ezanı duydum. Ezanı duyunca abdest almaktan başka bir şey yapamadım" diye cevap verdi. Hz. Ömer "Bir de abdest ha? Oysa sen Hz. Peygamber (s.a.v.)'in boy abdesti almayı emrettiğini pekâlâ biliyorsun" dedi.[155]

Bu hadis, ilgili hükme şu şekilde delil olmaktadır: Hz. Ömer (r.a.), Hz. Osman (r.a.)'in boy abdestini terk etmiş olmasına tepki göstermiştir. Buna karşılık ona iki rekât namaz kılmasını emrettiği rivayet edilmediği gibi onun bu namazı kıldığı da nakledilmemiştir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 314). Bu olay sahabînin huzurunda meydana gelmiştir. Rivayet, gösteriyor ki tahiyyetü'l-mescid namazı, önem açısından gusülden daha sonra gelmektedir. Bu itibarla hutbe okunurken susup onu dinleme emri, tahiyyetü'l-mescid namazı dolayısıyla terk edilemez. Aksine tehıyyetü'l-mescid kılmak için boy abdesti terk edilmez.

534. İbn Ebû Dâvûd'un, İsmail b. el-Halil > Ali b. Müshir isnadıyla nakline göre Hişam b. Urve şöyle anlatır: Bir cuma günü Abdullah b. Zübeyr (r.a.) minberde hutbe okurken Abdullah b. Saffan mescide girdi. Üzerinde izâr, rida ve ayaklarında ayakkabısı vardı. Başı sarıklıydı. Abdullah b. Saffan, Kâbe'nin rüknünü uzaktan selamladı sonra "Allah'ın selamı ve bereketi üzerine olsun ey müminlerin emiri!" dedi. Ardından oturdu ve namaz kılmadı.[156]

Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir. Aynî, hadisin isnadının sahih olduğunu belirtmiştir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 316).

Bu olayın bir grup sahabînin huzurunda olduğunu ve içlerinden hiçbirinin tahiyyetü'l-mescid namazı kılmadı diye İbnü's-Saffan'a tepki göstermediklerini belirtelim. Rivayet, hutbe okunurken tahiyyetü'l-mescid namazını kılmanın değil, terk etmenin sünnet olduğunu göstermektedir. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: "Burada şöyle bir itiraz söz konusudur: Sahabîlerin İbn Saffan'a tepki göstermemeleri, tahiyyetü'l-mescid namazını terk etmenin haramlığını göstermez. Aksine onun vacip olmadığını gösterir.

155 Buhârî, "Cuma", 2.

156 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 369.

Bunu da onların muhalifleri söylememiştir" (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 241).

Bizim değerlendirmemiz ise şöyledir: Sahabîler, -özellikle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Süleyk'e olan tepkisini gördükten sonra- sünnetin terkine tepkisiz kalamayacak kadar üstün şahsiyetlerdir. Buradan ortaya çıkıyor ki onların İbn Saffan'a tepki göstermemeleri, Süleyk kıssasının hutbe esnasında birtakım fiillerde bulunmanın mubahlığından veya bu emrin ona özel olmasından dolayıdır. İbn Saffan hadisindeki İbn Zübeyr'e "hutbe okurken selam verme" olayı, birinci hutbeden sonra oturduğu ve sükut ettiği anda olmuştur ya da "o hutbe okurken" şeklindeki ifade, hutbeye başlamadan önce "hutbe okumak istediğinde" şeklinde tevil edilir.

535. İbn Merzuk'un, Vehb > Şu'be > Tevbe el-Anberî isnadıyla nakline göre Şa'bî şöyle demiştir: "İmam minbere çıktığında gelmesi halinde Hasen'in tavrını gördün mü mescide geldi ve namaza durdu. Acaba bunu kimden aldı? Ben Şureyh'i gördüm. İmam minbere çıktığında camiye geldi ve namaz kılmadı."[157]

Bu hadisi Tahâvî rivayet etmiştir. Ravilerinin tümü sikadır. Aynî, isnadının sahih olduğunu belirtmiştir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 316).

536. İbn Ebû Dâvûd'un, Ebû Salih>Leys>Ukayl'den nakline göre İbn Şihab cuma günü imam hutbe okurken mescide giren bir kişi hakkında "oturur, tesbihte bulunmaz" yani namaz kılmaz demiştir.

Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir. Aynî isnadının sahih olduğunu belirtmiştir. (III, 316)[158]

537. İbrahim b. Merzuk'un, Ebû Âsım > Süfyan > Leys isnadıyla nakline göre "Mücahid imam hutbe okurken namaz kılmayı mekruh görmüştür."[159]

Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir. Aynî isnadının sahih olduğunu belirtmiştir.

538. Ahmed b. el-Hasen'in, Ali b. el-Âs > Halid el-Hazzâ isnadıyla nakline göre "Bir Cuma günü imam hutbe okurken Ebû Kılâbe camiye gelmiş, namaz kılmayıp yerine oturmuştur."[160]

---

157 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 369.
158 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 369.
159 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 370.
160 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 369.

Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir. Aynî isnadının sahih olduğunu belirtmiştir.

Şa'bî'nin büyük bir tâbiûn âlimi olduğunu belirtelim. İmam minbere çıktıktan sonra Hasen-i Basrî'nin namaza durmasına "bunu kimden aldı" diyerek aşırı bir tepki göstermemiştir. Bu, söz konusu uygulamanın herhangi bir sahabîden nakledilmek suretiyle kendi nezdinde sabit olmadığını göstermekte ve buna Şureyh'in fiilini delil olarak göstermektedir. Çünkü Şureyh önde gelen tâbîun âlimlerinin büyüklerindendir. Netice olarak anlaşılıyor ki imamın minbere çıkmasından sonra namaza durma uygulaması terkedilmiştir ve tepki gösterilen bir fiil olmuştur. Bu uygulama bizim müçtehidlerimizin mezhebidir. Diğer hadisler de aynı şekilde gayet açık olarak bunu göstermektedir.

Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de der ki: "Aralarında Kurtubî'nin de bulunduğu bir grup âlim şu kanaattedir: Bu konuda Malikîlerin dayandığı en güçlü delil, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den İmam Malik'in dönemine kadar seleften halefe Medinelilerin hutbe okunurken mutlak olarak nafile namaz kılınmayacağı yolundaki uygulamalarıdır." İbn Hacer şöyle devam eder: "Bu görüş Medinelilerin söz konusu hükümde ittifak etmedikleri itirazıyla tenkide uğramıştır. Medineli sahabî fakihlerinden Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'in tahiyyetü'l-mescid namazı kıldığı sabittir. Yine Medine halkından Ebû Said (r.a.)'in arkadaşları onun bu uygulamasını devam ettirmişlerdir. Tirmizî ve İbn Hüzeyme'nin "sahihtir" değerlendirmesiyle birlikte Iyad b. Ebû Serh'ten nakillerine göre Ebû Said el-Hudrî (r.a.), Mervan hutbe okurken mescide girer, iki rekât namaz kılar, Mervan'ın muhafızları onun namaz kılmasını engellemek isterler, ancak Ebû Said (r.a.) buna kulak asmaz ve iki rekâtı kılar, sonra şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu namazı emrettiğini duyduktan sonra bırakacak değildim."[161] Ayrıca hiçbir sahabînin buna muhalif açık bir ifadesi sabit değildir.

Bizim kanaatimize göre bu rivayetlerle Malikîlere cevap verilmiş olmaz. Çünkü onlar bu meselede ittifak vardır derken, terim anlamında icma olduğunu iddia etmiyorlar. Malikîler hutbe okunurken namaz kılmanın haram olduğunu söylemiyorlar ki Ebû Said (r.a.)'in uygulamasıyla bu iddiaları çürütülmüş olsun. Tam aksine onların ittifaktan maksatları, sahabenin çoğunluğunun bu uygulamada ittifak ettikleri ve namazın kılınmayacağından maksatları ise mekruh olduğudur. Dolayısıyla bazı sahabîlerin aykırı

161 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Cuma", 15.

hareketleri onların bu iddialarına zarar vermez. Usûl-i fıkıhta sabit olduğu üzere bir konuda yasaklama getiren delille, izin veren delil birbiriyle çeliştiğinde yasaklama getirene öncelik verilir. Özellikle yasaklama getiren delil, çoğunluğun uygulamasına uygun olduğu için tercihe daha şayan ve izin verenden daha güçlü olduğunda bu gayet açıktır. Burada durum aynen böyledir. Çünkü Medinelilerin çoğunluğunun uygulaması seleften halefe -Ebû Said (r.a.)'in uygulamasının aksine- hutbe okunurken mutlak olarak nafile namaz kılmamak şeklindedir. Bu kadarı, kılınacak olan namazın mekruhluğunu ispat için yeterlidir.

Ayrıca hiçbir sahabîden buna muhalif açık bir ifade sabit değildir ifadesine gelecek olursak, Atâ'nın İbn Abbas (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.)'nın cuma günü imam minbere çıktıktan sonra konuşmayı ve namaz kılmayı mekruh gördükleri yolundaki rivayeti bunu reddeder. Bu konudaki muhalif olan bir başka delil, Ebû Hüreyre (r.a.)'dan naklettiğimiz şu hadistir: "*Cuma günü imamın minbere çıkması namaza, hutbesi konuşmaya manidir.*" Bu hadisin isnadı da hasendir. Bir başka delil, Ukbe b. Âmir (r.a.)'den naklettiğimiz "İmam minberde iken namaz kılmak günahtır (masiyettir)" şeklindeki hadistir. Aynî şöyle der: "Bunu iddia eden kişi, sahabenin hiç birinden buna muhalif bir şey sabit olmamıştır diye nasıl söyler? Bundan daha büyük bir muhalefet olur mu? Sahabî imam minberde bulunurken namaz kılmayı masiyet olarak nitelemiyor mu? Tirmizî'yi şerheden nasıl olur da tahiyyetü'l-mescid namazının kılınmayacağını açıkça söyleyen hiç kimse yoktur diyebilir? Ukbe'nin bu ifadesinden daha güçlü bir açıklama olabilir mi? Çünkü o bu namazın kılınmasını masiyet olarak nitelemektedir. "Masiyet" diyerek günah sayması şöyle dursun "mekruhtur" veya "yapmazdı" deseydi bile açık bir engelleme olurdu. Bir masiyeti işlemek haramdır. Ukbe'nin bu fiile "masiyet" demesi, hutbe sırasında kılınacak namazın hutbeyi dinleme emrini ihlal etmesinden dolayıdır. Bu durumda kişi tahiyyetü'l-mescid namazı kılarak emri terk etmiş olacaktır. Emri terk eden kimseye "âsi", yaptığı fiile "masiyet" denilir. Aslına bakılırsa bu nitelendirme biraz abartılıdır.

"Ukbe'ye ait rivayetin isnadında Abdullah b. Lehîa bulunmaktadır" denecek olursa buna şöyle cevap veririz: Abdullah b. Lehîa varsa bundan ne çıkar? Ahmed b. Hanbel onun için "Mısır'da İbn Lehîa gibi çok hadis rivayet eden, zaptı sağlam ve yetenekli bir başka kimse daha var mıdır?" der ve ondan çok hadis rivayet eder.

Burada şunu ekleyelim: Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 80) Sabit b.

el-Velid b. Abdullah b. Cemî'in sika olduğunu belirtirken şöyle der: "Ahmed b. Hanbel ondan rivayette bulunmuştur. Hocaları sikadır." Bu, Ahmed b. Hanbel'in hocalarının tümünün sika olduğunu göstermektedir. Aynî şunu nakleder: İbn Vehb "Sözünde doğru, iyi bir insan olan Abdullah b. Lehîa bana rivayet etti ki...." der.

Kanaatimizce itirazda bulunanın sadece İbn Lehîa'yı ileri sürerek eleştiri getirmesi ve diğer raviler hakkında bir şey söylememesi, onların tümünün sika olduğunu göstermektedir. Abdullahların içerisinde el-Fehmî diye lakabı olan kimseyi görmedim. Sonra *Keşfu'l-estâr an ricali meâni'l-âsâr* isimli eserde (Hindistan baskısı, s. 58) onun biyografisini okurken adının Abdullah b. Muhammed b. İshak b. Ubeyd b. Suveyd el-Fehmî el-Mısrî olduğunu ve el-Baytarî diye tanındığını gördüm. Ahmed b. Hanbel onun için sika ve salihtir demiştir. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ona da yer verir. İsnadındaki Ebû Mus'ab, Dûlâbî'nin, *Kitabu'l-künâ* isimli eserinde (II,115) Meşrah b. Hâ'ân olarak zikredilmektedir. İşte bu Ebû Mus'ab, Ukbe b. Âmir'den hadis almıştır. Dûlâbî onun hakkında ne cerh ve ne de tadilden söz etmemiştir. Tehzîb'de şöyle denir: "İbn Main, onun sika olduğunu belirtir. İbn Adiy ise onun "lâ be'se bih= kâle alınabilir biri" olduğunu umarım demiştir (Zehebî, *et-Tehzîb*, X, 155). Kalan ravilerin tümü sikadır.

Süleyk Kıssasının Cevabı

Süleyk kıssasına birkaç açıdan cevap vermek mümkündür. Bizce bunun en güçlüsü, söz konusu olayın hutbe okunurken her türlü fiilde bulunmanın mubah olduğu zamanlarda gerçekleştiği şeklinde yorumlanmasıdır. Nitekim Nesâî'nin sahih bir senedle ve sika ravilerle Ebû Said el-Hudrî'den naklettiği şu olay, bunu teyit etmektedir: "Bir Cuma günü Hz. Peygamber (s.a.v.) hutbe okurken bir kişi pejmürde bir kıyafetle çıkageldi. Hz. Peygamber (s.a.v.) ona dönerek "*Namaz kıldın mı?*" diye sordu. Adam "hayır" deyince Hz. Peygamber (s.a.v.) "*iki rekât namaz kıl*" buyurdu. Ardından insanları sadaka vermeye teşvik etti. Orada bulunanlar üstlerindeki giysileri çıkarıp, sadaka olarak verdiler. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bunların içinden iki parça giysiyi seçerek o adama verdi. Ertesi hafta cuma günü Hz. Peygamber (s.a.v.) hutbede iken bu şahıs yine çıkageldi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz insanları sadaka vermeye teşvik etti. Bunun üzerine o şahıs iki giysisinden birini çıkarıp verdi."[162] Aynî şöyle der: "Tahâvî'nin 'Süleyk hadisesi hutbe esnasında başka şeylerle meşgul olmanın henüz

162 Hadis hasendir. Nesâî, "Cuma", 26. İbn Huzeyme, *Sahih*, III, 150.

mubah olduğu zamanda meydana gelmişti' demesi şundan dolayıdır: Dikkat edilirse Ebû Said el-Hudrî (r.a.) hadisinde "İnsanlar üstlerindeki giysileri çıkarıp sadaka olarak verdiler" denilmektedir. Bilindiği gibi bir kimsenin imam hutbede bulunurken elbisesini çıkarması bütün müslümanlarca mekruh olmaktadır. Mescid zeminindeki çakıl taşları ile oynanması, insanın yanında bulunana "sus" demesi bu sebeple mekruh fiillerden olmalıdır. Bütün bu rivayetler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Süleyk'e namaz kılmasını emretmesinin cemaati sadaka vermeye teşvik etmesinin hutbe esnasında başka şeylerle uğraşmanın henüz mubah olduğu zamanda olduğunu göstermektedir" (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 315).

Bizce aynı hadise münasebetiyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*İçinizden Cuma günü imam hutbe okurken gelen olursa hemen iki rekât namaz kılsın ve onları hafif tutsun*" şeklindeki ifadesi de böyledir.[163] Burada "Süleyk'in Müslüman olması çok sonralarıdır. Namazda konuşmanın haramlığı ondan çok önceleri idi" denemez. Çünkü biz hutbe okunurken namaz kılmanın mekruhluğunu, namazda konuşmanın haramlığı hükmünden çıkarmıyoruz. Aksine bunu hutbe okunurken kişinin çakıl taşlarıyla oynamasının, yanında bulunana sus demesi gibi fiilerin mekruhluğuna bina ediyoruz. Namazda konuşmanın haramlığı çakıl taşlarıyla oynamanın ve sus demenin mekruh olmasını gerektirmez. Netice olarak bu hüküm zaman itibariyle Süleyk kıssasından daha sonradır. Hatta uygulama açısından tek seçenek olarak kalan hüküm, budur. Çünkü görüldüğü üzere Süleyk kıssasında hutbe okunurken -bir kimsenin elbisesini çıkarıp birisine vermesi gibi- âlimlerin ittifakıyla caiz olmayan birden fazla fiil işlenmiş olmaktadır. Öte yandan "*İçinizden cuma günü imam hutbe okurken gelen olursa*" ifadesinin manası, "imam hutbe okumak istediğinde mescide gelen olursa, imam hutbeye başlamadan önce iki rekât namaz kılıversin ve bunları hafif tutsun" şeklinde olabilir.

Bu manayı Müslim'in, Ebü'z-Zübeyr vasıtasıyla Cabir (r.a.)'dan naklettiği şu rivayet teyit etmektedir: Bir cuma günü Hz. Peygamber (s.a.v.) minberde otururken Süleyk el-Gatafanî çıkageldi. Süleyk namaz kılmadan önce oturdu. Hz. Peygamber (s.a.v.) ona "*İki rekât namaz kıldın mı?*" diye sordu. Süleyk "Hayır" diye cevap verince, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Kalk ve iki rekâtı kıl*" diye emretti.[164] Bir başka rivayette şu ilave vardır:

163 Müslim, "Cuma", 59.
164 Müslim, "Cuma", 59.

"Hz. Peygamber (s.a.v.) daha sonra şöyle buyurdu: "*İçinizden Cuma günü imam hutbe okurken gelen olursa iki rekât namaz kılıversin ve onları hafif tutsun.*"[165] Öyle anlaşılıyor ki Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Süleyk'e iki rekât namaz kılmasını emretmesi ve "*İçinizden Cuma günü imam hutbe okurken gelen olursa...*" şeklindeki emri, henüz hutbeye başlanmadan minberde oturulduğu esnada verilmiştir. Öyle anlaşılıyor ki Hz. Peygamber (s.a.v.) Süleyk (r.a.) namazını kılabilsin diye hutbeyi okumamış ve namazını bitirinceye kadar beklemiş, sonra hutbesine başlamıştır. Dârekutnî'nin, *Sünen*'inde Ubeyd b. Muhammed el-Abdî > Mutemir > babası > Katâde isnadıyla Enes (r.a.)'ten yaptığı şu nakil, bu anlayışı teyit etmektedir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) hutbe okurken (yani hutbe okumaya davrandığında zira Cabir hadisinde Hz. Peygamber (s.a.v.) minberde otururken denilmektedir) bir kişi mescide çıkageldi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ona "*Kalk, iki rekât namaz kıl*" buyurdu ve o kişi namazım bitirinceye kadar hutbesini okumadı."[166] Dârekutnî hadisi rivayet ettikten sonra şu değerlendirmeyi yapar: Ubeyd b. Muhammed hadisi merfû olarak rivayet etmiş, ama yanılmıştır. Dârekutnî daha sonra bu hadisi Ahmed b. Hanbel'den Mutemir ve babası isnadıyla şöyle rivayet etmiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) hutbe okumaya davrandığı bir sırada bir kişi mescide çıkageldi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ona "*Ey filan! Namazı kıldın mı?*" diye sordu. Adam "Hayır" deyince, (s.a.v.) Efendimiz "*Kalk*" buyurdu. Sonra adam namazını bitirinceye kadar bekledi." Dârekutnî "Mürsel olan bu rivayet, doğru olanıdır" demiştir.

Bizim mezhebimize göre mürsel hadisler delil kabul edilir. Bu hadisi İbn Ebû Şeybe'nin şu rivayeti teyit etmektedir: Huşeym'in, Ebû Ma'şer vasıtasıyla Muhammed b. Kays'tan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), mescide gelen o kişiye iki rekât namaz kılmasını emrettiği için namazını bitirinceye kadar hutbesine başlamamış, sonra okumaya devam etmiştir"[167] (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 313). Bu hadisin ravilerinin sika olduğunu belirtelim. Ebû Ma'şer'in adı Nüceyh olup hakkında söz edilmiştir. Ebû Hâtim onun için, Ahmed b. Hanbel kendisinden razıydı ve Peygamber (s.a.v.) Efendimizin savaşlarını iyi bildiğini söylerdi, demiştir. Ebû Hatim şöyle devam eder: Ben Ahmed b. Hanbel'in bir kişi vasıtasıyla ondan rivayette bulunduğunu görünceye kadar hadisinden kaçınıyordum. Bundan sonra onun hakkında daha rahat oldum. Ahmed b. Hanbel'e "Ebû Ma'şer sika mı-

---

165 Müslim, "Cuma", 59.

166 Dârekutnî, *Sünen*, II, 15. Hadis imamın dediği gibidir.

167 İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 110.

dır?" diye sorulduğunda "Salih bir kişidir, hadisi gevşektir. Doğrular arasına konulabilir biridir" demiştir. Ebû Zür'a ed-Dımeşkî ise şöyle der: Ebû Ma'şer zeki ve hafızdı (Zehebî, *et-Tehzîb*, X, 42 -özetle-). Muhammed b. Kays Medineli olup Müslim'in ravilerindendir. Yakub b. Süfyan ve Ebû Dâvûd onun için sikadır, demişlerdir. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ona da yer vermiştir (Zehebî, *Tehzîb*, I, 414).

Süleyk (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.) hutbe okurken geldiğini nakleden bütün rivayetler, bizim mezhebimize göre mecazî bir ifade olarak değerlendirilmiştir. Delilimiz Müslim'in "Hz. Peygamber (s.a.v.) minberde otururken Süleyk geldi"[168] şeklindeki rivayetidir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmam hutbe okurken biriniz camiye geldiğinde iki rekât namaz kılsın"* şeklindeki ifadesinin manası ise "imam hutbe okumak istediğinde henüz sözüne başlamadan biriniz camiye geldiğinde" şeklindedir. Bunun delili de zikrettiğimiz rivayettir. Eğer "Bu, ifadeyi zahirinden kaydırmaktır" denecek olursa buna şöyle cevap veririz: Böylesi kullanımlar, karşılıklı konuşmalarda yaygındır. Bunun benzeri Ebû Dâvûd ve İbn Hibban'da yer alan Ebû Bekr (r.a.)'in şu rivayetidir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namazına girdi, tekbir aldı. Sonra cemaate yerinizde kalınız diye işaret etti."[169] Diğer yandan Müslim'in Yunus vasıtasıyla Zührî'den nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v.) tekbir almadan önce cemaate yerinizde kalın diye işaret etmiş ve dönüp gitmiştir." Bu hadis Hz. Peygamberin (s.a.v.) namaza başlamadan önce dönüp gittiğini göstermektedir. Dolayısıyla bir öncekiyle çelişmektedir. Hafız İbn Hacer şöyle der: "Bu iki rivayeti birinci rivayetteki "tekbir aldı" fiilini "tekbir almak istediğinde" şeklinde tevil etmek suretiyle uzlaştırmak mümkündür."

Aynı şekilde imam hutbede iken tahiyyetü'l-mescid namazının kılınamayacağı ve konuşulamayacağına dair hadisler *"İmam hutbe okurken biriniz geldiğinde"* hadisiyle çelişince, daha önce geçtiği üzere onu mecazî anlamda yorumladık. Üstelik bu sözcüğü zahirî manasından çıkarmak kim olursa olsun kaçınılmaz bir durumdur. Şâfiîler de bu ifadenin genelliğini hutbenin sonunda içeri giren kimse hadisiyle tahsis etmişler ve şöyle demişlerdir: Manası imam hutbe okurken yani hutbenin başında veya ortasında bulunduğunda biriniz mescide gelirse şeklindedir. Buna karşılık bir kimse hutbenin sonunda geldiğinde namaz kılamaz. Bu durumda tahiyye-

---

168 Müslim, "Cuma", 58.

169 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Tahâra", 93; İbn Hibban, *Sahih*, VI, 5.

tü'l-mescid namazını terk eder. Hafız İbn Hacer şöyle der: Denildi ki bu bölümdeki hadisin genelliği daha önce geçtiği üzere hutbenin sonuna doğru gelen kimse rivayetiyle tahsis edilmiştir. Şâfiî şöyle der: Kanaatimce imam mescide gelen kimseye iki rekât namaz kılmasını emredebilir ve namaza durmadan önce o kişinin söz konusu iki rekâtı tamamlamasına imkân verecek kadar bir süre hutbesini uzatabilir. Bunu yapmayacak olursa mekruh görürüm.

Kanaatimizce mescide gelen kimselere tahiyyetü'l-mescid namazı kılmaları imkânını vermek amacıyla imamın hutbesini uzatması, sünnete uygun değildir. Çünkü imam, -yeri geldiğinde açıklayacağımız üzere- hutbeyi kısa tutmakla yükümlüdür. Öte yandan bu uygulama belki de hutbeyi daha da uzatmaya yol açar. Çünkü hutbenin sonuna kadar peşpeşe camiye gelenler olur. Bu uygulama aynı zamanda imamla cemaatin konumunu tersine çevirir. Çünkü imam uyan, cemaat de uyulan konumuna gelir. Hafız İbn Hacer şöyle der: Nevevî'nin tahkik ehli âlimlerden nakline göre tercihe şayan olan görüş şudur: Bunu yapmazsa, imam hutbesini bitirip farza duruncaya kadar ayakta beklemeli, tahiyyetü'l-mescid veya nafile namaz kılmadan oturup sonra namaza başlamış duruma düşmemelidir.

Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Denildi ki: Bu durum, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hutbe okumaya başlamasından önce olmuştu. Müslim'deki "Hz. Peygamber (s.a.v.) minberde oturur halde iken" şeklinde Leys rivayeti bunu göstermektedir.[170] Buna şöyle cevap verilmiştir: "Minberde oturmak hutbenin başına mahsus değildir. Aksine Hz. Peygamber (s.a.v.)'in iki hutbe arasında oturmuş olması da muhtemeldir" (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 339).

Biz de şunu ekleyelim: Haberde ihtimal söz konusu olduğu için Şâfiî ve ona uyanların bu hadise dayanarak hutbe esnasında tahiyyetü'l-mescid namazı kılmanın caizliğine dair hüküm çıkarmaları geçersiz olur. Üstelik bizim zikrettiğimiz ihtimal, onların zikrettiklerinden daha güçlüdür. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), Süleyk (r.a.)'i beklemiş, iki rekât namazını bitirinceye kadar hutbesine başlamamıştır. Bunun iki hutbe arasında olması uygun olmaz. Zira iki hutbe arasındaki oturmanın süresi uzamaz. Öte yandan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in insanlara o kişiye sadaka vermelerini emretmesi ve onların elbiselerini çıkarmaları, hutbe esnasında kişinin elbisesini çıkarması âlimlerin ittifakıyla mekruhtur. Doğru olanı Hz. Peygamber

170 Müslim, "Cuma", 57.

(s.a.v.)'in oturmasından maksadın hutbeye başlamadan önceki oturması olduğudur.

Hafız İbn Hacer şöyle der: "Ravinin oturuyordu ifadesini mecazen kullanmış olması da muhtemeldir. Çünkü sahih olan rivayetlerin tümü, Süleyk'in Hz. Peygamber (s.a.v.) hutbe okurken içeri girdiği konusunda müttefiktir." Biz bu izaha şöyle diyoruz: Mecazî söyleme ihtimali "hutbe okuyordu" fiili için de geçerlidir. Bir delil, ihtimale açık hale geldiğinde ondan hüküm çıkarılamaz. "Sahih olan rivayetlerin tümü... mutabıktır" şeklindeki ifadeye gelince, oturmakta olduğunu ifade eden bu rivayet de sahihtir ve onu Müslim rivayet etmiştir. Sadece rivayetlerin çokluğu, tercih için yeterli değildir. Öte yandan imam hutbe okurken tahiyyetü'l-mescid namazının kılınamayacağını ve konuşulamayacağını gösteren rivayetler, susmayı ve hutbeyi dinlemeyi emreden deliller de bu rivayeti teyit etmektedir. Bu inceliği kavramak gerekir.

Burada şöyle bir soru akla gelebilir: "Hanefilere göre imam minberde oturup henüz hutbesine başlamamışken de namaz kılmak mekruhtur, buna ne diyeceksiniz?" Bu soruya cevabımız şudur: Ebû Hanîfe'ye göre imam hutbeye başlamadan önce söz konusu namazı kılmak ihtiyaten mekruhtur. Çünkü namaz kılınırsa bu vakitte hutbeyi dinleme ve sessiz kalma emri kaçırılmış olur. Bu endişe, kişi imam namaza başlamadan önce söz konusu namazı tamamladığında veya imamın emri üzere kıldığında ve imamın o esnada hutbeye başlamayıp, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yaptığı gibi iki rekâtı bitirinceye kadar beklemesi durumunda ortadan kalkar. Böylece söz konusu namaz bu durumda mekruh olmaz. Ben bu hükmü açık ve net olarak görmedim. Fakat Aynî'nin yukarıda geçen açıklamasının zorunlu sonucu budur. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

539. Enes (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) minberden indiğinde (bazen) karşısına bir kişi çıkar, ona sıkıntısını söylerdi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz de o şahısla birlikte kalkıp, ihtiyacını giderirdi. Sonra namazgahına doğru ilerler ve namazı kıldırırdı."[171]

Hadisi Nesâî rivayet etmiş, herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Bu hadisi Ebû Dâvûd ve Tirmizî rivayet etmişler, değerlendirmede bu-

171 Hadis zayıf olup, mana itibariyle sahihtir. Nesâî, "Cuma", 36; Ebû Dâvûd, "Salat", 232; Tirmizî, "Cuma", 21. Ebû Dâvûd şöyle der: Sabit'ten bu hadis bilinmemektedir. Cerîr b. Hâzim ondan rivayetinde tek kalmıştır. Biz de bu hadisin benzer başka rivayetlerle sahih olduğunu belirtelim.

lunmuşlardır. Hadisin ravilerinin tümü sikadır. Fakat Cerîr b. Hâzim, hadisi rivayet ederken yanılmıştır.

Ebû Dâvûd bu hadisi rivayet ettikten sonra şu değerlendirmeyi yapar: Bu hadis Sabit'ten bilinmemektedir. Cerîr b. Hâzim, ondan rivayetinde tek kalmıştır. Tirmizî ise şöyle der: Bu hadisi sadece Cerîr b. Hâzim'in rivayetinden biliyoruz. Muhammed el-Buhârî'nin şöyle dediğini duydum: Cerîr b. Hâzim bu hadisi rivayet ederken yanılmıştır. Sahih olanı Sabit vasıtasıyla Enes (r.a.)'dan rivayet edilen şu ifadedir: "Tam namaza duracaktık. Adamın birisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in elinden tuttu. Onunla o kadar konuştu ki bazı insanlar uyuklamaya başladı." Muhammed der ki: Cerîr b. Hâzim bu hadisi rivayet ederken bir parça yanılmış olabilir. Kendisi sadûktur. Biz de şu hususu belirtelim: Bu hadis, İmameynin görüşünü teyit etmektedir. Çünkü İmameyne göre imam minberden inince tekbir almadan önce konuşmakta herhangi bir sakınca yoktur. Ebû Hanîfe ise daha önce geçen hadislerin mutlaklığını delil olarak almıştır. Bu hadis, -sahih olduğu takdirde- Ebû Hanîfe'ye göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in o şahısla ahirete dair şeyleri konuştuğu şeklinde yorumlanır. Üstelik bir konuda yasaklama getiren rivayet izin verenle karşı karşıya geldiğinde öncelik yasaklama getirene aittir. Ayrıca bu hadis fiilîdir, kavlî olan hadis âlimlerin ittifakıyla fiilî olandan önceliklidir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

540. Muhammed b. İsmail b. Ebû Fudeyk'in, Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû Zi'b > İbn Şihab isnadıyla nakline göre Sa'lebe b. Ebû Malik şöyle anlatmıştır: "İmamın (minberde) oturması tesbihe, konuşması konuşmaya manidir. Onlar cuma günü Hz. Ömer (r.a.) minberde oturuyorken aralarında konuşuyorlardı. Müezzin ezanı bitirince Ömer (r.a.) ayağa kalkardı. O iki hutbeyi bitirinceye kadar hiç kimse konuşmazdı. Müezzin kâmet getirip, Ömer (r.a.) minberden inince, insanlar gene konuşurlardı."[172]

Hadisi İmam Şâfiî *Müsned*'inde (s. 35) rivayet etmiştir. Ravileri Sahih'in ravileridir. Hadisi Tahâvî de rivayet etmiştir. Aynî, *Umdetü'l-kârî* isimli eserinde isnadının sahih olduğunu belirtmiştir.

Bu rivayet de İmameynin görüşünü desteklemektedir. Ebû Hanîfe'nin buna cevabı Enes (r.a.) hadisi hakkında daha önce zikrettiğimiz değerlendirmedir. Allame Aynî şöyle der: "Burada şöyle bir soru gündeme gelebilir: Enes (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) minberden indiğinde insanlara ihtiyaçlarını, çarşı pazar fiyatlarını sorar, sonra namaza dururdu.

---

172 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 270; Şâfiî, *Müsned*, s. 63.

Biz bu yaklaşıma şöyle cevap veririz: Enes (r.a.)'in anlattıkları İslamı'n ilk yıllarında namazda konuşmanın mubah olduğu zamanlardaydı (Aynî, *Binâye*, I, 1012). Bizim kanaatimize göre en güzel cevap Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hem imam, hem hatip olduğudur. Dolayısıyla onun konuşmasında herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü o hitap etmektedir. Hutbe, başından sonuna kadar bir konuşmadır. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir. Allâhü Teâlânın kullarından birisi de şöyle demiştir: Bu işin püf noktası şudur: İmam olmayan bir kimsenin konuşması hutbe ya da namazla ters düşebilir. İmamın konuşması açısından böyle bir ihtimal söz konusu değildir.

541. Abbad b. el-Avvam'ın, Yahya b. Said > Yezid b. Abdullah isnadıyla nakline göre Sa'lebe b. Ebû Malik el-Kurazî şöyle anlatır: "Ben Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.) zamanına yetiştim. İmam minbere çıktığında namazı, hutbeye başladığında konuşmayı bırakırdık."[173]

Hadisi İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef'inde* rivayet etmiştir. Aynî (*Umdetü'l-kârî* III, 316) aynı şeyleri söyler. Biz de ravilerinin *Sahih*'in ravileri olduklarını belirtelim.

Hadisin isnadında geçen Yezid b. Abdullah, *Kütüb-i sitte* imamlarının ravilerinden İbn Usame b. el-Hâd el-Leysî'dir. Kendisi sikadır. Hadisi hasendir. Çok hadis rivayet eden birisidir (Zehebî, *Tehzîb*, XI, 340). Bu hadis imam minbere çıktığında namaz kılınamayacağını, hutbeye başladığında konuşmaya son verileceğini açık ve net olarak göstermektedir. Benim bu rivayeti tekrar olarak zikretmemin sebebi, "İmamın minbere çıkması namaza, hutbesi konuşmaya manidir" şeklindeki ifadenin, Zührî'nin görüşü olduğunu göstermesindendir. Şâfiî ve Tahâvî'nin rivayeti, bunun Sa'lebe (r.a.)'in sözü olduğunu göstermektedir. Sa'lebe (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'i görmüştür. İbn Ebû Şeybe (r.a.)'in rivayetini zikretmemin sebebi, içinde Hz. Ömer (r.a.)'le birlikte Hz. Osman (r.a.)'den de söz edilmesidir.

11. İki Namazı Gerçek Manada Birleştirmenin Caiz Olmadığı

542. Abdullah (r.a.)'in nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v.), Müzdelife ve Arafat hariç namazları vaktinde kılardı."[174]

Hadisi, Nesâî rivayet etmiştir, isnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-Sünen*, II, 72).

---

[173] İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 124.

[174] Nesâî, *Menâsiku'l-hac*, 201.

543. Hz. Âişe (r.anhâ) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) yolculuk halinde öğle namazını vaktinden geriye erteler, ikindiyi öne alırdı. Akşam namazını vaktinden geriye atar, yatsıyı öne alırdı."[175]

Hadisi Buhârî, Ahmed b. Hanbel, Hâkim rivayet etmişlerdir. İsnadı hasendir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, II, 73).

544. Nâfî' ve Abdullah b. Vâkıd anlatırlar: İbn Ömer (r.a.)'nın müezzini "Namazı kılalım" dedi. İbn Ömer (r.a.) "Yürü, yola devam et!" dedi. Şafak kaybolmak üzereyken binitinden indi ve akşam namazını kıldı. Sonra şafağın kaybolmasını bekledi, yatsı namazını kıldı. Ardından şöyle dedi: Hz. Peygamber (s.a.v.), acele bir işi olduğunda benim yaptığım gibi yapardı."[176]

İbn Ömer (r.a.) o gün ve o gece üç merhale yol gitti. Hadisi Ebû Dâvûd ve Dârekutnî rivayet etmişlerdir. İsnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, II, 73).

545. Kesîr b. Kârevendâ anlatır: Sâlim b. Abdullah'a yolculuk esnasında babasının namazı nasıl kıldığını sorduk ve "Abdullah yolculuk halinde namazlarını birleştirir miydi?" dedik. Şöyle anlattı: Safiye bnt. Ebû Ubeyd, Abdullah'ın nikâhlısı idi. Safiye, ekip çiftliğindeki kocasına "Dünyanın son gününde, ahiretin ilk günündeyim (ecelim geldi)" diye yazmış. Bunun üzerine Abdullah hayvanına atlamış ve doğru Safiye'ye gitmek üzere yola koyulmuştu. Öğle namazı geldiğinde müezzin "Ey Ebû Abdurrahman! Namazı kılalım" dedi. Ancak Abdullah müezzini dinlemeden yoluna devam etti. Nihayet vakit iki namazın ortalarına geldiğinde binitinden indi ve "Kâmet getir, selam verdiğimde yine kâmet getir" dedi. Sonra namazını kıldı. Ardından binitine bindi. Güneş batınca müezzin ona "Namazı kılalım" dedi. Abdullah "Öğle ikindi namazlarında yaptığın gibi olacak" dedi. Sonra yola devam etti. Yıldızlar çoğalıp, birbirine girince binitinden indi. Sonra müezzine "Kâmet getir, selam verdiğimde yine kâmet getir" dedi. Ardından namaza durdu. Sonra namazını bitirdi ve bize dönerek dedi ki: Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: *"Herhangi biriniz vaktin geçmesinden korktuğu bir işi olursa namazı böyle kılsın"*.[177]

Hadisi Nesâî rivayet etmiştir, isnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, II, 73).

---

175 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 164; Ahmed b. Hanbel, VI, 135 -benzer ifadelerle-; Hâkim, *el-Erbaîn*; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 678.

176 Hadis, "*Şafak kaybolmak üzereyken*" kısmı hariç sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salatu's-sefer", 5; Dârekutnî, *Sünen*, I, 393.

177 Hadis hasendir. Nesâî, "Mevâkit", 43.

546. Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Ali b. Ebû Talib'in babası vasıtasıyla nakline göre dedesi şöyle anlatmıştır: Hz. Ali (r.a.) bir yolculuğa çıktığında güneş battıktan sonra ortalık kararmaya yüz tutuncaya kadar yola devam ederdi. Sonra binitinden iner, akşam namazını kılardı. Daha sonra akşam yemeğini ister ve yerdi. Ardından yatsı namazını kılar, sonra yola koyulurdu. Akabinde şöyle derdi: "Hz. Peygamber (s.a.v.) aynen böyle yapardı."[178]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir, isnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen,* II, 74).

547. İbn Cabir'in nakline göre Nafi' şöyle anlatmıştır: "Abdullah b. Ömer (r.anhüma) ile bir yolculuğa çıktık. Kendisine ait bir araziye gidiyordu. Birisi çıkageldi ve ona "Safiye bnt. Ebû Ubeyd, ağır hasta. Ona yetişmeye bak" dedi. Bunun üzerine Abdullah, hızla yola çıktı. Yanında Kureyş'ten bir kişi ona refakat ediyordu. Güneş battı, Abdullah namazı kılmadı. Halbuki benim tanıdığım Abdullah, namazına çok dikkatli bir kimseydi. Ağır davrandığını görünce ona "Namazı kılalım! Allah sana merhamet etsin" dedim. Abdullah yüzüme baktı ve yoluna devam etti. Ufuktaki kızıllık kaybolmak üzereyken binitinden indi, akşam namazını kıldı. Sonra yatsıya kamet getirdi. O sıradaki ufuktaki kızıllık kaybolmuştu. Abdullah bize yatsı namazını kıldırdı. Sonra bize dönerek dedi ki: "Hz. Peygamber (s.a.v.) yolculukta acelesi olduğunda böyle yapardı."[179]

Hadisi Nesâî, Ebû Dâvûd, Tahâvî, Dârekutnî rivayet etmişlerdir, isnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, II, 74).

548. Ebû Osman anlatır: "Ben ve Sa'd b. Malik (r.a.) yola koyulduk. Haccetmek için acelemiz vardı. Bu yolculukta öğlenle ikindi namazlarını birleştiriyorduk. İkindiyi biraz öne, öğleni biraz geriye alıyorduk. Aynı şekilde akşamla yatsıyı birleştiriyor, akşamı biraz geriye, yatsıyı da biraz öne alıyorduk. Mekke'ye varıncaya kadar böyle yaptık."

Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir, isnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, II, 74).[180]

---

178 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salatü'l-müsafirîn", 10.

179 Hadis sahihtir. Nesâî, "Mevâkît", 43; benzer lafızla Ebû Dâvûd, "Salatu's-sefer", 10 -benzer lafızla-; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 163; Dârekutnî, *Sünen*, I, 393. Biz de bu hadisin aslının kısaca Buhârî ve Müslim'de olduğunu belirtelim.

180 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 166.

549. Enes (r.a.) yolculuk halinde iki namazı birleştirmek istediğinde öğleni son vaktine doğru erteler ve öyle kılardı. İkindiyi de ilk vaktine doğru öne çeker ve öyle kılardı. Akşamı son vaktinde, yatsıyı ilk vaktinde kılardı. Sonra şöyle derdi: "Hz. Peygamber (s.a.v.), yolculuk halinde iki namazı böyle birleştirirdi."

Hadisi Bezzâr rivayet etmiştir. İsnadında İbn İshak bulunmaktadır. Bu zat sikadır, fakat müdellistir (Heysemî, *Mecmâu'z-zevâid*, I, 206). Münzirî'nin et-*Terğîb*'inde (II, 53) şöyle denir: Kısacası İbn İshak hakkında ihtilaf edilmiştir. Hadisi hasendir.

550. Osman b. Abdullah b. Mevhib anlatır: Ebû Hüreyre (r.a.)'e "Namazda ihmal (tefrit) nedir?" diye sorulunca o, "Namazı diğer vaktin gelmesine kadar geriye bırakmaktır" diye cevap verdi.

Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir, isnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, II, 75).[181]

551. Ebû Katâde (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Dikkat edin! Uyku (sebebiyle namaz kaçırmak) da bir taksir yoktur. Taksir, ancak diğer vaktin gelmesine kadar namazını kılmayan kimsededir.*"

Hadisi Müslim ve başkaları rivayet etmiştir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, II, 75).[182]

552. Tavûs'un nakline göre İbn Abbas (r.a.) şöyle der: "Bir namaz, arkasındaki namazın vakti gelinceye kadar kaçırılmış olmaz."

Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, II, 75).

Namazları birleştirme başlığı altında zikrettiğimiz hadislerin tümü, açıkça şunu göstermektedir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in öğlenle ikindi, akşamla yatsı namazlarını birleştirerek kılması, hakiki değil, şekli (sûrî) dir. Böyle bir açıklamayla hadisler birbiriyle uzlaşmış olur. Bu rivayetlerle çelişen hadislere gelince, onların sûrî birleştirme şeklinde yorumlanması mümkün değildir. Sözünü ettiğimiz hadislerden biri, (*Buluğu'l-meram*, I, 79) Enes (r.a.)'in şu rivayetidir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) güneş tam tepe noktasından batıya doğru kaymadan önce yolculuğa çıktığında öğle namazını ikindiye

---

181 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 165.

182 Müslim, "Mesâcid", 311.

ertelerdi. Sonra binitinden iner, her iki namazı birleştirerek kılardı. Şayet yola çıkmadan önce güneş tam tepe noktasından kaymışsa öğleyi kılar, sonra binitine binerdi."[183] Hadis müttefekun aleyhtir. Hâkim'in, *el-Erbâin*'de sahih isnadla nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v.) öğlenle ikindiyi birleştirerek kılar, sonra hayvanına binerdi."[184] Ebû Nuaym, *Mustahracu Müslim*'de şöyle bir rivayette bulunur: "Hz. Peygamber (s.a.v.) yolculuk halinde iken güneş tam tepe noktasından kayınca öğle ve ikindiyi birlikte kılar, sonra yoluna devam ederdi."[185] Hadisi Müslim, Enes (r.a.)'dan şu şekilde rivayet etmiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) yolculukta iki namazı birden kılmak istediği zaman öğleyi, ikindinin ilk vakti girinceye kadar erteler, sonra ikisini birden kılardı."[186] Yine Müslim'de yer alan bir başka rivayete göre "Hz. Peygamber (s.a.v.) aceleyle sefere çıkması gerektiğinde öğleyi ikindinin ilk vaktine kadar erteler, sonra onları birlikte kılardı. Akşam namazını da erteler, şafak kaybolduğu zaman yatsıyla birleştirerek kılardı."[187] Heysemî'nin *Mecmau'z-zevâid*'inde (I, 205) hadis Enes (r.a.)'den şu şekilde rivayet edilmektedir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) yolculuğa çıkacağında yola çıkmadan önce güneş tam tepe noktasından batıya doğru kaydığında öğlenle ikindi namazını birleştirerek kılardı. Güneş tepe noktasından kaymadan önce yola çıkacaksa bu iki namazı ikindi vaktinde birleştirerek kılardı. Aynı şeyi akşamla yatsı namazında da yapardı."[188] Hadisi Taberânî *el-Mu'cemu'l-evsât*'ta rivayet etmiştir. Ravileri sikadır.

Enes'in rivayetlerine verilecek cevaba gelince, onun Bezzâr'da yer alan rivayeti (549 no.lu hadis) bunlarla çelişmektedir. Bu rivayet metinde geçti. Söz konusu rivayet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazları hakiki anlamında değil, sûrî (şeklî) olarak birleştirip kıldığını göstermektedir. Enes (r.a.)'den gelen rivayetler birbiriyle çeliştiğinde delil olma gücünü kaybeder. Dolayısıyla Enes (r.a.)'den nakledilen bu rivayetler, hiç kimse için delil olamaz. Öte yandan metinde geçen son üç rivayet, vaktinden sonraya geciktirilen namazda tefrît (taksîr) olduğunu ifade etmektedir. Yüce Allah (c.c.)'ün

---

183 Buhârî, "Taksiru's-salat", 15; Müslim, "Salatü'l-müsâfirîn", 46.

184 Hadis müellifin dediği gibidir.

185 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 679.

186 Müslim, "Salatü'l-müsâfirîn", 47.

187 Müslim, "Salatü'l-müsâfirîn", 48.

188 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsât*, VII, 299. Hadisin isnadında Yakup b. Muhammed bulunmaktadır. Hafız İbn Hacer, *et-Takrîb*'de bunun için "sadûktur ama çok yanılır" demiştir. hadisi *Mecmau'z-zevâid*'de (II, 160) rivayet etmiştir.

"Namaz, müminler üzerine vakitleri belli bir farzdır." (Nisa, 4/103) emri de bu rivayetlerle çelişmektedir. Netice olarak kaide uyarınca yasaklayıcı delil, izin verene tercih edilir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

Müslim'in İbn Abbas (r.a.)'dan nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'de ne bir korku ne de bir yolculuk hali yokken öğle ile ikindiyi birleştirerek kılmıştır." Ebü'z-Zübeyr der ki: Said'e "Acaba bunu niçin yaptı?" diye sordum. Said, "Ben de senin sorduğun gibi İbn Abbas (r.a.)'ya sordum. Bana "Hz. Peygamber (s.a.v.) ümmetinden hiçbir kimseyi meşakkate sokmak istemedi"[189] şeklinde cevap verdi, demiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 206) Abdullah b. Mesud (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) öğlenle ikindiyi, akşamla yatsıyı birleştirerek kıldı. Kendisine bunu niçin yaptığı sorulunca şöyle cevap verdi: *"Bunu ümmetim sıkıntıya düşmesin diye yaptım"* (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 206). Bu hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât* ve *el-Kebîr*'inde rivayet etmiştir.[190] İsnadında Abdullah b. Abdulkuddûs bulunmaktadır. İbn Main ve Nesâî bu zatın zayıf olduğunu belirtmişlerdir. İbn Hibban ise "sikadır" demiştir. Buhârî, "O sadûktur, ancak zayıf olan ravilerden rivayette bulunmaktadır" demiştir. Bizim kanaatimize gelince, Abdullah bu rivayeti A'meş'den nakletmiştir. A'meş sikadır. Bu rivayet de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazı şekli (sûrî) olarak birleştirip kıldığı şeklinde yorumlanır. Rivayetin hakiki birleştirme şeklinde yorumlanması, icmaya aykırıdır. Tirmizî, *İlel*'inde şöyle der: Bu kitaptaki bütün hadislerle -ikisi hariç- amel edilir. Bazı ilim ehli kimseler bu rivayetlere göre amel etmişlerdir. Gereğine göre amel edilmeyen hadislerden biri İbn Abbas (r.a.)'ya aittir ve şöyledir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'de korku, yolculuk ve yağmur yağma durumu olmaksızın öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı birleştirerek kıldı."[191] Bu hadisin zahiri âlimlerin ittifakıyla metruktur. Çünkü hiçbir âlim böyle bir görüşte olmamıştır.

Tirmizî'deki ikinci hadis şudur: İbn Abbas (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.): *"Kim herhangi bir mazeret olmaksızın iki namazı birleştirerek kılarsa büyük günahlardan bir kapı açmış olur"* buyurmuştur.[192]

---

189 Müslim, "Salatü'l-müsafirîn", 50.

190 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, IV, 252. Abdullah b. Abdülkuddûs hakkında İbn Hacer *et-Takrîb*'de sadûktur, Râfızî olmakla itham edilmiştir, hata da ederdi, der. (İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, s. 312).

191 Müslim, "Salatü'l-müsafirîn", 54.

192 Bu hadis çok zayıftır. Tirmizî, "Salat", 24. Tirmizî hadisin zayıf olduğunu belirtmişlerdir. bk. *Dâifu'l-camiî's-sâğir*, (5546) bk. Müellifin ifadesi

Bu hadisin isnadında Haneş Hüseyin b. Kays bulunmaktadır. Tirmizî onu şöyle değerlendirir: Haneş, muhaddisler nezdinde zayıftır. Ahmed b. Hanbel ve başkaları onun zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Biz de şunu ekleyelim: Bu hadisi Hâkim, *el-Müstedrek*'inde Haneş > İkrime > İbn Abbas isnadıyla rivayet etmiştir.[193] Hâkim daha sonra şu değerlendirmeyi yapar: Haneş b. Kays er-Rahabî'nin lakabı Ebû Ali'dir. Kendisi Yemenli olup, Kûfe'ye yerleşmiştir ve sikadır. *Tehzîb*'de onun hakkında söylenenler uzun uzun anlatıldıktan sonra şöyle denilir: Ebû Muhsan onun sadûk bir şeyh olduğu zannına kapılmıştır. Ebû Bekir el-Bezzâr ise hadisinin gevşek olduğunu söylemiştir (Zehebî, *et-Tehzîb*, II, 36). Bezzâr buna karşılık sahih ve mevkuf bir şahit rivayet etmemiştir. Hz. Ömer (r.a.)'in, Ebû Musa (r.a.)'e şöyle yazdığı sahih olarak nakledilir: "Bil ki herhangi bir mazeret olmadan namazları birleştirerek kılmak büyük günahlardandır." Bu rivayeti Abdurrezzak, *el-Musannef*'inde Mamer > Katâde > Ebü'l-Âliye er-Riyahî isnadıyla rivayet etmiştir[194] (Süyûtî, el-Leâlî, II, 13). Hadisin ravileri *Sahih*'in ravileridir. Hadis mevkuf olup, merfû hükmündedir.

Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Bu rivayet Hanefîlere karşı bir delildir. Çünkü mazeret durumunda iki namazın birleştirilerek kılınmasının caizliğini gerektirmektedir. Biz buna şöyle cevap veriyoruz: Bu, mefhûm-ı muhalefete dayanarak hüküm çıkarmaktır. Oysa mefhûm-ı muhalefet, Hanefîler nezdinde geçerli bir delil değildir. Üstelik *el-Mudmarât* isimli eserde şöyle denilir: Yolcu hırsızlardan veya yol kesicilerden korktuğu takdirde yol arkadaşları kendisini beklemeyecekse namazını tehir etmesi caizdir. Çünkü bu, bir mazerete dayanmaktadır (İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 397). Bir mazerete binaen iki namazı tehir ederek birleştirmek Hanefî mezhebinde de caizdir. Fakat mutlak yolculuk hali, Hanefîlere göre mazeret değildir. Aksine mazeret, kişinin canından veya malından endişe duymasıdır. Öne

---

193 Hadis çok zayıftır. Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 275. Hadisin isnadında Haneş b. Kays bulunmaktadır. Adı Hüseyin b. Kays Ebû Ali er-Rahabî'dir. Ahmed b. Hanbel şöyle der: Onun hadisi beş para etmez. Ondan hiçbir şey rivayet etmem. Ahmed b. Hanbel bir keresinde ise şöyle demiştir: Onun hadisi terkedilmiştir ve zayıftır. İbn Main ve Ebû Zür'a onun için zayıftır demişlerdir. Ebû Hâtim, hadisi zayıftır ve münkerdir demiştir. Kendisine "Yalan söyler miydi?" diye sorulmuş, o da, "Allah'tan esenlik dilerim" demiştir. Buhârî ise şöyle der: "Hadisi çok münkerdir yazılmaz." Nesâî onun için "Hadisi terkedilmiştir" der. İbn Hibban "Haberleri ters çevirirdi ve zayıfların rivayetine yapışırdı" demiştir. (*el-Mecruhîn*, I, 242) Hafız İbn Hacer "Hadisi terkedilmiştir" demiştir. (*et-Takrîb*, I, 178).

194 Abdurezzak, *el-Musannef*, II, 552.

alarak birleştirmeye (cem-i takdime) gelince, Hanefîlere göre Arafat dışında esasen caiz değildir. Birçok âlim şekli (sûrî) birleştirme olabileceği kanaatine varmışlardır. Nevevî şöyle der: Şeklî birleştirme (cem-i sûrî), zayıf bir ihtimaldir veya batıldır, çünkü bu, rivayetlerin zahirine ihtimal söz konusu olmaksızın muhaliftir."

Onun bu sözüne Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şu şekilde cevap vermiştir: "Onun zayıf gördüğünü, Kurtubî güzel görmüştür ve ondan önce bu görüşü İmamü'l-Harameyn tercih etmiştir. Eskilerden İbnü'l-Mâcişûn, Tahâvî bunu kesin olarak belirtmişlerdir. İbn İbn Seyyidünnas ise güçlü olduğunu ifade etmiştir." Biz de şunu ekleyelim: Son dönem âlimlerinden Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da bu görüşü tercih etmiştir. Bu meselede Şevkânî'nin müstakil bir risalesi vardır. Adı *Teşnifu's-sem' bi ibtâli edilleti'l-cem*'dir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, II, 75).

Not I: *Telhîsü'l-habîr*'de şöyle denir: Sabah namazıyla bir başkasının, ikindiyle akşamın birleştirilerek kılınması caiz değildir. Çünkü bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)'den hiçbir nakil gelmemiştir. Bu tespit aynen onun dediği gibidir (*Telhîsü'l-habîr*, I, 131). Burada geçen nakilden maksat bunun nakledilen bir husus olmadığına dair uyarıdır.

Not II: Çok şiddetli zorunluluk hallerinde mezhep imamından başkasını taklit etmekte sakınca yoktur.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da şöyle denir: "Zorunluluk durumunda bir başka mezhebi taklit etmekte sakınca yoktur. Fakat bu, taklit eden kimsenin o imamın gerekli gördüğü bütün şartlara riayet etmesi şartıyladır. Çünkü daha önce belirttiğimiz üzere telfik yapılarak elde edilen hüküm âlimlerin ittifakıyla batıldır." Allame İbn Âbidîn şöyle der: "Şâfiî öne alarak birleştirme (cem-i takdim) için üç şart ileri sürmüştür: a) Önce ilk namazın kılınması, b) o namazı bitirmeden namazı birleştireceğine niyet etmesi, c) iki namazı birbirinden örfen ayırma sayılacak şeylerle bölmemesi. Buna karşılık erteleyerek birleştirme (cem-i tehir) için birinci namazı bitirmeden birleştirmeye niyetten başka bir şart ileri sürmemiştir (*Nehr*). Kişi cemaat olacaksa imamın arkasında Fatiha sûresini okuması ve arada engel olmaksızın avret mahalline el sürmüşse ya da nikahı düşen kadına dokunmuşsa abdestini yeniden alması şarttır. Bunun dışında konuyla ilgili diğer şartlara ve rükünlere riayet etmesi gerekir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 387). Tahâvî, *Merakî'l-felâh* üzerine yazdığı Hâşiye'sinde şöyle der: Yolcular özellikle hacca giden kimseler, bu tip me-

şakkatlerle çok karşılaşırlar. *el-Bahr* ve *en-Nehr* isimli eserlerde geçtiği üzere Şâfiî mezhebini taklitte herhangi bir sakınca yoktur (Tahâvî, *Haşiye ala meraki'l-felâh*, s. 310).

II. Yatsı Namazı İle İlgili Mekruhlar

(Bu başlık altında yatsı namazını kılmadan önce -uyanabileceğinden emin olanlar hariç- uyumanın, kıldıktan sonra da -işi olanlar hariç- oturup sohbet etmenin mekruh olduğu konusu işlenecektir.)

553. Ebû Berze el-Eslemî (r.a.)'in nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v.) ateme denilen yatsı namazını ertelemeyi müstehap görürdü. Namazdan önce uyumaktan, sonra da oturup konuşmaktan hoşlanmazdı."[195]

Hadisi *Kütüb-i sitte* imamları rivayet etmişlerdir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 315).

554. İbn Mesud (r.a.), "Hz. Peygamber (s.a.v.) yatsı namazından sonra gece oturup sohbet etmemizi yasakladı" demiştir.[196]

Hadisi İbn Mâce rivayet etmiştir. İbn Mâce hadis metninde geçen "cedebe lenâ" fiilini "bize yasak etti" şeklinde açıklamıştır. Hadisin ravileri *Sahih*'in ravileridir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 316).

555. Hz. Ömer (r.a.) şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.) Müslümanları ilgilendiren hususlarda Hz. Ebû Bekir (r.a.)'le birlikte gece müzakerelerde bulunurdu. Ben de onlarla birlikte olurdum."[197]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiştir ve hasen olduğunu belirtmiştir.

556. İbn Mesud (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Namazı bekleyen veya yolculuk yapan kimse hariç (yatsı namazından sonra) sohbete dalmak yoktur.*"[198]

---

195 Buhârî, "Mevakît", 13; Müslim, "Mesâcid", 237; Ahmed b. Hanbel, IV, 433; Nesaî, "Mevakît", 16; İbn Mâce, "Salat", 12; Ebû Dâvûd, "Salat", 3.

196 Hadis sahihtir. İbn Mâce, "Salat", 12.

197 Tirmizî, "Salat", 12. Burada şu hususu belirtelim: Hadisin isnadında kopukluk vardır. Çünkü hadis, Alkame vasıtasıyla Hz. Ömer (r.a.)'dan rivayet edilmektedir. Oysa Alkame Hz. Ömer (r.a.)'dan hadis duymamıştır. Hadisi Ahmed b. Hanbel ve Nesaî de rivayet etmişlerdir. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Hadisin ravileri sikadır. Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da şu açıklamayı yapar: İbn Hacer'in hadisin sahih olduğunu belirtmemesinin sebebi, Alkame ile Hz. Ömer (r.a.) arasındaki kopukluktan dolayıdır.

198 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, I, 444. Ahmed b. Hanbel bu hadisi Yahya > Süf-

Hadisi Ahmed b. Hanbel, *Müsned*'inde sahih bir isnadla rivayet etmiştir (Azîzî, III, 437).

557. Mamer'in Eyyûb'dan nakline göre Nafî şöyle demiştir: "İbn Ömer (r.a.) bazen yatsı namazını kılmadan yatar ve kendisini uyandırmalarını isterdi."[199]

Hadisi Abdurrezzak rivayet etmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*). Bizim kanaatimize göre ravileri *Kütüb-i sitte* ravileridir.

Yukarıdaki hadislerden birincisi, zikredilen her iki fiilin mekruh olduğunu göstermektedir. İkincisi (554 no.lu hadis), sadece gece sohbetinin mekruh olduğunu göstermektedir. Üçüncüsü (555 no.lu hadis), gece sohbetinin din işleriyle ilgili olanının caiz olduğunu ifade etmektedir. Dördüncü hadis (556 no.lu hadis), gece sohbetinin uyumayıp, namazı bekleyen kimseler ve eşyasını çalınmaktan korumak için uyumayan ve geceyi sohbetle geçirmeye çalışan yolcular gibi ihtiyaç sahipleri için caiz olduğunu ifade etmektedir. Beşinci hadis (557 no.lu hadis), yatsı namazı için uyanacağından emin olan kimsenin namazı kılmadan yatmasının caiz olduğunu göstermektedir. Bu bölümdeki hadislerin her biri, konu ile ilgili bir meselenin hükmünü ifade etmektedir.

Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Yatsı namazından önce yatmak, namazı mutlak vaktinden çıkarmaya veya tercih edilen vakitten ertelemeye yol açar, yatsı namazından sonraki gece sohbeti, uyuyakalarak sabah namazını kaçırmaya veya normal vaktini geçirmeye ya da geceyi gafletle geçirmeye yol açar. Hz. Ömer (r.a.) bu nedenle insanlara vurur ve

yan > Mansur > Hayseme > meçhul bir şahıs isnadıyla İbn Mesud (r.a.)'den rivayet etmiştir. Hadisi İbn Mesud (r.a.)'den duyan kişinin bilinmemesi dolayısıyla isnadı kanaatimizce zayıftır. Abdullah b. Ahmed, babası Ahmed b. Hanbel'den şu değerlendirmeyi nakleder: Hayseme, bu hadisi doğrudan doğruya İbn Mesud (r.a.)'den duymuş değildir. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 314, 315) şöyle der: Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Ya'lâ, *el-Mu'cemu'l-kebîr* ve *el-Evsât*'ında Taberânî rivayet etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel ve Ebû Ya'lâ bu hadisi Hayseme > bir kişi > İbn Mesud (r.a.) isnadıyla rivayet etmişlerdir. Taberânî ise Hayseme > Ziyad b. Hadîd isnadıyla nakletmiştir. Tümünün ravileri sikadır. Ahmed b. Hanbel'deki bir başka rivayetin isnadı aradaki vasıtanın düşürülmesi suretiyle Hayseme > Abdullah b. Mesud (r.a.) şeklindedir. Ziyad b. Hadîd el-Esedî, tabiûn âlimlerinden olup sikadır. Ebû Hâtim, onun sika olduğunu belirtmiştir. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ondan söz eder. Buhârî, *el-Kebîr*'inde onun biyografisini anlatmış (II, 319) ve "Hadisi Ömer duymuş, Şa'bî ondan rivayet etmiştir" demiştir. Taberânî'deki isnadı sahihtir.

199 Abdurrezzak, *Musannef*, I, 564.

şöyle derdi: "Gecenin başında muhabbet, sonunda (sabah namazı vakti) uyku öyle mi?" Yasaklığın sebebi sabah namazını kaçırma endişesi olduğu kabul edildiğinde, o takdirde uzun gecelerle, kısa geceler arasında fark gözetmek mümkün olur. Mekruhluğun söz konusu sakıncayı kökünden kesmek için mutlak mekruhluk şeklinde yorumlanması da mümkündür. Çünkü bir yasaklık, belli bir sakıncayı muhtemelen taşıyor olmasından doğması muhtemel bir ortamdan dolayı getirildiği takdirde, o sakıncanın sürekli bulunması o yasaklığın doğduğu kesin ortam haline gelebilir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

Allame Aynî ise şöyle der: Bu hadis yatsı namazından önce yatmanın mekruh olduğunu ifade etmektedir. Çünkü kişi, uykuya dalması dolayısıyla yatsıyı kaçırabilir. Hadiste yatsı namazından sonra oturup sohbet etmenin mekruhluğu hükmü de vardır. Sebebine gelince, geceleyin uyumayıp oturmak, tembelliğe sebep olur da yapması gereken vazifelerini yerine getiremez. Uyku ihtiyacının karşılanmaması, Yüce Allah (c.c.)'e itaatinde kusur göstermesi, dinin gereklerini yerine getirememesi gibi...

Bilginler şöyle demişlerdir: Yatsı namazından sonraki sohbetin mekruhluğu, faydasız şeyleri konuşma durumunda söz konusudur. Buna karşılık faydalı hususlarda sohbet etmek hayırlıdır ve mekruh da değildir. Birkaç örnek verelim: İlimle meşgul olmak, salih insanların hayat hikâyelerini anlatmak, kaynaşmak ve ünsiyet peyda etmek maksadıyla misafirle sohbet etmek, gelenle konuşmak, hoş bir aile ortamı oluşturmak için aile efradının her biri ile sohbeti, yolculuk halinde olan kimselerin eşyalarını ve canlarını tehlikeden korumak için uyumayıp sohbet etmeleri, insanların arasını düzeltmek ve hayırlı hususlarda kendilerine aracılık etmek için konuşmak, emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker yapmak, faydalı bir şeye insanları yönlendirmek vb. hareketler mekruh değildir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 535).

Tahâvî şöyle der: Yatsı namazından önce yatmanın mekruhluğu, vakti veya cemaati kaçıracağından korkan kimseler için söz konusudur. Buna karşılık bir kimse başkasına kendisini uyandırmasını tembih ettiği takdirde yatsıyı kılmadan yatması mubahtır. Zeylaî şu açıklamayı yapar: Yatsı namazından sonra sohbet etmenin mekruhluğu, bunun boş lakırdıya veya sabah namazını ya da -âdet haline getirmiş kimse için- gece namazını kaçırmaya yol açmasından dolayıdır. Buna karşılık kişinin yatsı namazından sonra önemli bir işi varsa oturmasında sakınca yoktur. Yatsı namazından sonra yatmayıp, oturmanın mekruhluğu şu düşünceye dayanmaktadır: Kişinin

ufak tefek günahlarının bağışlanması için o günkü amel defterini nasıl ibâdetle başlatmışsa aynı şekilde ibadetle noktalamalıdır. Bundan dolayı sabah namazından önce konuşmak mekruh görülmüştür. Bu konunun tam açıklaması *el-İmdat*'tadır. Zeylaî'nin açıklamasından anlaşılan şudur: Bir kimsenin ihtiyacı varsa sabah namazını kaçıracağından korksa bile yatsıdan sonra oturması mekruh değildir. Çünkü Müslim hadisinde geçtiği üzere uyuyup kalmak taksir değildir, asıl taksir namazı kılmadan vaktini geçirmektir. Bir kimsenin büyük ölçüde tahmini sabah namazını kaçıracağı şeklinde ise, yatsıdan sonra oturması helal değildir. Çünkü bu taksir sayılır. Bu incelik üzerinde düşünmek gerekir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, I, 381, 382).

III. Sabah Namazının Sünnetini Kıldıktan Sonra Konuşmanın ve Yatmanın Hükmü

558. Hz. Âişe (r.anhâ) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namazının sünnetini kıldığında eğer uyanıksam benimle konuşurdu, değilsem sabah ezanı okununcaya kadar uzanırdı."[200]

Hadisi Buhârî ve Müslim rivayet etmişlerdir. Bu lafız Buhârî'ye aittir.

559. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın "Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namazının sünnetini kıldığında sağ yanı üzerine uzanırdı" dediği rivayet edilmiştir.[201]

Hadisi Buhârî ve Müslim rivayet etmişlerdir. Bu lafız Buhârî'ye aittir.

Aliyyülkârî şu açıklamayı yapar: İbnü'l-Melek şöyle der: Bu hadis, sabah namazının sünneti ile farzı arasında bir zaman aralığı koymanın caizliğine ve bu arada insanın aile fertleriyle konuşmasının sünnet olduğuna delildir." Bu şu demektir; Sabah namazının sünneti ile farzı arasında konuşmak namazı bozar veya sevabını giderir şeklindeki endişe yersizdir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in konuşmasının ahiretle ilgili olduğunda hiçbir kuşku yoktur. Dünya kelamına gelince, -namazın sünneti ile farzı arasında olması şöyle dursun- her zaman daha evla olanın onun terki olduğunda şüphe yoktur. Çünkü sünnet namazının getirilmesinin hikmeti, mükemmel bir duruma gelmek için zihnen ve bedenen hazırlanması ve üzerinden gaflet halini atması ve böylece kemal-i huzur ve lezzetle farz namaza girmesidir" (Aliyyülkârî, *Mirkât*, II, 119).

Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (III, 37) şu açıklamayı yapar: Bu hadis,

---

200 Buhârî, "Teheccüd", 24; Müslim, "Salatü'l-müsafirîn", 111.

201 Buhârî, "Teheccüd", 23; Müslim, "Salatü'l-müsafirîn", 90.

fecrin doğması anından sabah namazının kılınmasına kadar olan zaman aralığında -mekruh görenlerin aksine- konuşmanın caiz olduğuna delil gösterilmiştir. Mekruhluk görüşünü İbn Ebû Şeybe, İbn Mesud (r.a.)'den nakleder.[202] Fakat İbn Mesud (r.a.)'den böyle bir görüş sabit değildir. İbn Ebû Şeybe sahih bir yolla İbrahim en-Nehâî, Ebu'ş-Şa'sâ ve başkalarından rivayet etmiştir. Biz de şunu ekleyelim: İbn Ebû Şeybe, İbrahim en-Nehâî'den şöyle bir görüş nakleder: "Sahabeler sabah namazının sünnetinden sonra konuşmayı mekruh görürlerdi. Aynı görüş, *Umdetü'l-kârî*'de (III, 645) mevcuttur. Allame Aynî bu eserinde şöyle der: "Sabah namazının sünnetinden sonra ailesi ile ve başkalarıyla mubah olan şeyleri konuşmasında herhangi bir sakınca yoktur. Bu, çoğunluğun, İmam Malik ve Şâfiî'nin görüşüdür. Dârekutnî'nin, *Ğarâibu Malîk* isimli eserinde nakline göre Velid b. Müslim şöyle anlatmıştır: Biz Malik b. Enes'le fecir doğduktan ve sabah namazının sünnetinden sonra konuşurduk. Bunda herhangi bir sakınca olmadığı yolunda fetva verilmiştir. Ebû Bekr İbnü'l-Arabî şöyle der: Bu vakitte konuşmadan sessiz kalmanın faziletli olduğuna dair bir nakil yoktur. Bu sadece sabah namazından güneşin doğuşuna kadar söz konusudur. *et-Tavdîh*'te şöyle denir: Sabah namazının iki rekâtını kıldıktan sonra konuşmanın hükmü konusunda selef âlimleri ihtilaf etmişlerdir. Bu açıklamanın devamında şöyle denir: Kûfeliler sabah namazından önce hayırlı şeyler hariç konuşmayı mekruh görmüşlerdir. Müellif şöyle devam eder: Böyle bir konuşmanın mekruh olmadığı yolundaki görüş, sahih sünnetin şehadeti ile kabule daha uygundur. Sünnet varken hiç kimsenin görüş bildirme yetkisi yoktur.

Bizim kanaatimize gelince; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in konuşması hiç şüphesiz ahiretle ilgilidir. Dünya kelamına gelince, Aliyyülkârî'nin dediği gibi iki namazın arasında olması şöyle dursun her zaman daha evla olanın onun terki olduğunda hiçbir kuşku yoktur. Nitekim İbrahim en-Nehâî'nin "Sahabîler sabahın iki rekâtından sonra konuşmayı mekruh görürlerdi" yolundaki hadisi, bu görüşü teyit etmektedir. En uygun olanı, iki hadisi birbiriyle uzlaştırmaktır. Buna göre Hz. Âişe (r.anhâ) hadisi ahiretle ilgili konuşmanın hükmünü, İbrahim en-Nehâî'nin hadisi dünya kelamı etmenin hükmünü belirtmektedir, deriz.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da şöyle denir: "Yatsı namazından önce yatıp uyumak, kıldıktan sonra ve fecrin doğuşu ardından sabah namazını eda edince-

---

202 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 249.

ye kadar mubah türden kelam eylemek mekruhtur. Sabah namazını kıldıktan sonra kişinin ihtiyacına gitmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Bazı âlimler güneşin doğuşuna kadar, bazıları doğup yükselmesine kadar konuşmak mekruhtur demişlerdir (*Feyz*). Benim zannımca Aliyyülkârî'nin yukarıda geçen ifadesinden de anlaşılacağı üzere mekruhluk tenzihîdir. Sabah namazının iki rekâtından sonra konuşmanın namazın sünnetliğini veya sevabını gidereceğini iddia eden kimsenin bu görüşü geçersizdir ve destekleyici hiçbir delil mevcut değildir. Şöyle bir görüşü ileri sürmek ne kadar gerçekten uzaktır! Namazı bitirdikten sonra yapılacak konuşma, o namazı bozar veya sevabını eksiltir. Bunun saçma olduğu çok açıktır. İbn Mesud (r.a.) ve başkalarının namazdan sonra konuşmanın mekruh olduğu yolunda nakledilen görüşleri, namazın sünnetinin geçersizliğini veya sevabının eksikliğini gerektirmez. Bu, sadece içinde hayır olmayan lakırdının mekruh olmasını gerektirir.

Not: Sabah namazının iki rekâtlık sünnetini evde kılmak sünnettir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) bunları evinde kılardı. Yine bunun fecir doğar doğmaz kılınması ve kıraatinin hafif tutularak birinci rekâtta Fatiha'dan sonra Kâfirûn, ikinci rekâtta ihlas sûresinin okunması sünnettir. (*Uddetu erbabi'l-fetvâ*, s. 4)

560. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın nakline göre "Hz. Peygamber (s.av.) gece on bir rekât namaz kılar ve bunlardan bir rekâtı tek kılardı (Vitir). Onu bitirdikten sonra sağ tarafına yatar, müezzin gelinceye kadar uyurdu. (Müezzin geldikten sonra) hafif iki rekât namaz kılardı."[203]

Hadisi Buhârî ve Müslim rivayet etmişlerdir. Bu lafız Müslim'e aittir.

İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*'da şu açıklamayı yapar: "Şâfiîler, bu ve benzeri hadisleri delil olarak kullanmak suretiyle sabah namazının sünnetiyle farzı arasında bir fasılanın sünnet olduğunu açıkça belirtmişlerdir. Bizim âlimlerimizin ifadesinin zahiri ise -açıkça belirtmedikleri için- bunun aksinedir. Hatta İmam Muhammed'in *Muvatta*'ında bunun açıkça belirtildiğini gördüm (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 712). İbn Âbidîn bundan sonra İmam Muhammed'in, Malik'ten naklettiği hadisi zikreder. Biz bu hadisi metinde zikrettik. Bu konu üzerinde ileride açıklamalarımız gelecektir. Hadis metninde "Onu bitirdikten sonra sağ tarafına uzanır" ifadesinin manası şudur: Nevevî, *Şerhu Müslim*'de şöyle der: Kadı Iyaz bu hadis hakkında şu

---

203 Buhârî, "Teheccüd", 28; Müslim, "Salatü'l-müsafirîn", 121.

açıklamayı yapar: Hadiste zikredilen "uzanma", gece namazından sonra ve sabah namazının sünnetinden önceyle ilgilidir. Hz. Âişe (r.anhâ)'dan gelen bir başka rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namazının sünnetinden sonra uzandığı yer almaktadır. İbn Abbas (r.a.) hadisinde ise "(s.a.v.) Efendimizin uzanıp yatması gece namazından sonra ve sabah namazının sünnetinden öncedir" denilmektedir. İbn Âbidîn şöyle der: Bu nakiller, sabah namazının sünnetinden sonra yatmanın sünnet olduğu şeklinde görüş belirten Şâfiî ve taraftarlarına bir cevaptır. İbn Âbidîn şöyle devam eder: İmam Malik, âlimlerin çoğunluğu ve bir grup sahabî bunun bid'at olduğu kanaatine varmışlardır. İmam Malik sabah namazının sünnetinden sonra yatma rivayetinin tercih edilmediğine işaret eder ve şöyle der: Sabah namazının sünnetinden önce yatmadan söz eden rivayet tercih edilir. Mâlik, şöyle devam eder: Sabah namazının sünnetinden önce ve sonra yatmanın sünnet olduğunu hiçbir kimse söylememiştir. Müslim'in nakline göre Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle demiştir: "Eğer uyanıksam benimle konuşurdu, değilsem sabah ezanı okununcaya kadar uzanırdı" (Müslim, *Salatü'l-müsafirîn*, 133). Bu hadis yatmanın sünnet olmadığını göstermektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bazen sabah namazının sünnetinden önce, bazen kıldıktan sonra yatardı. Bazen de hiç yatmazdı. Bunlar Kadı Iyaz'ın sözleridir. Sahih veya isabetli olanı sabah namazının sünnetinden sonra yatmanın sünnet olduğudur. Çünkü Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Herhangi biriniz sabahın iki rekâtını kıldığında sağ yanı üzere uzansın."*[204]

Hadisi Ebû Dâvûd, Tirmizî, Buhârî -Müslim'in şartına göre- sahih bir isnadla rivayet etmiştir. Tirmizî şöyle der: Hadis hasen, sahihtir. Bu hadis sahihtir ve sabah namazının sünnetinden sonra yatmanın emredilmesi konusunda açıktır.

Sabah Namazının Sünnetinden Sonra Yatma ile İlgili Sözlü Hadisin Şaz Oluşu

Bizim kanaatimize göre İmam Nevevî'nin bu sözlü hadisi delil olarak göstermesi yeterli değildir. Çünkü bu rivayet, şaz olup, sika olan ravilerin rivayetine muhaliftir. Mahfuz olanı birçok hadis hafızının Hz. Peygamber (s.a.v.)'in fiilî uygulamasını nakleden rivayetleridir. Allame Süyûtî, *Tedribu'r-ravî*'de şöyle der: "Sahih olanı bu konuda ayrıntıya gidilmesidir. Sika olan ravi, kendisinden daha hafız ve daha fazla zapt sahibine muhalif ola-

---

204 Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 4; Tirmizî, "Salat", 194.

rak rivayetinde tek kalmışsa ve bunun sebebi -İbnü's-Salah'ın ifadesiyle- kendisinden hıfzı daha güçlü olan ravinin rivayet etmesi, -Şeyhü'l-İslam'ın deyimiyle- daha fazla zapt sahibi olan ravinin veya daha çok sayıda ravinin nakletmesi ya da başka tercih yönleri ise, o ravinin rivayetinde tek kaldığı hadis, şazdır ve reddedilir. Şeyhü'l-İslam şöyle der: Böyle bir hadisin mukabiline "mahfuz" denilir. Şeyhü'l-İslam açıklamasının ileriki kısımlarında şöyle der: "Metinde şaza örnek Ebû Dâvûd ve Tirmizî'nin Abdülvahid b. Zeyd >A'meş > Ebû Salih ve Ebû Hüreyre (r.a.) isnadıyla rivayet ettikleri "*Herhangi biriniz sabahın iki rekâtını kıldığında sağ tarafına uzanıp yatsın*" hadis-i şerifidir. Beyhakî şöyle der: "Bu hadis hususunda Abdulvahid çok sayıda raviye muhalefet etmiştir. Çünkü diğer raviler bunu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü değil, fiili olarak rivayet etmişlerdir. Böylece Abdulvahid, bu lafızla A'meş'in ravileri içinden sika olanlara muhalefet ederek rivayetinde tek kalmış olmaktadır."

Görüleceği üzere Süyûtî bu rivayeti reddedilen şaz rivayetlerden kabul etmektedir. Şu halde bu hadisin esasen delil olarak kullanılması isabetli değildir. Buna göre geriye sadece Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamasını delil olarak almak kalmaktadır. Ancak Kadı Iyaz'ın bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamasının hep aynı şekilde olmadığı, aksine rivayetlerin farklı olduğu yolundaki ifadesi, bu anlayışla çelişmektedir. Dolayısıyla söz konusu yatışın, ibadet nitelikli bir sünnet olarak kabul edilmesine imkan yoktur. Biraz sonra gelecek olan Hz. Âişe (r.anhâ) hadisinin gösterdiği üzere bu uygulamanın, gece namazının yorgunluğunu atmak için bir âdet sünneti olduğunu biz de kabul etmekteyiz. İbn Âbidîn şöyle der: Kısacası Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namazının sünnetinden sonra uzanması, şer'i bir hüküm koymaya yönelik değil, evinde istirahat etme amaçlıdır. Bu uygulamanın şer'i bir hüküm koyma nitelikli olduğunu ifade eden Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emri, sahih olduğu takdirde, -delilleri uzlaştırmak için- bunun evde yapılmasının talep edildiği şeklinde yorumlanır. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 712).

561. Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle derdi: "Hz. Peygamber (s.a.v.) sünnet olduğu için yatmazdı, fakat geceleyin yorulduğu için istirahat ederdi."

Hadisi Abdurrezzak rivayet etmiştir, isnadında adını zikretmediği bir ravi bulunmaktadır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 36).

Hadis metninde geçen "yed'ebu" fiili, -*Kamus*'ta ifade edildiği üzere- "yoruldu" anlamına gelir. Hadisin isnadında her ne kadar ismi zikredilme-

yen bir ravi bulunsa da biz konuyu desteklemek üzere metinde bunu da zikrettik. Çünkü Hafız İbn Hacer bu hadisi "Sabah Namazının Sünnetinden Sonra Konuşan ve Yatmayan Kişi" bölümünde şahit olarak zikretmiş ve şöyle demiştir: Buhârî bu başlıkla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namazının sünnetinden sonra devamlı olarak uzanmadığına işaret etmiş olmaktadır. Müçtehid imamlar, namazdan sonra uzanmanın ve yatmanın vacib olmadığı hükmünü buradan çıkarmışlar ve Ebû Dâvûd ve başka hadis kitaplarında Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet edilen ve yatmayı emreden hadisi müstehaplığa yormuşlardır. Sabahın sünnetinden sonra yatmanın faydası istirahat etmek ve sabah namazının farzı için dinçleşmektir. Buna göre söz konusu yatma, ancak teheccüd namazına kalkan kimse için müstehaptır. İbnü'l-Arabî bunu kesin bir dille ifade eder. Abdurrezzak'ın rivayet ettiği yukarıdaki Hz. Âişe (r.anhâ) hadisi de buna şehadet eder. Bu hadis, söz konusu yatmanın ibadet sünneti olmadığını, aksine -gayet rahatlıkla anlaşılacağı üzere- dinlenmek amacıyla âdet sünneti olduğunu açıkça göstermektedir.

562. İbrahim en-Nehâî'nin "Sahabeler sabah namazının sünnetinden sonra konuşmayı mekruh görürlerdi" dediği rivayet edilmiştir.[205]

Hadisi İbn Ebû Şeybe, *Musannef*'inde rivayet etmiştir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 645). Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de hadisin sahih olduğunu belirtmiştir (III, 37).

563. İbrahim en-Nehâî'nin nakline göre Abdullah b. Mesud (r.a.) şöyle demiştir: "Şu adam, iki rekât sünneti kıldıktan sonra (araya fasıla koymak için) neden bir hayvanın ve merkebin yerde debelenmesi gibi uğraşıp duruyor? Selam verdiğinde kişi iki namaz arasını zaten ayırmış oluyor."

Hadisi İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*'inde rivayet etmiştir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*). Hadisi *Fethu'l-bârî*'de (III, 35) Hafız İbn Hacer de özetle zikretmiş, herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ancak hadis onun prensibine göre sahih veya hasendir. İbrahim en-Nehâî'nin mürselleri ise, daha önce geçtiği üzere sahihtir.

564. Said b. *el-Müseyyeb* anlatır: "İbn Ömer (r.a.) sabah namazının sünneti ile farzı arasında yatan bir kimse görmüş ve buna çakıltaşı atın" demiştir.

Hadisi İbn Ebû Şeybe rivayet etmiştir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*). Hafız İbn Ha-

---

205 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 250.

cer, *Fethu'l-bârî*'de (III, 36) hadisi şöyle nakleder: "İbn Ömer (r.a.)'nın mescidde uzanan birisini gördü mü ona çakıl taşı attığı sahih olarak rivayet edilmiştir."

Hadisi İbn Ebû Şeybe rivayet etmiştir.[206]

565. İmam Malik'in nakline göre Nafi anlatır: Abdullah b. Ömer (r.a.) sabah namazının sünnetini kılıp, sonra yatan birisini gördü. "Bunun durumu nedir?" diye sordu. Ben (Nafî) "Sabah namazının sünnetiyle farzı arasına fasıla koyuyor" dedim. İbn Ömer (r.a.) "Selamdan daha faziletli fasıla mı var?" dedi.

Muhammed şöyle der: Biz İbn Ömer (r.a.)'nın değerlendirmesini esas aldık. Bu, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Bu rivayeti İmam Muhammed, *el-Muvatta*'ında (s. 142) rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir.[207]

Abdullah (r.a.)'in hadislerde zikredilen yatmaya tepki göstermesinin sebebi, bunun mescidde yapılması veya vazgeçilmez bir uygulama gibi görülmesi dolayısıyladır. Böyle yapıldığı takdirde bu, mekruh olur. Buna karşılık kişi, namazın sünnetini evinde kıldıktan sonra uzanırsa veya bunu vazgeçilmez bir uygulama gibi değerlendirmezse, o takdirde bu yapılan şey mekruh değildir. Bu uygulamanın âdet sünneti olduğunu görmüş bulunuyoruz. İbn Ömer (r.a.)'nın metinde zikredilen hadisi de böyle yorumlanır. Seleften bunun bid'at olduğuna dair nakledilen rivayeti şöyle anlamak gerekir: Böyle bir uygulamayı vazgeçilmez olarak görmek veya bunu mescidde yapmaya kalkmak bid'attir, yoksa mutlak olarak bid'atlık söz konusu değildir. Böyle düşündüğümüz takdirde -hamdolsun Allah (c.c.)'e- bu konudaki haberler telif edilmiş olur, ihtilaf ortadan kalkar ve ittifak meydana gelir.

IV. Ezan ve Kâmet

(Bu başlık altında ezanın nasıl okunacağı, kâmetin nasıl getirileceği, bunların sünnetleri ve sabah namazına davetin yinelenmesi (tesvib) işlenecektir.)

566. Abdullah b. Zeyd (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) halkı namaza toplamak maksadıyla boru çalınması ya da çan çalınması üzerinde düşünmekteydi. Bu sırada Abdullah b. Zeyd (r.a.) bir rüya gördü: Abdullah şöyle anlattı: Rüyamda iki yeşil elbise giymiş, elinde çan taşıyan bir adam

---

206 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 248.

207 Bizim kanaatimize göre de bu hadis müellifin dediği gibi sahihtir.

gördüm. Ona "Ey Allah'ın kulu! Bu çanı satar mısın?" dedim. Bana "Onu ne yapacaksın?" diye sordu. Ona dedim ki: "Bununla namaza çağıracağım." Adam "Sana bundan daha hayırlısını göstereyim mi?"dedi. Ben "Neymiş o?" dedim. Bana şöyle dedi: Şöyle diyeceksin: "Allahuekber, Allahuekber, Allahuekber, Allahuekber, Eşhedu en lâ ilâhe illallah, Eşhedu en lâ ilâhe illallah, Eşhedu enne Muhammeden Resûlullah, Eşhedu enne Muhammeden Resûlullah, Hayye ale's-salah, Hayye ale's-salah, Hayye ale'l-felah, Hayye ale'l-felah, Allahuekber, Allahuekber, Lâ ilâhe illallah" Sonra Abdullah b. Zeyd (r.a.) uyanıp Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gitti, gördüğünü ona anlattı. Şöyle dedi: "Ya Resûlallah! İki yeşil elbise giymiş, elinde çan taşıyan bir adam gördüm." Sonra Peygamber (s.a.v.) Efendimize gördüğü rüyayı anlattı. Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Bu arkadaşınız (önemli) bir rüya görmüş! Şimdi Bilal ile birlikte mescide git. Gördüklerini ona öğret, Bilal onları okusun. Çünkü o senden daha gür seslidir* " buyurdu. Ben de Bilal'le birlikte mescide gittim. Ben söyledim, Bilal okudu. Hz. Ömer, Bilal'in ezanını duyunca çıkageldi ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Yâ Resûlallah! Vallahi onun gördüğü rüyanın aynısını ben de gördüm" dedi. [208]

Hadisi İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Ahmed b. Hanbel rivayet etmişlerdir. Tirmizî, İbn Huzeyme ve Buhârî -Tirmizî'nin *el-İlel*'de anlattığına göre- sahih olduğunu belirtmiştir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 51).

567. Abdurrahman b. Ebû Leylâ'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabîleri şöyle anlatmışlardır: "Abdullah b. Zeyd el-Ensârî, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek şöyle dedi: Ya Resûlallah! Rüyamda üzerinde yeşil iki elbise olan bir adam gördüm. Bir duvarın üzerine çıktı ve kelimelerini ikişer ikişer söyleyerek ezan okudu ve kamet getirdi."[209]

Hadisi İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*'inde rivayet etmiştir. Beyhakî, *Sünen*'inde bu hadisi Vekî'den rivayet etmiştir. *el-İmam*'da şöyle denir: Bu hadisin ravileri *Sahih*'in ravileridir. Bu hadis sahabeler adil oldukları için muttasıldır. Sahabelerin isimlerinin bilinmemesi, hadisin muttasıllığına zarar vermez (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 14).

568. Abdurrahman b. Ebû Leylâ'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabîleri şöyle anlatmışlardır: "Abdullah b. Zeyd el-Ensarî rü-

---

208 Hadis sahihtir. İbn Mâce, "Ezan", 1; Ebû Dâvûd, "Salat", 28; Ahmed b. Hanbel, IV, 42; Tirmizî, "Salat", 25; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 192. Hadisin sahih olduğunu İmam Tirmizî de ifade eder.

209 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 203; Beyhakî, *es-Sünenu'l-kübrâ*, I, 390.

yasında ezanı gördü ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek haber verdi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Gördüklerini Bilal'e öğret*" buyurdu. Bilal sözlerini ikişer kere söylemek üzere ezan okudu. Sonra sözlerini ikişer kez tekrarlayarak kâmet getirdi ve kısa bir süre oturdu."

Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir, isnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 52).[210]

569. Ebü'l-Amîs'in Abdullah b. Zeyd el-Ensarî (r.a.)'in torunu Abdullah b. Muhammed'den nakline göre dedesi (rüyasında) ezan ve kâmet cümlelerinin ikişer kez tekrarlandığını rüyasında görür. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek durumu haber verir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Gördüklerini Bilal'e öğret*" diye emreder. Abdullah b. Zeyd (r.a.) şöyle devam eder: "Ben ilerledim. Bana kamet etmemi emretti."

Hadisi Beyhakî, *el-Hilafiyat*'ında rivayet etmiştir. Hafız İbn Hacer, *ed-Dirâye*'de isnadının sahih olduğunu söylemiştir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 52)[211]

570. Şa'bî'nin nakline göre Abdullah b. Zeyd el-Ensarî (r.a.) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ezanını dinledim. Onun ezanı ve kameti her bir cümlenin ikişer kez tekrarlanması şeklinde idi."

Hadisi Ebû Avâne *Sahih*'inde rivayet etmiştir. Hadis mürsel ve güçlüdür (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 52).[212]

571. Enes şöyle der: Sabah ezanında müezzinin "Hayye ale's-salah, Hayye ale'l-felah dedikten sonra es-Salatu hayrun mine'n-nevm demesi sünnettendir."

Hadisi İbn Huzeyme, *Sahih*'inde, Dârekutnî ile Beyhakî de Sünen'lerinde rivayet etmişlerdir.

Beyhakî isnadının sahih olduğunu belirtmiştir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 138).[213]

572. İbn Ömer (r.a.) şöyle der: "Ezan "Hayye ale'l-felah'tan sonra iki kez es-Salatu hayrun mine'n-nevm" denmesi şeklindeydi."

---

210 Tahâvî, *Şerhu meani'l-Âsâr*, I, 131.

211 Hadis İbn Hacer'in dediği gibi isnadı sahihtir.

212 Hadis müellifin dediği gibi mürsel ve güçlüdür.

213 Hadis sahihtir. İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 201, 202; Dârekutnî, *Sünen*, I, 243; Beyhakî, *Sünen*, I, 433.

Hadisi Taberânî ve Beyhakî hasen isnadla rivayet etmiştir. Ya'murî hadisin isnadının sahih olduğunu belirtmiştir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 338).[214]

el-Cevheru'n-nakî isimli eserde şu açıklama yer alır: İbn Hazm bu hadisin isnadının son derece sahih olduğunu belirtmiştir (İbnü't-Türkmanî, *el-Cevheru'n-nakî*, I, 108). Muhaddis İbnü'l-Cevzî, *et-Tahkîk* isimli eserinde şöyle der: Abdullah b. Zeyd (r.a.) hadisi ezan konusunda asıldır. Bu hadiste tercî' yoktur.[215] Hadis tercî'in sünnet olmadığını göstermektedir[216] (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 137). İbnü'l-Cevzî şunu da ilave eder: Bilal (r.a.)'in okuduğu ezanda tercî' yapmadığı konusunda ihtilaf yoktur (İbnü't-Türkmanî, *el-Cevheru'n-nâki*, I, 104). Bir de şunu ekler: Mekkeliler Ebû Mahzûra'ın ezanına göre amel ederler. Bizim görüşümüz, Medinelilerin uygulamasına dayanır. Amel en son uygulamaya göre olur (Allame Zâhir, *et-Talîku'l-hâsen*, I, 49).

Bizim kanaatimize göre İbnü'l-Cevzî'nin demek istediği şudur: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mescidinin müezzinlerinden Bilal (r.a.) ve başkalarının ne Ebû Mahzura (r.a.)'in Müslüman olmasından önce ve ne de sonra tercî' yaptıkları sabit değildir. Hz. Bilal (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.) vefat edinceye dek huzurunda ezan okumuştur. Tercî', sünnet olsaydı, bu ziyadelik Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ezana eklemesi emri ile birlikte getirilirdi ve bir kez olsun tercî'de bulunduğu sabit olurdu. Oysa durum bunun aksinedir. Çünkü Bilal (r.a.)'in ezan okurken tercî'de bulunmadığında ihtilaf yoktur. En uygun olanı, onun ezanını esas almaktır. Çünkü amel Ebû Mahzura (r.a.)'in ezanına göre değil, en son uygulamaya göre yapılır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.), ezanı öğrettikten sonra onun okuyuşunu hiç duymamıştır. Şu halde onun ezanına tercî'i eklemesinin yanlış anlamadan kaynaklanıyor olması uzak bir ihtimal değildir. Zannımca bu tespit, çok güçlüdür, reddetmek mümkün değildir.

Âlimlerimiz, Ebû Mahzura (r.a.) hadisine birkaç şekilde cevap vermişlerdir. Bunlardan birincisi, ondan gelen rivayetlerin değişik olduğudur. Ebû Mahzura'dan gelen bazı rivayetlerde tercî' olduğu halde bazılarında okuduğu ezanın Bilal (r.a.)'in ezanı gibi olduğunu gösteren ifadeler vardır. Tahâvî'nin nakline göre Abdulaziz b. Refî şöyle anlatmıştır: Ebû Mahzura (r.a.)'i ezan okurken duydum. Ezan cümlelerini ikişer ikişer okuyordu, kâmeti de

---

214 Hadis sahihtir. Taberânî; Beyhakî, *Sünen*, I, 423.

215 Tercî': Müezzinin eşhedüleri önce alçak sesle iki kez söyleyip, ardından yüsek sesle okumasıdır.

216 Tahâvî, *Şerhu meani'l-âsâr*, I, 136.

ikişer ikişer okuyarak getiriyordu[217] İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nâki* isimli eserinde (I, 108) bu rivayetin sahih olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Nimuvî, *Âsâru's-sünen*'de hasen olduğunu ifade etmiştir (I, 53). Hafız İbn Hacer, *ed-Dirâye*'de şu açıklamayı yapar: Bu rivayet, Hâkim'in Abdulaziz'in, Ebû Mahzura (r.a.)'e yetişmediği yolundaki görüşünü reddetmektedir (İbn Hacer, *ed-Dirâye*, s. 60). Hz. Bilal (r.a.)'in de, metinde geçtiği üzere her bir cümleyi iki kez tekrarlayarak ezan okuduğu ve kâmet getirdiği rivayet edilmiştir. Ebû Mahzura (r.a.)'den nakledilen rivayetler, birbiriyle çeliştiğine göre delil olma gücünü kaybeder. Âlimlerimizin Ebû Mahzura hadisine verdikleri bir başka cevap, Tahâvî'nin şu ifadesidir: Tercî'in Ebû Mahzura'dan kaynaklanmış olması mümkündür. Çünkü o ezan okurken sesini Hz. Peygamber (s.a.v.)'in istediği kadar uzatmamış, (s.a.v.) Efendimiz de ona "Dön, sesini uzat!" demiş olabilir. Hadisteki lafız bu şekildedir. Biz de şunu ekleyelim: Bu lafzı *Kütüb-i sitte* imamlarından Tirmizî hariç dördü ceyyid bir isnadla İbn Cüreyc >Abdulaziz b. Abdulmelik > İbn Ebû Mahzura isnadıyla rivayet etmişlerdir.[218] Allame İbnü'l-Cevzî, *et-Tahkîk* isimli eserinde şöyle der: Ebû Mahzura Müslüman olmadan önce kafirdi. Müslüman olunca Hz. Peygamber (s.a.v.) ona ezanı öğretti ve eşhedüleri tekrar tekrar söyledi. Bunu iyice öğrenip, bellesin ve müşrik olan adamlarına tekrarlasın diye yaptı. Çünkü onlar, ezan kelimelerinin diğerlerinin aksine eşhedülerden nefret ediyorlardı. Hz. Peygamber (s.a.v.) eşhedüleri ona tekrar tekrar söylemeyince Ebû Mahzura bunun ezandan olduğunu zannetti ve ezanı 19 kelime olarak saydı (Allame Zahir, *et-Talîku'l-hasen*, I, 49).

Tahâvî'nin bu açıklamasını, Ebû Mahzura (r.a.)'in bu rivayette yer alan şu ifadesi desteklemektedir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in müezzini huzurunda ezan okudu. Biz müezzinin sesini duyduk. Ancak bu sesten yüz çeviriyorduk. Müezzinin cümlelerine öykünüyor ve alay ediyorduk. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bu sesi duyunca bize haber gönderdi. Ebû Mahzura (r.a.) ifadesinin devamında şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.) onların tamamını gönderdi. Beni alıkoydu ve "*Kalk ezan oku*" dedi. Hadisi Nesaî ceyyid bir isnadla rivayet etmiştir.[219] Şu halde bir saat önce İslam'dan yüz çeviren ve ezanla alay eden bir kimsenin eşhedüleri gizlice söylemiş olması ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bunu itibara almayarak ona dönüp sesini uzatarak yeniden okumasını emretmiş olması uzak bir ihtimal değildir.

---

217 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 136.

218 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 28; Nesaî, "Ezan", 3; İbn Mâce, "Ezan", 2.

219 Hadis hasen, sahihtir. Nesaî, "Ezan", 6.

Bazıları şöyle derler: Yapılan bu açıklamaları Ebû Dâvûd'un sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadan yaptığı şu rivayet reddetmektedir: Müsedded'in, el-Haris b. Ubeyd > Muhammed b. Abdulmelik b. Ebû Mahzura > babası > dedesi isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Eşhedüleri okurken sesini alçaltacak, sonra tekrar yüksek sesle bir kez daha okuyacaksın."*[220] Bu hadisi İbn Hibban, Sahih'inde rivayet etmiştir. Hadisin isnadında el-Haris b. Ubeyd Ebû Kudâme bulunmakta olup birçok muhaddis onun zayıf olduğunu belirtmiştir. Zehebî, *Mizanü'l-itidâl*'de şöyle der: Ahmed'in ifadesine göre Haris b. Ubeyd'in hadisi muzdariptir. İbn Main, onun zayıf olduğunu belirtmiştir. Bir keresinde de "leyse bi şey'in= beş para etmez" demiştir. Nesaî ve başkaları ise, "O güçlü değildir" demişlerdir. İbn Hibban "O yanılgısı çok olan ravilerdendir" demiştir. Hafız İbn Hacer, *et-Takrîb*'de "sadûktur, hata eder" değerlendirmesinde bulunmuştur.

Rivayetin isnadındaki ikinci kişi olan Muhammed b. Abdulmelik hakkında Zehebî, *Mizanü'l-itidal*'inde şu değerlendirmeyi yapar: Muhammed b. Abdulmelik b. Ebû Mahzura'nın ezan hakkında babasından yaptığı rivayet, hüccet değildir. Hadisi sadece i'tibar için yazılabilir (Allame Zahir, *et-Taliku'l-hasen*, I, 50). *Tehzîbü't-Tehzîb*'de şöyle denir: "İbnü'l-Kattan, Muhammed b. Abdulmelik için hali meçhuldür, Haris'ten başka ondan rivayette bulunan olduğunu bilmiyoruz demiştir" (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 317). İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-naki*'de şöyle der: Muhammed b. Osman b. Ebû Şeybe'nin nakline göre Ali b. el-Medinî şöyle demiştir: Ebû Mahzura'nın hadis rivayet eden evlatlarının tümü zayıftır, onların ilmî bir değeri yoktur. Bundan dolayı Abdulhak bu isnad delil olmaya elverişli değildir demiştir." (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nâki*, I, 104) Buradan ortaya çıkıyor ki "sesini alçaltıp, sonra yükselteceksin" rivayeti sahih değildir. Doğrusu, Tirmizî hariç *Kütüb-i sitte* imamlarından Ebû Dâvûd, Nesâî ve İbn Mâce'nin ceyyid bir isnadla İbn Cüreyc'den *"Dön, sesini uzat"* şeklindeki rivayettir.

Birinci isnadın sahih olduğunu kabul etsek bile olay birdir. Dolayısıyla bu rivayet şöyle yorumlanır: Ravilerden bazıları olayı mana itibariyle nakletmişlerdir ve anlamı tam olarak zaptedememişlerdir. Allame muhaddis Veliyullah ed-Dihlevî, *Huccetullahi'l-baliğa* isimli eserinde (I, 189) şöyle der: "Bence ezan bahsindeki rivayetler tıpkı Kur'an'ın yedi harf üzere olması gibidir. Her biri başlıbaşına yeterlidir."

---

220 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 28.

1. Kâmette Cümleleri İki Kez Söyleme

Kâmet getirirken cümleleri iki kez söyleme hükmüyle çatışan hadisi *Kütüb-i sitte* imamları Enes (r.a.)'den şu şekilde rivayet etmişlerdir: "Bilal'e ezan cümlelerini iki kez, kâmeti bir kez söylenme emredildi" (*el-Müntekâ*). *Neylü'l-evtâr*'da şöyle denir: Nesaî, Tirmizî ve İbn Mâce rivayetlerinde "kâmet" sözcüğü mevcut değildir.[221] Yine *Neylü'l-evtâr*'da şöyle denir: Bundan daha açığı, Nesaî ve başkalarının Kuteybe vasıtasıyla Abdulvehhab'dan "Hz. Peygamber (s.a.v.), Bilal (r.a.)'e emretti" şeklindeki rivayetleridir"[222] (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 330, 340). Ebû Dâvûd, Nesaî ve Ahmed b. Hanbel'in, İbn Ömer (r.a.)'den yaptıkları rivayet şöyledir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in döneminde ezan cümleleri iki kez; kâmet, bir kez söylenirdi. Ancak o Kad kameti's-salatu, Kad kameti's-salatu derdi. Bizler kâmeti duyduğumuzda abdest alır, sonra namaza çıkardık."[223] Ya'murî bu hadisin isnadının sahih olduğunu belirtmiştir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 243).

Bu yaklaşıma bizim cevabımız şöyledir: Ziyadeyi esas almak, -özellikle isnat bakımından daha güçlü olduğu takdirde- daha evladır. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*'da (I, 81) şöyle der: "*Meâni'l-âsâr*'ın rivayetinin sahih olduğunu söylemek kâmetin de zikrettiğimiz üzere ezan gibi olmasını gerektirir. Çünkü Bilal (r.a.)'e emredilenin ne olduğu konusunda ihtilaf vardır."

Kâmet Cümlelerinin İkişer Kez Söyleneceğine Dair Bilal (r.a.)'dan Gelen Rivayetin Mütevatirliği

Bilal (r.a.) daha sonra kâmet lafızlarını iki kez söyleme uygulamasında sabit kaldı. Bunu kendisinden gelen rivayetlerin mütevatirliğinden anlıyoruz. Böylece anlaşılıyor ki bu uygulama kendisine emredilendir.

İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*'inde (I, 74) şöyle der: "Kâmet cümlelerinin iki kez söyleneceğini ifade eden Ebû Mahzûra (r.a.) hadisi, Nesaî ve başka hadis kitaplarında mevcut olup, meşhurdur." Fıtr b. Halife'nin nakline göre Mücahid', kâmet lafızlarının birer kez söylenmesi üzerine şöyle der: "Bu, emirlerin hafife aldıkları bir şeydir. Kamet cümleleri ikişer kez söylenir." Bu rivayeti Abdurrezzak, İbn Ebû Şeybe ve Tahâvî nakletmişlerdir, isnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 54).[224] Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

---

221 Hadis sahihtir. Nesaî, "Ezan", 2; Tirmizî, "Salat", 27; İbn Mâce, "Ezan", 6.

222 Hadis sahihtir. Nesaî, "Ezan", 2.

223 Hadis hasendir. Ebû Dâvûd, "Salat", 29; Nesaî, "Ezan", 2; Ahmed b. Hanbel, II, 85.

224 Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 463; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, VII, 255; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 136

573. Hz. Âişe (r.anhâ) anlatır: "Bilal (r.a.) sabah ezanım okumak üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'e geldi. Onu uyur bulunca *es-Salatu hayrun mine'n-nevm* dedi. Bu cümle sabah ezanına böyle konuldu."[225]

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*'ında rivayet etmiştir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 14).

Heysemî şöyle der: Hadisin isnadında Salih b. Ebü'l-Ahdar bulunmaktadır. Bu zatın rivayetinin delil olup olmayacağı ihtilaflıdır. Hiçbir kimse onu yalancılıkla itham etmemiştir. Bizim kanaatimize göre de böyle bir durum zarar vermez. Çünkü böylesi ihtilaf daha önce defalarca geçtiği üzere hadisin sıhhatini zedelemez. Üstelik biz bu mevzuda söz konusu hadisi delil olarak kullanmak için değil, diğer rivayetleri desteklemek için naklettik. Bu hadisler, sabah namazı için tesvîb[226] yapılacağını açık ve net olarak göstermektedir. İmam Malik'in *el-Muvatta*'ında "Belâğ" siygasıyla şöyle bir rivayet yer alır: Müezzin sabah ezanını okumak üzere Hz. Ömer (r.a.)'e geldi. Onu uyur bulunca *es-Salatu hayrun mine'n-nevm* dedi. Hz. Ömer (r.a.) ona bu cümleyi sabah ezanına koymasını emretti.[227] Bu ifade, zahiri itibariyle ezandaki bu tesvîbi Hz. Ömer (r.a.)'in başlattığı izlenimini vermektedir. Bunun cevabı Zürkanî'nin, İbn Abdülberr'den yaptığı şu rivayettir: Hz. Ömer (r.a.) *es-salatu hayrun mine'n-nevm* nidasını duyunca "Bunun yeri burası değildir" demiş ve bu tavrıyla idarecilerin icat ettiği üzere kapısına gelerek yeniden ona özel çağrıda bulunmasını hoş görmemiştir. Yoksa tesvîb, gerek âlim, gerek sıradan insanlar nezdinde o kadar meşhurdur ki Hz. Ömer (r.a.)'in Peygamber (s.a.v.) Efendimizin bu sünnetini bil-

---

225 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*'de, I, 265 şu açıklamayı yapar: Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-evsât*'ında (VII, 309) Amr b. Salih es-Sakafî > Salih b. Ebû'l-Ahtar > Zührî > Urve isnadıyla nakline göre Hz. Âişe (r.anhâ) bir başka hadiste şöyle anlatır: "Bilal (r.a.) sabah ezanını okumak üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'e geldi. Onu uyur bulunca *es-Salatu hayrun mine'n-nevm* dedi. Bu cümle sabah ezanına böyle girdi." Hadisin isnadında bulunan Salih b. Ebû'l-Ahdar el-Yemamî, *et-Takrîb*'de ifade edildiği üzere zayıftır. Hadisi sadece itibar için alınabilir.
et-Tehzîb'de ise şöyle denilir: İbn Hibban, o, Zührî'den maklub olan birçok rivayet nakleder. Bunu ondan da Iraklılar naklederler. Ravinin Zührî'den aldığı ile yanında yazılı olarak bulduğu birbirine karıştırılmış, aldığı ile bulduğunu birbirinden ayıramaz olmuştur. Duyduğu ile duymadığını birbirine karıştıran kimsenin rivayeti delil olarak kullanılamaz. (Zehebî, *et-Tehzîb*)

226 Tesvîb: Bir kimseyi ezana ilaveten bir de "Namaz vakti", "Namaza, namaza!" gibi bir sözle namaza davet etmek demektir. (çev.)

227 Malik, *el-Muvatta*, s. 35.

mediğini zannetmek mümkün değildir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz madem ki müezzini Bilal (r.a.)'e, Medine'deki müezzini Ebû Mahzura (r.a.)'e bunu emretmiştir. Bunu bilmemeleri mümkün değildir. Zürkanî daha sonra yaptığı açıklamada Bâcî'nin şu ifadelerine yer verir: "Hz. Ömer (r.a.), ezan lafızlarından birisinin ezan dışında bir amaçla kullanılmasına tepki göstermiş ve "Bu cümleyi ezanda oku" demiş, yani "Bunu ezanın dışında söyleme" demek istemiş olabilir. Bu güzel ve yerinde bir açıklamadır."

574. Mescid-i Aksa'nın müezzini Ebü'z-Zübeyr anlatır. Hz. Ömer (r.a.) bizim buralara geldi ve şöyle dedi: "Ezanı tane tane ve yavaş oku. Kâmet getirirken hızlı oku."

Hadisi Dârekutnî rivayet etmiştir. *Telhîsü'l-hâbir*'de (I, 74) şöyle denir: Hadisin isnadında Mescid-i Aksa'nın müezzini Ebü'z-Zübeyr'den başkası yoktur. Bu zat tabiûnun yaşça büyüklerindendir ve meşhurdur. İbn Hacer'in bu ifadesi, hadisin isnadının delil olmaya elverişli olduğunu göstermektedir.[228]

Müellif şöyle der: Bu rivayet ezanın tane tane, kâmetin hızlı okunacağını açıkça ifade etmektedir.

575. İbn Ebû Leyla'nın nakline göre Muaz b. Cebel (r.a.) rivayet ettiği uzunca bir hadisin konumuzla ilgili olan kısmında şöyle demiştir: "Sonra ensardan Abdullah b. Zeyd (r.a.) geldi ve rüyasında gördüğü ezanı anlatırken kıbleye döndü ve Allahüekber diyerek ezan ve kâmeti baştan sona aktardı."

Hadisi Ebû Dâvûd herhangi bir değerlendirmede bulunmadan rivayet etmiştir.[229]

Müellif şöyle der: Bu hadis ezan okunurken kıbleye dönmenin sünnet olduğunu açıkça belirtmektedir.

576. Avn b. Ebû Cuhayfe'nin nakline göre babası şöyle anlatmıştır: "Mekke'de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yanına gittim. Peygamber (s.a.v.)

---

228 Hadis zayıftır. Dârekutnî, *Sünen*, I, 238. İbn Hacer'in bizzat kendisi *et-Takrîb*'de onun hadiste gevşek olduğuna işaret eder. Hadisin isnadında geçen Ebü'z-Zübeyr'den, İbn Ebû Hâtim de söz eder (IV, 374). Ancak hakkında herhangi bir cerh ve tadilden bahsetmez. İbn Hibban ise *es-Sikât*'ında ondan bahseder (I, 270) ve şöyle devam eder: Ebü'z-Zübeyr, Ubade b. es-Samit'ten hadis rivayet etmiştir. Filistin halkı ondan hadis nakletmiştir."

229 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 28.

Efendimiz deriden yapılmış yayvan kırmızı bir çadırda bulunuyordu. Bilal (r.a.) çıkıp ezan okudu. Bense yüzünü sağ ve sola döndürüşünü takibe koyuldum. Sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) Yemen kumaşından kırmızı (çizgili) kıtrî (denilen) bir elbise üzerinde dışarı çıktı. Hadisin ravisi Musa şöyle der: Bilal (r.a.)'i Ebtah'a (vadi yamacına) çıkarken gördüm. Üzerinde ezan okudu. Hayye ale's-salâh ve Hayye ale'l-felah cümlelerine gelince, boynunu sağa ve sola çevirdi. Ancak vücudunu döndürmedi. Sonra çadıra girdi ve (Hz. Peygamber (s.a.v.) sütre olarak kullansın diye) bir kargı ile dışarı çıktı."[230] Hadisi Ebû Dâvûd sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadan rivayet etmiştir.

577. Ebû Cuhayfe şöyle der: "Bilal (r.a.)'i ezan okurken parmaklarını kulaklarına sokmuş, yüzünü sağa ve sola çevirirken gördüm."[231]

Hadisi Tirmizî, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Avane rivayet etmişlerdir. Tirmizî "Hadis hasen, sahihtir" demiştir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 54).

578. Abdullah b. Ammar b. Sad el-Kurazî'nin babası vasıtasıyla nakline göre dedesi şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) Bilal (r.a.)'e parmaklarını kulağına koymasını emretti ve "*Böylesi, sesini daha çok yükseltmene yardımcı olur*" dedi. -Özetle-

Hadisi Hâkim rivayet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 145). *Fethu'l-bârî*'de şu değerlendirme yer alır: Hadisin isnadında zayıflık vardır. Hadis bir öncekini desteklemek için nakledilmiştir.[232]

Müellif der ki: Bu rivayet ezan okunurken ayaklar yerde sabit, göğüs kıbleden dönmeksizin başın çevrileceğini açıkça göstermektedir. Ayakların

---

230 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 34. Biz de bu hadisin Buhârî ve Müslim'de muhtasar olarak rivayet edildiğini ilave edelim.

231 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Salat", 30; Ahmed b. Hanbel, IV, 307. Biz de şunu ilave edelim: Hadisi Buhârî ve Müslim de rivayet etmişlerdir. Ancak onlar Bilal (r.a.)'in parmaklarını kulağına soktuğunu ve bulunduğu yerde döndüğünü belirtmemişlerdir.

232 Hadisin isnadında zayıflık vardır. Hâkim, *el-Müstedrek*, III, 607. Hâkim ve Zehebî, hadisin sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamışlardır. İbnü'l-Kattan eserinde şöyle der: Burada zikri geçen Abdurrahman'la babası ve dedesinin durumları bilinmemektedir.
Burada Hâkim'in şu ifadesini hatırlatmakta yarar vardır: Hâkim, ravinin adının Abdullah değil, Abdurrahman b. Ammar b. Sad el-Kurazî olduğunu söylemiştir. Her halde bu bir karıştırma (tashif) olsa gerektir.

sabit olmasının yürümeye ihtiyaç olmadığı durumlara mahsus olduğunu bilmek gerekir. Buna karşılık ihtiyaç varsa, o takdirde göğsünü kıbleden döndürebilir. Söz gelimi; müezzin ezanı yüksekçe ve geniş bir kulede okuyacaksa, ayakları sabit kalmak kaydıyla başını çevirdiği takdirde ezanı duyurmak mümkün olmayacağından ezanı kule etrafından dolanarak okur. Başını sağ taraftaki delikten çıkarıp, ezanın okuyacak olduğu kısmını okur, sonra sol taraftaki deliğe gider ve orada da aynısını yapar. Fıkıh bilginlerinin kanaati budur. Bunun izahı gayet açıktır. Çünkü ezanı duyurma amacı bu durumda kule etrafında dönmeye bağlıdır. Dolayısıyla şer'î ihtiyaç deliliyle bu durum hadisin getirdiği hükümden müstesna olur.

Ebû Cuhayfe hadisi (577 no. lu hadis) hakkında müellif şöyle der: Bu hadis, ezan okunurken parmakları kulaklara sokmak gerektiğini açıkça göstermektedir. Nitekim bundan önceki hadis de buna açıkça delalet etmektedir.

579. Mücahid anlatır: Ben Abdullah b. Ömer (r.a.) ile birlikte bulunuyordum. Öğle veya ikindi vakti bir kişi gelerek namaza çağrıyı yineledi (tesvîb). Abdullah (r.a.) bana "Haydi çıkalım! Çünkü bu bid'attir" dedi.[233]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. *Kenzü'l-ummal*'de (I, 27) hadisi Abdurrezzak'ın ve Ziya el-Makdisî'nin *el-Muhtarâ* isimli eserinde benzer lafızlarla rivayet ettiği kaydedilmektedir. Son hadisin isnadı *Kenzü'l-ummal*'in baş kısmındaki prensibine göre sahihtir.

Müellif şu açıklamayı yapar: Tirmizî der ki: Abdullah b. Ömer (r.a.), insanların daha sonraki bir dönemde uydurdukları namaza çağrının yinelenmesini (tesvîbi) hoş görmemiştir. *Kenzü'l-ummal*'de nakledildiğine göre Mücahid şöyle der: Hz. Ömer (r.a.) Mekke'ye gelince, Ebû Mahzûra (r.a.) ona geldi ve "Ey müminlerin emiri! Namazı kılalım. Hayye ale's-salah, Hayye ale's-salah!" dedi. Hz. Ömer (r.a.) ona "Hayye ale's-salah, hayye ale'l-felah! Bunlar senin az önceki çağrında yok muydu? Biz davetine icabet etmeyince, sen ikinci kez bize geliyorsun" dedi. Hadisi Ziya el-Makdısî, *el-Muhtâra*'sında rivayet etmiştir (Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummal*, IV, 266). Hadisin isnadı, *Kenzü'l-ummal*'in baş tarafında zikredilen Süyûtî'nin prensibine göre sahihtir (Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummal*, I, 3).

Bu hadise ters düşen delillere gelince: Onlardan birisi, Buhârî'nin nak-

---

233 Hadis hasendir. Ebû Dâvûd, "Salat", 44; Abdurrezzak, *Musannef*, I, 475.

line göre Hz. Âişe (r.anhâ)'nın şu ifadesidir: "Müezzin, sabahın ilk ezanını okuduğunda Hz. Peygamber (s.a.v.) kalkar, fecrin aydınlandığı iyice belirdikten sonra sabah namazının farzından önce hafif iki rekât bir namaz kılardı. Sonra sağ yanı üzere uzanır, ta müezzin kâmet edeceğini haber vermek üzere gelinceye kadar beklerdi."[234] Bir diğer karşıt rivayet, *Eşi'atu'l-lemeât*, (I, 242) isimli eserde zikredildiği üzere Buhârî ve Müslim'in Hz. Âişe (r.anhâ)'dan yaptıkları şu rivayettir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hastalığı ağırlaştığı zaman Bilal (r.a.) gelip, namazın kılınması vaktini bildirdi." Bu nitelikte bir başka rivayet *Kenzü'l-ummal*'de (IV, 27) İbn Ömer (r.a.)'dan zikredilmektedir: Bilal (r.a.) sabah namazının kılınacağını bildirmek üzere Hz. Peygamber (s.a.v.) 'e geldi ve "es-Selamu aleyke eyyühe'n-nebiyyü ve rahmetullahi ve berekâtuhû es-salat yerhamukellah" dedi. Bunu iki veya üç kez söyledi. O sırada Hz. Peygamber (s.a.v.) uyuyordu. Bilal (r.a.) geldi ve es-Salatu hayrun mine'n-nevm diye seslendi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz uyandı ve Bilal (r.a.)'e: "*Bu cümleyi sabah ezanına ilave et ve iki kez es-salatu hayrun mine'n-nevm de*" buyurdu. Bilal (r.a.) de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emrettiği üzere her sabah namazı ezanında bunu söylemeye başladı. Hadisi Ebû'ş-Şeyh ve Ziya el-Makdisî rivayet etmişlerdir.[235] Ziya'nın isnadı, az önce geçtiği üzere sahihtir. Bu rivayetlere verilecek olan cevap şudur: Bunların her biri, imamın vaktinde namaza gelememesi durumuna mahsustur. *Eşi'atu'l-lemaât* isimli eserde şöyle denir: "Ezandan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) mescide gelmekte geciktiğinde Bilal (r.a.) dışarı çıkıp, ona haber veriyordu. Bu durumda da gelip haber verdiği rivayet edilmiştir."

Not: Ezan Okurken ve Kâmet Getirirken Parmakları Kulağa Sokma

Metni ve bazı açıklamaları yazdıktan sonra *Kenzü'l-ummal*'de (IV, 266) zikredilen sahih bir hadise rastladım. Bu rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in müezzini Bilal (r.a.) fecrin doğduğunu görmedikçe sabah ezanını okumazdı. Ezan okurken ve kâmet getirirken parmaklarını kulaklarına sokardı. Hadisi Ziya el-Makdısî rivayet etmiştir.[236] Bu hadisi *Kenzü'l-ummal*'de rivayetinin ardından görmüş olduğum "dat" harfine dayanarak sahih kabul ettim. Bu hadis *el-Muhtâra*'da Ziya'nın kullandığı alametlerden

234 Buhârî, "Ezan", 15.

235 Hadis müellifin dediği gibidir.

236 Hadis bizim kanaatimize göre de *Musannef*'in dediği gibidir.

biridir. Kitabın baş tarafında açıkça belirttiği üzere Süyûtî'ye göre hadislerinin tamamı sahihtir. Sonra Zeylaî'nin bu hadisi *Nasbu'r-râye*'de isnadıyla birlikte zikrettiğini gördüm. Zeylaî hadisi *Müsnedu'ş-şamiyyîn* isimli eserinde Taberânî'nin şu şekilde rivayet ettiğini belirtmektedir.[237] Hasen b. Ali b. Halef ed-Dımaşkî'nin Süleyman b. Abdurrahman > İsmail b. Ayyaş > Abdulaziz b. Ubeydullah > Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Haris b. el-Hişam isnadıyla nakline göre Bilal (r.a.) şöyle der: "Bizler fecri görmedikçe sabah ezanını okumazdık." Bilal (r.a.) ezan okurken parmaklarını kulaklarına sokardı. Abdulaziz'in, Muhammed b. el-Münkedir > Ebû Seleme b. Abdurrahman isnadıyla Bilal (r.a.)'dan buna benzer bir rivayeti vardır. Hadisin isnadında Abdulaziz b. Ubeydullah b. Hamza el-Hımsî bulunmaktadır. Bu zat zayıftır. İsmail b. Ayyaş'tan başka ondan rivayette bulunan olmamıştır (İbn Hacer, *et-Takrib*, s. 129). *Tehzîbü't-Tehzîb*'de onun biyografisi şöyle anlatılır: Buhârî bir rivayette bulunmuş fakat ravinin adını vermemiştir. Ezan bölümünde şöyle der: Bilal (r.a.)'in ezan okunurken parmaklarını kulaklarına soktuğu zikredilir. Bu, Said b. Mansur'un > İsmail b. Ayyaş > Abdulaziz > Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Haris > Bilal isnadıyla yaptığı rivayettir. Dârekutnî, "Hımsî metruktur" demiştir. Zann-ı galibimize göre hadis sahih değil, aksine zayıftır.

Her halde Süyûtî Said b. Mansur için sad harfini işaret olarak kullanmıştır. Bu, *el-Kenz*'in baş tarafında zikredildiği üzere onu göstermek için kullandığı bir simgedir. Ancak kâtip üzerine bir nokta koyarak onu dat harfi yapmak suretiyle tashifte bulunmuştur. Said b. Mansur'un *Sünen*'indeki hadislerinin tümü sahih değildir. Aksine *el-Kenz*'in baş tarafına bakabilen kimselerin bileceği üzere içinde sahih, hasen ve zayıf olan rivayetler bulunmaktadır. Bu hadisin zayıf olması Süyûtî'ye herhangi bir nakisa getirmez. Çünkü o Said b. Mansur'un değil, Ziya el-Makdisî'nin rivayet ettiği hadislerin tümünün sahih olduğunu iddia etmektedir. Bu hadisin zayıf olduğunu teyit eden unsurlardan birisi, Hafız İbn Hacer'in *ed-Dirâye* isimli eserindeki şu ifadeleridir: Bilal (r.a.)'dan "Bizler fecri görmedikçe sabah namazı için ezan okumazdık" dediği rivayet ediliyor. Bu Hadis Taberânî, *Müsnedu'ş-şamiyyîn* isimli eserinde zayıf bir isnadla rivayet etmiştir.[238]

el-Muhtâr isimli eserde Ziya'nın sahih başka bir senedi olsaydı, Hafız İbn Hacer onu ihmal etmez, zikrederdi. Netice olarak *Kenzü'l-ummal*'deki

---

237 Hadis zayıftır. Ayrıca müellifin isnad hakkındaki görüşüne bakılmalıdır.

238 Hadis Hafız İbn Hacer'in dediği gibidir.

dat harfi ile işaret edildi diye onun sahih olduğunu iddia edemeyiz. Çünkü burada noktasız sad harfinin üzerine bir nokta konularak onun dat'a çevrilmesi (tashif) uzak bir ihtimal değildir. Aksine insanın aklına yatan ihtimal budur. Bu durumda bu rivayette kâmet getirilirken parmakların kulağa sokulacağı yolundaki ifade delil olamaz. Dolayısıyla da buna cevap gerekmez. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da kâmetten bahsederken parmakların kulaklara sokulamayacağı belirtilir. Hocamız, bunu şöyle izah eder: Parmakları kulağa sokmaktan maksat sesi yükseltmektir. Buna kâmette değil, ezanda ihtiyaç vardır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"O senden daha gür seslidir"* şeklindeki ifadesi, bunu göstermektedir. İleride müezzinin nitelikleri bahsinde bu konu ele alınacaktır. Parmakların ezan okunurken kulaklara sokulması, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu ifadesine uygun düşmektedir. Kâmete gelince, bunun ezana kıyas ederek o kişinin kendi tarafından yapılmış bir fiil olması mümkündür. Ancak böyle bir çıkarım, sahih değildir, çünkü kâmette sesi yükseltmeye ihtiyaç yoktur. Kâmet sadece hazır bulunanları namaza davet etmek için getirilmektedir. Bizim kanaatimize göre Hz. Bilal (r.a.)'in kâmette böyle yapması cemaatin çok olması ve sesini yükseltme gereği duyması nedeniyledir. Rivayetteki "kâne" kelimesi, -daha önce geçtiği üzere- süreklilik anlamı gerektirmez. Bu durumda böyle bir ihtiyacın bulunması halinde ezanda olduğu gibi kâmet getirirken de parmakları kulaklara sokmak yasaklanmaz. Çünkü yasaklığın sebebi, kâmetin daha alçak sesle yapılmasına dayanmaktadır. Sesini yükseltmedikçe cemaate duyuramayacak derecede cemaatin çok olması halinde buna engel olunmaz.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da şöyle denir: "Kamet getiren parmaklarını kulaklarına sokmaz. Çünkü kâmet genellikle daha alçak sesle yapılır. Tirmizî şöyle der: İlim ehli insanlar, müezzinin ezan okurken parmaklarını kulaklarına sokmasını güzel görmüşlerdir. Evzaî bunun kâmet getirirken yapılmasını da uygun görmüştür (Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, I, 403).

Bir uyarı: Hangi parmağı kulağa sokmanın müstehap olduğuna dair herhangi bir rivayet yoktur. Nevevî'nin *Cüz*'ünde bunun işaret parmağı olduğu belirtilmektedir. Parmak ucu yerine mecazen parmak denilmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*).

2. Ezan ve Kamete Katılma

580. Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Ezanı duyduğunuzda müezzinin dediği gibi deyin"* buyurmuştur.

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[239]

Müellif der ki: Bu hadis ezana aynısını söyleyerek katılmak gerektiğini açıkça ifade etmektedir. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 352) şu açıklama yer almaktadır: Âlimlerin çoğunluğu bunun vacip olmadığı kanaatine varmışlardır. Hafız İbn Hacer şöyle der: Âlimler bu konuda Müslim ve başkalarının rivayet ettiği şu hadise dayanmaktadırlar. Hz. Peygamber (s.a.v.) müezzini ezan okurken duydu. Allahuekber deyince (s.a.v.) Efendimiz "*Ale'l-fıtrati= fıtrat(-ı İslam) üzere!*" dedi. Adam Eşhedü en lâ ilahe illallah deyince Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Cehennemden çıktı*" dedi.[240]

Âlimler buradan şu sonucu çıkarmışlardır: Hz. Peygamber (s.a.v.) müezzinin dediğinden başkasını dediğine göre demek ki bu konudaki katılma emri müstehaplık içindir. Bizim kanaatimize göre, *Neylü'l-evtâr* müellifi Şevkânî her ne kadar söz konusu delile karşı cevap yetiştirenlerin sözlerini nakletse de bu, görüşlerin en güçlüsüdür. *el-Bahr* isimli eserde şöyle denir: *Fetâvâ-yı Kâdîhân*'da şöyle bir ifade vardır: Müezzine katılmak fazilettir. Kişi bunu yapmazsa günaha girmez. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Ezana katılmayanın namazı yoktur*"[241] şeklindeki ifadesine gelince bunun manası metinde de zikredildiği üzere, ezana dille katılmak değil, camiye yürüyüp giderek icabet etmek şeklindedir. Nitekim metinde biraz sonra gelecek olan hadisteki mazeretin tefsiri de bunu göstermektedir. *el-Muhît* isimli eserde şöyle denir: Ezanı duyan kimsenin buna katılması gerekir. Hayye ale's-salah'a gelindiğinde Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billah de. *el-Alemgiriyye*'de şöyle bir fetva yer alır: Ezanı duyan kimselerin buna katılmaları gerekir. Ezana katılma, müezzinin dediğinin aynısını söylemektir (*el-Fetavâ'l-Hindiyye*, I, 35). *Merakî'l-felâh*'da ise şöyle denir: Bunun hükmü, ezana hem fiilen, hem de sözle icabette bulunmaktır. Tahtâvî şöyle der: Kanaat şu ki, ezana sadece sözle katılmanın mendub olduğudur (Tahtâvî, s. 18).

Bu açıklamalardan ortaya çıkan sonuç, mezhep imamlarımızın ezana dille katılma konusunda vaciptir veya müstehaptır şeklinde ihtilaf ettikleridir. Hadislere en yakın olanı Kâdîhân'ın şu ifadesidir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Müezzinin dediği gibi deyin*" şeklindeki emrinin zahiri, her ne kadar vaciplik hükmünü gerektiriyorsa da bu emir, başka deliller göz önüne alındığında mendubluk olarak yorumlanır.

---

239 Buhârî, "Ezan", 7.

240 Müslim, "Salat", 6.

241 Bu hadisi bu lafızla bulamadık.

581. Hz. Ömer (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: "*Sizden biriniz müezzin Allahuekber Allahuekber dediğinde Allahuekber Allahuekber der, sonra müezzin eşhedü en lâ ilâhe illallah dediğinde o da eşhedü en lâ ilâhe illallah der, sonra müezzin eşhedü enne Muhammeden Resûlullâh dediğinde o da eşhedü enne Muhammeden Resûlullâh der, müezzin hayye ale's-salah dediğinde o da lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh der, sonra müezzin hayye ale'l-felah dediğinde o da lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh der, sonra Allahuekber Allahuekber dediğinde o da Allahuekber Allahuekber der sonra müezzin lâ ilâhe illallah dediği zaman o da kalbiyle lâ ilâhe illallah der ve bu şekilde ezana katılırsa cennete girer.*"[242]

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.

Müellif der ki: "Bu hadis, ezana dille katılmanın müstehap olduğunu açıkça göstermektedir. Hadis "hayye ale's-salah" ve "hayye ale'l-felah" cümleleri yerine "lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh" denileceğini ifade etmektedir. Bu, Ebû Said (r.a.) hadisini tefsir etmektedir ki bu konuda esas alınan odur. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da (I, 412) şöyle denir: "Ezanı duyan müezzinin söylediklerini tekrarlar. Ancak hayye ale's-salah ve hayye ale'l- felahlarda lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh der." Tahâvî, *Meraki'l-felâh* haşiyesinde (s. 117) şöyle der: "Hayye alâ'lara lâ havle diye karşılık vermek, Sevrî, üç mezhep imamımız, kendisinden gelen rivayetlerin en sahihine göre Ahmed b. Hanbel, bir rivayete göre İmam Malik gibi zevatın görüşüdür. İbrahim en-Nehâî, İmam Şâfiî, bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel ve bir rivayete göre İmam Malik şöyle demişlerdir: Ezanı duyan kimse müezzin ezanını bitirinceye kadar onun söylediklerini tekrarlar. Tahkik âlimi İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*'de bu konuda varid olan hadislerle amel etmek ve aralarını cem ve telif için hayye alâ'lara gelindiğinde lâ havle duasının okunmasını tercih etmiştir."

İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*'de şöyle der: "Müezzin hayye alâ'lara geldiğinde lâ havle duası okunmaya gelince, bu her ne kadar "*Müezzinin dediği gibi deyin*" emrine muhalif ise de bu konuda Hz. Ömer (r.a.)'dan açıklayıcı bir hadis varid olmuştur." İbnü'l-Hümâm bundan sonra Hz. Ömer (r.a.)'in yukarıda naklettiğimiz hadisine yer verir. Sonra şöyle devam eder: "Bilginler, müezzinin söylediğinin aynısını tekrarlamayı emreden genel anlamlı (âmm) lafzı, bu iki cümlenin dışındakiler için geçerli kabul etmişler-

242 Müslim, "Salat", 12.

dir. Bu, aslında tahsis kaidesine aykırıdır. Çünkü mezhebimizde genel anlamlı ifadenin genelliğini daraltan (tahsis) rivayet, genel anlamlı (âmm) lafza muttasıl değilse o lafzı tahsis edemez. Aksine onunla çelişme var kabul edilir. Dolayısıyla Hz. Ömer (r.a.)'in rivayet ettiği hadis hakkında çelişme (tearuz) hükmü geçerlidir veya genel anlamlı ifadeye öncelik verilir. Bunlardan doğru olanı, birincisidir. Çünkü genel anlamlı (âmm) lafız, ancak öyle yerlerde tercih edilir ki çelişik olan rivayetin hükmü o yerin hususiliğini gerektirir. Böyle bir şart koşmayan bilginlere göre iki rivayeti birbiriyle uzlaştırmak mümkün olmadığında tahsis gerekli olur. Bu şöyle yapılır: Çelişik olan rivayet, genel anlamlı (âmm) rivayetin kapsamı içindeki bazı noktalarla çelişik olur. Şöyle ki genel anlamlı rivayetin hükmünün, kapsamı içindeki bazı noktalar için söz konusu olmamasını gerektirir ve böylece o noktaları, genel anlamlı rivayetin hükmünden çıkarır. Burada Hz. Peygamber (s.a.v.)'in müezzine icabet eden ve hayye alâ'lara geldiğinde lâ havle, sonunda kalbinden lâ ilâhe illallah diyen kimseye cennete girmeyi vaat etmesi, sünnete uygun biçimde icabette bulunmak için hayye alâ'ları okuyan müezzine onun söylediğini mutlak olarak tekrarlamamasını gerektirmez. İbnü'l-Hümâm, bu açıklamasının devamında şöyle der: "Bu nasıl söylenebilir ki? Bazı rivayetlerde müezzinin söylediğinin aynısının söylenmesi, sarih olarak talep edilmektedir. Ebû Ya'lâ'nın Müsned'inde şöyle bir rivayet yer alır: Hakem b. Musa'nın Velid b. Müslim > Ebû Âiz b. Selîl b. Âmir > Ebû Ümâme isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Müezzin ezan okurken göklerin kapısı açılır ve dualar kabul edilir. Kimin başına bir sıkıntı veyahut bir meşakkat gelmişse müezzinin ezan okuma vaktini kollasın. O tekbir getirdiğinde tekbir getirsin, şehadet getirdiğinde şehadet getirsin. Müezzin hayye ale's-salah dediğinde hayye ale's-salah, hayye ale'l-felah dediğinde hayye ale'l-felah desin. Sonra şu duayı okusun: Allahümme Rabbe hâzihi'd-da'veti'l-hakki'l-müstecabeti= Ey icabet olunan hak daveti ve takva kelimesi olarak kabul edilen bu davetin Rabbi olan Allah'ım! Bizi bu davet üzere yaşat, bu davet üzere öldür, bu davet üzere dirilt. Bizleri hayatımızda ve ölümümüzde bu davetin en hayırlı fertleri kıl. Bu duayı okuduktan sonra Yüce Allah'tan dilediğini talep eder.*" Hadisi Taberânî, *Kitabu'd-dua*'sında şu isnadla nakletmiştir: Abdullah b. Ahmed b. Hanbel > el-Hakem b. Musa. Aynı hadisi Hâkim[243], Heysem b. Harice vasıtasıyla rivayet etmiş ve Ebû Ya'lâ hadisinin

243 Hadisi Tayalisî, *Müsned*'inde (2106) Rebî > Yezid> Enes isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'e dayandırarak rivayet etmiştir. Hadisi Ebû Ya'lâ, *Müsned*'inde (1015, 1016) başka bir yolla Rakkaşî'den rivayet etmiştir. Yezid er-Rakkaşî zayıftır. Ebû Ya'lâ'nın

aynısını zikretmiştir.[244] Hâkim hadisin isnadı sahihtir, der. Fakat isnadında Ebû Aîz Ufeyr bulunduğu için durumu şüphelidir (fîhi nazarun). Bu hadis için "hasen" denilebilir. Zayıf bile olsa, böylesi bir yerde böyle bir hadis yeterlidir. Bazıları bu hadisin isnadı ve delaleti açısından hakkında söz etmişlerdir. İsnadına gelince, hadisin isnadı zayıftır. Çünkü Ebû Aîz Ufeyr b. Ma'dân hakkında İbn Hacer, *et-Takrîb*'de (s. 146) "zayıftır", demektedir. Onun "sika" olduğunu söyleyeni görmedim. Onun isnadında el-Velid b. Müslim'in muanan rivayeti söz konusudur. Velid, herkesin nazarında reddedilmiş bir ravidir. Çünkü o zayıf ravilerden rivayette bulunarak tedlis yapmıştır. Nitekim *Tehzîbü't-tehzîb*'de (XI, 154) onun biyografisi anlatılırken bunlar kaydedilir. Böyle bir kimsenin hadisi nasıl hasen olabilir? Hâkim'in sahihtir demesi bilindiği üzere hadis bilginlerinin kabulü olmaksızın yeterli değildir. Ben bilginlerin böyle bir kabulü olduğuna vakıf olmadım (II, 112). Şeyh İbnü'l-Hümâm, hadis uzmanlarından kitabına göz atan herkesin bildiği üzere hadiste otorite değildir.

Hadisin delaletini ele alacak olursak -sahih olduğu takdirde- hadiste sözü edilen müezzine icabetin, sıkıntıya düşmüş olan kimseye mahsus bir dua olması muhtemeldir. İhtimal belirdiğinde o hadisten hüküm çıkarmak geçersiz olur. Yukarıda Muarızın "zayıf bile olsa" değerlendirmesi yerinde değildir. Çünkü fadâil konusunda zayıf hadislerin yeterliliği, ona muarız sahih bir hadis bulunmadığı durumlardadır. Burada durum böyle değildir. Çünkü ona muarız sahih hadis vardır. Dolayısıyla sahihe öncelik verilir ve zayıf hadis nedeniyle sabit olan sünnet terk edilmez. Şeyh İbnü'l-Hümâm'a hayret doğrusu! Hadisin isnadlarında nasıl gevşek davranabiliyor? Bu gerçeği hakkıyla kavra ve gafillerden olma (Özetle).

isnadındaki diğer raviler sika olup, Buhârî ve Müslim'în ravileridir. Rakkaşî'yi Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*'inde (I, 334) tenkit etmiştir. Ebû Ya'lâ'da bu hadisin bundan daha güzel bir isnadı vardır. Ebû Ya'lâ (1008), İbrahim b. el-Haccac es-Sâcî > Süheyl b. Ziyad > et-Teymî isnadıyla hadis Hz. Peygamber (s.a.v.)'e dayandırmıştır. Hafs b. Amr er-Ribalî ona uymuş ve Sehl b. Ziyad'dan bu hadisi rivayet etmiştir. Hadisi Hatib el-Bağdadî, *Tarih-u Bağdat*'ında (VIII, 204); Ziya el-Makdisi, *el-Muhtarâ*'sında (II, 127) ve es-Sekafi, *es-Sekâfiyyat*'ında (IV, 27) rivayet etmişlerdir. Zehebî, *Mizanü'l-itidal*'inde şöyle der: Onun zayıf olduğunu söylememişlerdir. *Tarihu'l-islam*'da Sehl'in biyografisi yer almaktadır. *ed-Duafâ*'da onun için "sadûktur, kendisinde gevşeklik vardır" denilir. Bunu İbnü's-Sünnî, *Amelu'l-yevm ve'l-leyle* (s. 46- 47)'sinde rivayet etmiştir. Hadisi başkaları da nakleder. Hâkim (I, 546, 547) sahih olduğunu belirtmiştir. İsnadı *Tahricu't-terğib*'de belirttiğim üzere zayıftır (I, 116). Şu halde hadis bütün rivayet yolları göz önüne alındığında sahihtir.

244 Her üç rivayet de tarikleri itibarıyla sahihtir.

Bizim değerlendirmemize gelince; Muarız, ne kadar da büyük laf ediyor! Allah (c.c.)'e yemin olsun ki bizim gibiler, İbnü'l-Hümâm hakkında bu şekilde konuşmak şöyle dursun onun ayağının tozu bile olamayız. Yüce Allah (c.c.)'den edep dileriz. Çünkü o bir kimseye edep ihsan etmedi mi onu her türlü hayırdan yoksun bırakmış demektir. Süyûtî, *el-Buğye* isimli eserinde İbnü'l-Hümâm'ı uzun uzun anlatır ve şöyle der: "İbnü'l-Hümâm, hadisi Ebû Zür'a el-Irakî'den almıştır. Cemal el-Hanbelî ve Şems eş-Şâfî'den hadis dinlemiştir. Merâğî, İbn Zahîra ona icazet vermişlerdir. İbnü'l-Hümâm akranları arasında öne geçmiş, ilimlerde temayüz etmiştir. Sonra ilmi yaymaya koyulmuş ve pek çok insan kendisinden yararlanmıştır (Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye*, s. 74). İbnü'l-Hümâm hadiste uzman değilse acaba kim uzmandır ben bilmiyorum? Onun hasen veya sahih değerlendirmesinde bulunurken titiz olmadığı meselesine gelince onda böyle bir tavrın olduğunu kabul etsek bile bu onun hadiste uzmanlığına mani değildir. Çünkü Tirmizî ve Hâkim de bir hadisin hasen ve sahih olduğu konusunda gevşek davranmalarına rağmen bu durum onların büyüklüklerini zedelememiştir.

Bundan sonra bu haddini aşan Muarızın ileri sürdüğü itirazlara cevaba başlayabiliriz. Hadisin isnadı hakkındaki düşüncelerine ve Ebû Aîz Ufeyr b. Madân zayıftır şeklindeki yaklaşımına verilecek cevap şudur: Hiçbir âlim Ebû Aîz'in yalan söylediğini belirtmemiştir. Aksine Ebû Dâvûd onun hakkında -*Mizanü'l-i'tidal*'de (II, 203) belirtildiği üzere- hadisi zayıf, salih bir hadisçidir demiştir. Bir ravi salih ve sadûk olup, hocalarından yaptığı rivayette hıfz ve itkan noktasında kusurlu olduğu için sahih derecesine ulaşamamış, ancak gafil ve çok hatalı olmadığı gibi, hadiste yalanla itham edilmemiş, kendisini fasık kılacak başka bir sebep belirmemiş ise bu kişi hasen ravilerindendir. Nitekim bu, *Tedrîbu'r-râvi*'den de (s. 51) anlaşılmaktadır. Şüphe yok ki Ebû Aîz hıfz ve itkan açısından zayıf görülmüştür. Ancak hiç kimse onu fasıklık ve yalancılıkla suçlamamıştır. Aksine Ebû Dâvûd, az önce geçtiği üzere doğruluk ve güvenirlilik açısından sika olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla rivayet ettiği hadisin hasen olması, uzak bir ihtimal değildir. Özellikle naklettiği hadisin Buhârî ve Müslim'le başka eserlerde yer alan şahidi bulunuyorsa bu böyledir. Bu hadislerden birisi metinde zikri geçen Ebû Said hadisidir. Şevkânî bu hadisin şerhinde şöyle der: "Hadis, ezanı duyan kimsenin ezanın bütün lafızlarında -hayye alâ'lar, terci' ve başka hususlar dâhil- müezzinin dediğinin aynısını tekrarlaması gerektiğini göstermektedir" (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 351). Bu hadisin Hz. Ömer (r.a.) hadisiyle tahsis edilme iddiasına gelince, İbnü'l-Hümâm'ın bizzat

kendisi, yukarıda geçtiği üzere söz konusu tahsisin mezhepteki kaideye göre olmadığını belirterek buna cevap vermiştir.

Bu hadisin şahitlerinden birisi Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesaî'nin Abdullah b. Amr b. el-Âs (r.a.) vasıtasıyla naklettikleri Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu sözüdür: "*Müezzini duyduğunuzda onun dediği gibi deyin. Sonra bana salevât getirin. Çünkü kim bana bir defa salevât getirirse, Allah ona on salevât getirir*"[245] (Münzirî, *et-Terğîb*). Bu şahit hadislerden birisi de Nesaî, İbn Mâce, *Sahih*'inde İbn Hibban ve isnadı sahihtir değerlendirmesiyle birlikte Hâkim'in Ebû Hüreyre (r.a.)'dan naklettikleri şu rivayettir: "Biz, Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte bulunuyorduk. Bilal (r.a.) ayağa kalkıp, ezan okumaya başladı. Ezanını bitirince Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Kim Bilal'in dediğini inanarak tekrarlarsa cennete girer*" (Münzirî, *et-Terğîb*).[246] Bu rivayetlerin tümü, ezanı duyan kimsenin müezzinin okuduklarını tekrarlayacağından söz eden Ebû Ümâme (r.a.)hadisine şahitlik etmektedir. Hiç şüphesiz zayıf bir hadisin mütâbeatı veya şahitleri bulunduğunda o hadis hasen veya sahih derecesine yükselir. Ebû Aîz hadisinin zayıf olduğunu kabul etsek bile hadis sahih şahitleri bulunduğu için delil olmaya elverişlidir.

"Hadisin isnadında el-Velid b. Müslim'in muanan rivayeti söz konusudur" şeklindeki eleştiriye gelince, Hâkim'in isnadı böyle bir sakatlıktan uzaktır. Çünkü hadisi Münzirî, *et-Terğîb*'inde Hâkim vasıtasıyla rivayet etmiştir. Münzirî bu isnad hakkında sadece Ufeyr b. Ma'dan'ın zayıflığı noktasında konuşmuştur. Aynı şekilde Hâkim bu isnada onun zayıflığı açısından bakmışlar, her ikisi de Velid'in hadisi muanan rivayet ettiğinden söz etmemişlerdir. Şayet böyle bir sakatlık olsaydı, Münzirî bundan söz eder ve hadisi "an" lafzını başa getirerek *Terğîb*'inde nakletmezdi. Çünkü "an" lafzı, hadisin sahih veya hasen olduğunun alametidir ya da bu mukaddimesine göz atan herkesin kolayca anlayacağı üzere prensibi uyarınca sahih veya hasenliğe yakın olduğuna işaret eder. Sonuç olarak İbnü'l-Hümâm'ın muarızın iddia ettiği gibi bu isnadın hasen olduğunu söylerken gevşek dav-

---

245 Müslim, "Salat", 11; Tirmizî, "Salat", 40; Ebû Dâvûd, "Salat", 36; Nesaî, "Ezan" 37.

246 Hadis hasendir. Nesaî, "Ezan", 35; İbn Hibban, *Sahih*, IV, 4, 553; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 204; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, VII, 165. Hafız el-Münzirî, *et-Terğîb'de*,(I, 256) şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Hadisi Nesaî, *Sahih*'inde İbn Hibban ve Hâkim rivayet etmişlerdir. Hâkim isnadı sahihtir demiştir. Münzirî, burada İbn Mâce'den söz etmemektedir. Onun eserinde adını bulamadık. Herhalde bu bir tashîf veya musannifin yanılması olsa gerektir.

randığı söz konusu değildir. Tam aksine o ihtiyat tarafını gözetmiş, hadis sahih şahitleri bulunduğu için kesin olarak delil olmaya elverişli olduğu halde zayıflık ihtimalini de ortaya koymuştur.

Muarızın "Hadis -sahih olduğu takdirde- sözü edilen müezzine icabetin, sıkıntıya düşmüş olan kimseye mahsus bir dua olması muhtemeldir" şeklindeki itirazına gelince, sahih olan hadislerin geneli göz önüne alındığında bu itirazın yersiz olduğu görülür. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Müezzinin dediği gibi deyin"* emri, sıkıntı veya başka bir durumla kayıtlı değildir.

Muarızın "Burada durum böyle değildir. Çünkü sahih hadis ona karşıttır" şeklindeki ifadesine gelince; bu sahih hadisin sadece Ebû Umame (r.a.) hadisiyle değil, aksine Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri Ebû Said (r.a.), Müslim'in naklettiği Abdullah b. Amr (r.a.), daha önce geçtiği üzere Nesaî ve başkalarının rivayet ettikleri Ebû Hüreyre (r.a.) hadisi ile de çeliştiğini belirtelim. Bütün bu hadisler, daha önce beyan ettiğimiz üzere Ebû Ümame (r.a.) hadisi ile aynı manadadır.

Muarızın "zayıf hadis nedeniyle sabit olan sünnet terk edilmez" şeklindeki değerlendirmesi, onun İbnü'l-Hümâm'ın açıklamalarını anlamadığını ve üzerinde derinlemesine düşünmediğini göstermektedir. Anlamadığı şuradan bellidir: Çünkü İbnü'l-Hümâm iddiasını Ebû Ümame (r.a.) hadisine dayandırmamıştır. Aksine Ebû Said (r.a.) ve onun gibilerinin rivayet ettikleri sahih hadislerin genelliğini esas almıştır ve böylece o hadisin Hz. Ömer (r.a.) hadisi ile genelliğinin daraltıldığını iddia edenleri reddetmiş ve anlamında açık olduğu için pekiştirme olsun diye Ebû Ümame (r.a.) hadisini nakletmiştir. İbnü'l-Hümâm'ın açıklamalarını derinden düşünmediği şurdan da bellidir: İbnü'l-Hümâm Hz. Ömer (r.a.) hadisini esasen terk edip, hayye ale's-salah ve hayye ale'l-felaha icabet edilmeyecek dememiştir. Aksine hadislerin tümüyle amel etmiş olmak için hem müezzinin söylediklerini tekrarlamaya ve hem de hayye alâ'lara lâ havle diye katılmaya meyletmiştir. Muarızın bu ifadesi gayet açıkça görüldüğü üzere son derece zayıftır. "Kişi bilmediğinin düşmanıdır" diyen ne kadar doğru söylemiştir! Doğru yola iletecek olan Yüce Allah (c.c.)'dür. O (kendi katından) hidayeti (rehberliği) getirenin kim olduğunu en iyi bilendir.

582. Meymune (r.anhâ) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) erkeklerle kadınların safları arasında durdu ve şöyle buyurdu: "*Ey kadınlar topluluğu! Şu Habeşlinin ezanını ve kâmetini duyduğunuzda onun söylediğini tekrarlayınız. Çünkü bu sözlerin her bir harfinin sizin için bir milyon derecesi vardır.*"

Hz. Ömer (r.a.) "Bu kadınlar için, erkekler için ne var?" diye sorunca, Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Erkekler için bunun iki katı var ey Ömer*" buyurdu.

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*'inde (XXIV, 16) iki isnadla rivayet etmiştir. Bu isnadlardan birinde Abdullah b. Cezerî > Meymune isimleri geçmektedir. Ben Abdullah'ın kim olduğunu bilmiyorum. Aynı isnadda Abbad b. Kesir bulunmaktadır. O da zayıftır. *Kütüb-i sitte* imamları, onun sika olduğunu belirtmişlerdir. Rivayetin diğer ravileri sikadır. Bu hadisin diğer isnadında ise bilmediğim raviler bulunmaktadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*; Münzirî, *et-Terğîb*, I, 47). Bu durumda hadiste münkerlik vardır.[247]

583. İbn Abbas (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Kim müezzini duyar ve dediklerini tekrarlamasına engel herhangi bir mazereti bulunmazsa*" deyince orada bulunanlar "Mazeret nedir"? diye sordular. Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Korku veya hastalık halidir*" buyurdu. Sonra sözüne şöyle devam etti: "*O kişinin kıldığı namaz kabul edilmez.*"

Hadisi Ebû Dâvûd delil olarak kullanılabilir (salih) bir isnadla rivayet etmiştir. (Bu sonuç, onun yorum yapmamasından çıkarılmaktadır). Hadisi Hâkim, *el-Müstedrek*'inde sahih bir isnadla rivayet etmiştir. Ancak onun rivayetinde "dediler" yerine "dedi" fiili yer almaktadır (Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV, 149).[248]

584. Süleyman b. Dâvûd el-Atekî, Muhammed b. Sâbit > Şamlılardan bir kişi > Şehr b. Havşeb > Ebû Umame veya Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabîlerinden biri senediyle nakleder: "Bilal (r.a.) kâmet getirmeye başladı. Kad kameti's-salatu'ya gelince, Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Ekâmehallahu ve edâmehâ=Allah namazınızı kâim ve daim eylesin*" diye dua etti. Kâmetin diğer cümlelerinde ezan hakkında Hz. Ömer (r.a.)'den gelen hadisteki gibi davrandı."

Hadisi Ebû Dâvûd görüldüğü üzere munkatı bir isnadla rivayet etmiştir.[249]

---

247 Bu hadis zayıftır.

248 Hadis, mazeretin geçtiği cümle hariç sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 46; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 246.

249 Hadis zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salat", 36; Beyhakî, *Sünen*, I, 411; İbnu's-Sinnî, *Amelu'l-yevm ve'l-leyle*, s. 102. Muhammed b. Sabit isnadıyla rivayet etmiştir. İbnu's-Sinnî şöyle der: Hadisin isnadında Muhammed b. Sabit el-Abdî bulunmaktadır. Bu kişi zayıftır. Şehr b. Havşeb, zayıftır. Aralarındaki ravi zayıftır. İmam Beyhakî onun zayıf olduğunu belirtmiştir.

585. Muaz b. Enes şöyle der: "Bir müminin namaza davet eden müezzini duyup da ona icabet etmemesi, bedbahtlık ve kayıp olarak ona yeter."

Hadisi Taberânî hasen isnadla rivayet etmiştir (*el-Camiu's-sağîr*, I, 127). Azîzî onun bu değerlendirmesine katılmıştır (II, 206).[250]

Meymune (r.anhâ) hadisi (582 no. lu hadis) kâmete de icabet edileceğini açıkça göstermektedir. Ebû Dâvûd'un rivayet ettiği hadis, kâmet kelimelerini müezzinin zikrettiği şekilde tekrarlamak gerektiğini göstermektedir. Bu, açıklayıcı bir hadistir ve sened itibariyle Meymune hadisinden daha açık ve nettir.

Muaz hadisi (585 no. lu hadis) müezzine icabet etmemeye karşı konulan tepkiyi açıkça belirtmektedir. Buradaki icabetten maksat, camiye giderek icabettir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

3. Ezandan Sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'e Dua Etmek ve Salevât Getirmek

586. Abdullah b. Amr b. el-Âs (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'i şöyle buyururken duymuştur: "*Müezzini işittiğiniz vakit siz de onun dediği gibi deyin. Sonra bana salevât getirin. Çünkü her kim bana bir defa salevât getirirse Allah ona bu sebeple on defa salat eyler. Sonra Allah'tan benim için vesîleyi isteyin. Zira vesîle cennette bir makamdır ki Allah'ın kullarından yalnız bir tanesine nasip olacaktır. Umarım o kişi de ben olayım. Her kim benim için vesîleyi isterse ona şefaatim vacip olur.*"

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.[251]

587. Cabir b. Abdullah (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Her kim ezanı duyduğunda Allahümme Rabbe hâzihi'd-da'veti't-tâmme ve's-salati'l-kâime âti Muhammeden el-vesîlete ve'l-fadîle veb'ashu makâmen Mahmudenillezi veadteh= Ya Rabbi şu kutlu davetin ve kılınacak olan namazın Rabbi olan Allah'ım! Muhammed'e vesîleyi ve fazileti ver. Onu vaat buyurduğun Makam-ı Mahmud'a gönder! derse kıyamet gününde o kimseye şefaatim bol olur.*"

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[252]

---

250 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, XX, 183. Hafız el-Münzirî şöyle der: hadisin isnadında Rebân b. Faid bulunduğunu, İbn Main'in onu zayıf kabul ettiğini, Ebû Hâtim'in ise sika olduğunu söylediğini nakletmiştir.

251 Müslim, "Salat", 11.

252 Buhârî, "Ezan", 8.

Bu hadisler ezandan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'e dua edilmesi gerektiğini açıkça ifade etmektedir. Hadislerde yer alan emir, müstehaplık anlamındadır. *el-Mirkât* (I, 445) ve İbn Hibban'ın Sahih'inde "*makâmen mahmûden*" yerine "*el-makâm'el-mahmûde*" ifadesi yer almaktadır. Beyhakî'nin bir rivayetinde "*inneke la tuhlifu'l-mîâd= sen vadinden dönmezsin*" ilavesi yer almaktadır.[253] "Yâ erhamerrâhimîn" ziyadesine gelince; hadis kitaplarında böyle bir ifade bulunmamaktadır. Biz de şunu ilave edelim: Aynı şekilde "*verzuknâ şefâatehû= şefaatini bize nasip eyle*" şeklindeki ilaveyi de hiçbir hadiste görmedim. Bu çeşit sabit olmayan ziyadeliklerin hükmü yakında geçmişti. *el-Mekâsıdu'l-hasene* isimli eserde (s. 100) şöyle denilmektedir: Ezandan sonra okunan duanın içersinde yer alan "ed-derecetü'r-refîa" ilavesini hiçbir rivayette görmedim. Bu kısmın sonradan ilave edildiği (müdrec) anlaşılıyor.

4. Ezanla Kâmet Arasını Ayırma

588. Abdurrahman b. Ebû Leyla (r.a.)'in ezan ve namazda meydana gelen değişikliklerin konu edildiği ve "ashabımızdan" diye naklettiği uzunca bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Müslümanların namazının tek (cemaatte kılınmış) olması beni memnun eder*" ifadesi geçmektedir. Bu rivayetin devamında ravi şöyle der: Ensardan bir adam geldi. Peygamber (s.a.v.) Efendimize şöyle anlattı: "Ya Resûlallah! Senin namaza olan titizliğini görünce eve döndüm. (Rüyamda) üzerinde yeşil iki kat elbise olan bir adam gördüm. Mescidin damına çıktı, ezan okudu, sonra oturdu, sonra kalktı, aynen ezan cümlelerini tekrarladı. Ancak farklı olarak kad kameti's-salatu dedi."

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. Ebû Bekr b. Ebû Şeybe, İbn Huzeyme, Tahâvî ve Beyhakî'nin rivayetinde "ashabımızdan" yerine "Muhammed (s.a.v.)'in ashabından" ifadesi yer almaktadır. Bundan dolayı İbn Hazm ve İbn Dakîk el-Îd bu hadisin sahih olduğunu belirtmişlerdir (İbn Hacer, *Telhîsu'l-habir*, I, 75).[254]

589. Ubey b. Kâ'b (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Ey Bilal! Ezanınla kametin arasında yemek yiyenin yeme-*

---

253 Hadis sahihtir. Sahih bir isnadla İbn Hibban, *Sahih*, IV, 586; Beyhakî, *Sünen*, I, 410.

254 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 28; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 203; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 199; Tahavî, *Şerhu Meani'l-Âsâr*, I, 131; Beyhakî, *es-Sünenu'l-kübra*, I, 421.

ğini rahatlıkla bitireceği, abdest alanın ihtiyacını rahatlıkla gidereceği kadar bir boşluk bırak."

Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir (Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummal*, IV, 149). Azîzî (I, 48) hadisi Abdullah b. Ahmed'in rivayet ettiğini belirtmiş ve şöyle demiştir: Hadisi İbn Hayyan Kitabu'l-ezan'da Selman el-Farisî (r.a.) ve Ebû Hüreyre (r.a.)'dan rivayet etmiştir. Sonra şöyle der: Şeyh hadisin hasen olduğunu belirtmiştir.[255]

590. Cabir b. Semura (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in müezzini ezan okur, sonra ara verirdi. Hz. Peygamber (s.a.v.)'i mescide doğru gelirken görünce kâmete başlardı."

Hadisi Hâkim *el-Müstedrek*'inde (I, 213) rivayet etmiş ve bu hadis Müslim'in şartına göre sahihtir demiştir. Zehebî de bu konuda ona katılmıştır.[256]

Bu hadis ezanla kamet arasını ayırmak gerektiğini açıkça ifade etmektedir. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 144) ikinci hadis (589 no. lu hadis) Abdullah b. Ahmed tarafından rivayet edilmiştir, denilmektedir. Heysemî şöyle der: "Ebü'l-Cevzâ, Ubey'den hadis duymamıştır." Bizim kanaatimize gelince, bu inkıtanın (kopukluk) mezhebimize göre herhangi bir zararı yoktur. Üstelik bu konuda birden çok rivayet vardır. Hadisin hasen olduğunu söyleyen, bunu onun muttasıl olduğunu gördükten sonra söylemiş olmalıdır.

Cabir (r.a.)'in rivayet ettiği hadis (590 no. lu hadis) ezanla kamet arasında bir zaman boşluğu konulması gerektiğini açıkça ifade etmektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

5. Ezanı Okuyanın Kâmeti de Yapması ve Bunun Müstehaplığı

591. Ziyad b. el-Haris es-Sudâî (r.a.) anlatır: "Sabah ezanının ilk vakti girince Hz. Peygamber (s.a.v.) bana ezan okumamı emretti ve okudum. Sonra "Kâmet getireyim mi yâ Resûlallah?" diye sordum. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz doğu tarafına doğru fecrin doğuşunu gözetliyor ve bana *"Hayır, daha değil"* diyordu. Nihayet fecir doğdu. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz indi ve abdest bozdu. Sonra bana döndü. Abdest aldı. Bu arada arkadaşları da namaz için artık toplanmışlardı. Bilal (r..a.) kâmet etmek istedi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ona *"Ezanı okuyan Sudâ'lıdır, ezanı*

---

255 Ahmed b. Hanbel, V, 143.

256 Hadis sahihtir. Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 213. Hâkim hadisin sahih olduğunu belirtmiş, Zehebî de ona katılmıştır. Hadis Hâkim ve Zehebî'nin dediği gibi sahihtir.

okuyan kâmeti de getirir" buyurdu ve ben kâmeti getirdim.[257]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. İsnadında Abdurrahman b. Ziyad el-İfrîkî bulunmaktadır. Tirmizî onun hadisçiler nezdinde zayıf olduğunu belirtir. Yahya b. Said el-Kattan ve başkaları onun zayıf olduğunu ifade etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel, onun hadisini yazmayacağını söyledikten sonra şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: "Muhammed b. İsmail'in onun güçlü olduğunu söylediğini ve mukaribu'l-hadis (hadisi şaz ve münker değildir) şeklinde değerlendirdiğini gördüm. İlim ehlinin ekserisinin kabulü böyledir." Bu konudaki ihtilafın zararlı olmadığını gördüğümüzü hatırlatmak gerekir.

592. Muhammed b. Abdullah'ın nakline göre amcası Abdullah b. Zeyd (r.a.) şöyle anlatmıştır: Hz. Peygamber (s.a.v.) namaz vaktini bildirme konusunda bazı şeyler düşünüyordu. Ama hiçbirini yapmadı. Abdullah b. Zeyd (r.a.) rüyasında ezanı gördü. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek haber verdi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ona *"Bunları Bilal'e öğret"* buyurdu. Abdullah (r.a.) da ona öğretti. Bilal (r.a.) ezanı okudu. Abdullah (r.a.): "Ezanı ben gördüm, onu ben okumak istiyordum" dedi. Bunun üzerine (s.a.v.) Efendimiz ona *"Sen de kâmet getir"* buyurdu.[258]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. İbn Abdülberr isnadının hasen olduğunu belirtmiştir (İbn Hacer, *Telhîsu'l-habir*, I, 78). Hâzimî de aynı kanaattedir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 294).

Müellif der ki: Birinci hadisi ikinci hadisle birlikte değerlendirdiğimizde, ezan okuyanın kâmeti getirmesinin daha uygun olduğu açıkça anlaşılmaktadır. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da şöyle denir: "Müezzin üzülecekse ondan başkasının kâmet getirmesi mekruhtur." *Reddü'l-muhtâr*'da (I, 410) şu açıklama yer alır: Rivayetin hükmü, bunun mutlak olarak herhangi bir sakıncasının olmadığı yönündedir. Biz de şunu ekleyelim: İmam Tahâvî, *Mecma-*

257 Hadis zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salat", 30; Tirmizî, "Salat", 32; Ebû Nuaym, *Ahbaru Isbahan*, I, 265, 266; Beyhakî, *Sünen*, I, 399; İbn Asâkir, I, 400; Ahmed b. Hanbel, IV, 169. Ahmed b. Hanbel, bu hadisi Abdurrahman b. Ziyad el-İfrîkî > Ziyad b. Nuaym el-Hadramî > Ziyad b. el-Haris es-Sudâî isnadıyla rivayet etmiştir. İsnadında el-İfrîkî bulunmaktadır ve bu zat zayıftır. Beğavî ve Beyhakî de hadisin zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Süfyan es-Sevrî hadisi münker görmüş, müellifin zikrettiği gibi İmam Tirmizî onun zayıf olduğunu belirtmiştir.

258 Ebû Dâvûd, "Salat", 30.

u'l-âsâr isimli eserinde üç mezhep imamımıza nispet ederek bunu açıkça belirtir. *el-Bahr*'da şöyle denir: *Mecma*'ın mutlak ifadesi bunu gösterir. Biz müezzinden başkasının kâmet getirmesini mekruh görmüyoruz. Biz de mezhepte esas olan görüşün bu olduğunu belirtelim. Çünkü mekruhluğa herhangi bir delil yoktur. Ancak mekruhluk tenzihî ve evlâ olanın aksine olarak yorumlanırsa bu müstesnadır. Çünkü birinci hadis, kâmet getirenin müezzin olmasının müstehap olduğunu ifade etmektedir. Zaruret olmaksızın müstehabı terk etmek, daha uygun olanı terketmektir. Bu inceliği kavramak gerekir.

6. Fecir Doğmadan Ezanın Okunmayacağı

593. Hafsa bnt. Ömer (r.anhümâ) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) müezzin sabah ezanını okuduğunda kalkar, iki rekât sünneti kılar, sonra mescide çıkar (oruçlular için) yemek yemeyi yasak ederdi. Sabah olmadıkça müezzin ezan okumazdı."[259]

Hadisi Tahâvî ve Beyhakî rivayet etmişlerdir. İsnadı ceyyiddir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 57).

594. Hz. Âişe (r.anhâ) der ki: " Onlar fecir doğmadıkça ezan okumazlardı."

Hadisi Ebû Bekir b. Ebû Şeybe, *Musannef*inde ve Ebü's-Seyf, Kitabu'l-ezan'da rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 57). İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nâki*'de (I, 102) şu açıklamayı yapar: İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*inde bu hadisi Cerîr > Mansur > Ebû İshak >el-Esved > Hz. Âişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet etmiş ve "Bu sened sahihtir" demiştir.[260]

595. Humeyd b. Hilal (r.a.) anlatır: Bilal (r.a.) bir gece karanlıkta ezan okudu. Hz. Peygamber (s.a.v.) ona yerine geri dönüp tekrar ezan okumasını ve "kul uyudu (ve fecrin doğduğunu zannetti)" diye yüksek sesle bağırmasını emretti. O da yerine döndü (ve ezanı okudu).[261]

Hadisi Dârekutnî (I, 91) rivayet etmiştir. Beyhakî, bu hadis mürseldir demiştir. *el-İmam*'da şöyle denir: Fakat hadis ceyyid mürseldir. Ravileri içinde herhangi bir şeyle itham edilen hiç kimse yoktur (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 149).

---

259 Tahâvî, *Şerhu meani'l-âsâr*, I, 140; Beyhakî, *es-Sünenu'l-kübra*, II, 465.

260 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 214.

261 Dârekutnî, *Sünen*, I, 244. Bizim kanaatimize göre de hadis Beyhakî'nin dediği gibi mürseldir.

596. Nafi'in nakline göre Hz. Ömer (r.a.)'in Mesrûh adındaki müezzini sabah olmadan ezan okudu. Hz. Ömer (r.a.) ona dönüp yeniden okumasını emretti.[262]

Hadisi Ebû Dâvûd, Dârekutnî rivayet etmişlerdir, isnadı hasendir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 57).

597. Neccar oğullarından bir kadın anlatır: "Benim evim Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mescidinin çevresinde en yüksek evlerden birisi idi. Bilal (r.a.) seher vakti gelir, evimin damına oturur, fecrin doğmasını gözetlerdi, fecrin doğduğunu gördüğünde ezan okurdu."[263]

Hadisin isnadı hasendir. Ebû Dâvûd rivayet etmiştir (İbn Hacer, *Telhîsu'l-habir*, s. 64).

598. Şeyban anlatır: "Ben bir gün sahur yemeğimi yedim. Sonra mescide geldim. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in odasına yaklaştığımda onu sahur yerken gördüm. Bana "*Ebû Yahya!*" diye seslendi. Ben "Evet benim" dedim. Bana "*Yemeğe buyur*" dedi. Ben "oruca niyet ettim" deyince, bana "*Ben de oruç tutmak istiyorum. Fakat bu müezzinimizin gözünde bir rahatsızlık var -veya bir şey var- Çünkü fecir doğmadan ezan okudu*" dedi. Sonra mescide çıktı, yemek yemeği yasakladı. Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah olmadan ezan okunmasını emretmiyordu."[264]

Hadisi Taberânî rivayet etmiştir. Hafız İbn Hacer, *ed-Dirâye*'de isnadının sahih olduğunu belirtmiştir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 56).

599. Abdullah b. Mesud (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Bilal'in ezanı sizleri -veya sizlerden birini- sahur yemekten alakoymasın. Çünkü o gece namazı kılanlarınızı sahur yemesi için namazdan vaz geçirmek, uyuyanlarınızı uyandırmak için geceden ezan okur -veya nidada bulunur.-*"[265]

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.

600. Buhârî'nin, Abdullah b. Ömer (r.a.)'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: "*Bilal geceden çağrıda bulunur, siz İbn Ummu*

---

262 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 40; Dârekutnî, *Sünen*, I, 244.

263 Hadis hasendir, Ebû Dâvûd, "Salat", 33.

264 Taberanî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, VII, 373, XVIII, 252. Hadis İbn Hacer'in dediği gibidir.

265 Buhârî, "Ezan", 13.

Mektum (r.a.)'in çağrısını duyuncaya kadar yiyip içebilirsiniz."[266]

601. Iyaz b. Âmir b. Bilal'in azatlısı Şeddad'ın nakline göre Bilal (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) bana ellerini enlemesine uzatarak "*Fecir şöyle belli olmadıkça ezanı okuma*" buyurdu.[267]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ve "Iyaz'ın azatlısı Şeddad, Bilal (r.a.)'e yetişmedi" demiştir. *Fethu'l-kadir*'de şöyle denir: (I, 221) Beyhakî'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Ey Bilal! Tan yeri ağarmadıkça ezan okuma.*" *el-İmâm*'da bu hadisin isnadındaki ravilerin sika olduğu belirtilmiştir.

Müellif şöyle der: Bu bölümde zikredilen hadislerin tümü, tan yeri ağarmadan ezan okunamayacağını açıkça belirtmektedir. Ayrıca Şeddad'ın rivayet ettiği hadis (601 no. lu hadis) geneli itibariyle gerek Ramazanda, gerekse Ramazan dışında, gerek namaz için, gerekse sahur ve benzeri bir amaçla geceden ezan okunmasının caiz olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla usûlümüzde açıklandığı üzere seher vakti ezan okumanın mubahlığını gösteren Bilal (r.a.) hadisine yasaklama ifade ettiği için bu Şeddad hadisi tercih edilir. Hocamız böyle açıklamıştır. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir. Burada şöyle bir soru gündeme gelebilir: Beyhakî, bu hadisin munkatı olduğunu belirtmektedir. *el-Ma'rife* isimli eserde şöyle demektedir: Iyaz'ın azadlısı Şeddad, Bilal (r.a.)'i görmemiştir. İbnü'l-Kattan ise şöyle der: Şeddad da meçhuldür. Sadece Cafer b. Burka'nın kendisinden rivayeti ile tanınmakta başka bir rivayeti de bilinmemektedir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 148). Biz bu yaklaşıma şöyle cevap veririz: Delil olarak esas aldığımız hadis Beyhakî'ninkidir. Bu Şeddad hadisi onu teyit etmekte ve güçlendirmektedir. Hafız İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*'de Şeddad'ın biyografisini anlatırken onun müezzin Bilal (r.a.)'dan rivayet ettiğini ancak ona yetişmediğini belirtmektedir. Bunu Ebû Dâvûd söylemektedir. Ayrıca o, Ebû Hüreyre, Vâbısa b. Ma'bed, Sâlim b. Vâbısa (r.a.)'den de hadis rivayet etmiştir. Cafer b. Burkan da ondan rivayette bulunmuştur. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ona yer verir (İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, IV, 419). *et-Takrîb*'de (s. 74) Şeddad'ın makbul olup, mürsel rivayette bulunduğu ifade edilmiştir. Bizim kanaatimize gelince sözü edilen cehalet ortadan kalkmaktadır. Çünkü meçhul bir ravi, makbul ve sika terimleriyle nitelenemez. Onu hadisi makbul ve sika olarak niteleyen kimse, cehaletini giderecek derecede kendisini ta-

---

266 Buhârî, "Ezan", 13.

267 Ebû Dâvûd, "Salat", 40. Hadisi Beyhakî *Sünen*'inde (I, 384) rivayet etmiştir.

nıdıktan sonra ancak bu nitelemeyi yapar. Inkıtaya gelince, bir hadisin munkatı olması bizce zarar vermese bile munkatı hadisle mevsul birbiriyle çeliştiğinde mevsul tercih edilir. Bu hadis, sahih hadise tercih edilemez. Fakat Beyhakî'nin rivayet ettiği hadis, *el-İmam*'da belirtildiği üzere cerhedilmekten uzaktır. Dolayısıyla bu, tercih edilir ve öncelik tanınır. Çünkü bu rivayet hem sabittir, hem de yasaklama getirmektedir. Ebû Dâvûd hadisi ise daha önce belirttiğimiz üzere onu takviye etmektedir.

İmam Kâsânî, *el-Bedayî*'de şöyle der: "Hz. Bilal (r.a.) geceden ezanı sabah namazı için değil, başka nedenlerle okuyordu. Çünkü İbn Mesud (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Bilal'in ezanı sizi sahur yemekten alakoymasın. Çünkü o uyuyanlarınızı uyandırmak, gece namazı kılanlarınızı namazdan vaz geçirmek ve oruç tutmak isteyenlerinizin sahur yemesini sağlamak için geceden ezan okuyor. Sizler İbn Ümmü Mektûm'un ezanına bakın.*"[268] Sahabîler iki gruba ayrılmışlardı. Bir grup gecenin ilk yarısında teheccüd kılarken, diğeri son yarısında kılıyordu. Aradaki ayırıcı unsur ise Bilal (r.a.)'in ezanıydı. Bilal (r.a.)'in ezanının sabah namazı için değil, bu maksatlar için olduğuna delilimiz, İbn Ümmü Mektum (r.a.)'in fecir doğduktan sonra ikinci kez ezan okumasıdır."

Allame Aynî, Buhârî şerhi *Umdetü'l-kârî*'de şöyle der: Bu rivayet Bilal (r.a.)'in okuduğu ezanın gece namazı kılanları vazgeçirmek ve uyuyanları uyandırmak için olduğunu göstermektedir. Ebû Hanîfe'nin kanaati de budur. O şöyle der: Bu durumda İbn Ümmü Mektum (r.a.)'in yaptığı gibi mutlaka bir ezan daha okumak gerekir.

Burada şu hususları açıklamakta fayda vardır: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, şeyhimiz muhaddis Mahmud Hasen ed-Deobendî'nin söyledikleri bunun en güzel açıklamasıdır: İmamın uyuyanları uyandırmak, ramazanda oruç tutacakları sahura kaldırmak ve başka maksatla bir yol izlemesi mümkündür. Bunun davul çalmak veya top atmak ya da geceleyin bir ezan daha okumak şeklinde olması arasında hiçbir fark yoktur ve bu konuda hiçbir ihtilaf söz konusu değildir. Bilal (r.a.)'in okuduğu ezan bu kabildendir. İhtilaf, sabah ezanının vakit girmeden okunmasının caiz olup olmadığı noktasındadır. Bilal (r.a.)'in hadisi buna cevaz vermediği gibi yasaklama da getirmemektedir. Çünkü onun ezanı, sabah namazı için değildi. Sabah namazı için İbn Ümmü Mektum (r.a.) ayrı bir ezan okuyordu. Sabah ezanı için vaktinden önce ezan okunmasının caiz olduğunu iddia edenler, bundan

---

268 Buhârî, "Ezan", 13; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 209.

başka bir delil getirmek zorundadırlar." Ben hocamızın bu açıklamasını bizzat kendi ağzından duymuş bulunmaktayım.

Bilal (r.a.)'in ezanının sabah namazı için olmadığına delil, Ziya el-Makdisî'nin Bilal (r.a.)'dan rivayet ettiği "Kendisinin, fecir doğduğunu görmedikçe ezan okumadığı" ifadesidir. Söz buraya gelmişken şunu belirtelim: Daha önce bu konuda söylenenleri gördük. En uygun olanı buna Hz. Hafsa (r.anhâ)'nm hadisini delil olarak getirmektir. O şöyle der: "Sabah olmadıkça o ezan okumazdı." Bir başka delil ise "Onlar fecir doğmadıkça ezan okumazlardı" şeklindeki Hz. Âişe (r.anhâ) hadisidir. Bir diğeri ise Iyaz'm azatlısı Şeddad'ın naklettiği Bilal (r.a.) hadisidir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ellerini enlemesine açarak Bilal (r.a.)'e *"Fecir şöyle belli olmadıkça ezanı okuma"* buyurmuştur. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

Dârekutnî'nin, Kadı Ebû Yusûf > Said b. Ebû Arûbe > Katâde isnadıyla nakline göre Enes (r.a.) şöyle anlatmıştır: Bilal (r.a.) ezanı fecirden önce okudu. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) ona yüksekçe bir yere çıkıp, "Kul uyudu" diye seslenmesini emretti. O da verilen emri yerine getirdi ve şu beyti okudu:

Doğmasaydı keşke Bilal anasından,

Kan terler miydi şimdi alnından!

Dârekutnî şöyle der: Kadı Ebû Yusûf, Said b. Ebû Arûbe'den rivayetinde tek kalmıştır. Ondan başkası bu hadisi Katade'den, Enes (r.a.)'i zikretmeksizin doğrudan Bilal (r.a.)'dan naklen mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Mürsel rivayet daha sahihtir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 150). Allame İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nâki* isimli eserinde (I, 394) şöyle der: Beyhakî, "Mazeretli Kadın Üzerindeki Kan Lekesini Yıkar" başlığı altında Ebû Yusûf'un sika olduğunu belirtmiştir.

İmam Ebû Hanîfe'nin Talebesi Kadı Ebû Yusûf'un Sika Olduğu

Burada Nesaî'nin de *Kitabu'd-duafâ*'sında Ebû Yusûf'un sika olduğunu belirttiğini ifade edelim. O şöyle der: "İmam Ebû Hanîfe'nin talebelerinden sika olanlar şunlardır: Kadı Ebû Yusûf, Âfiye Ebû Yezid, Züfer b. el-Hüzeyl, el-Kasım b. Ma'n. Esed b. Amr ise lâ be'se bih (zararsız) dır. Said b. İshak ise sikadır. Bütün bu sika kişiler onun talebeleridir" (s. 35). Zehebî, *Mizanü'l-i'tidal*'de şöyle der: "Eleştirmen Amr der ki: Ebû Yusûf sünnete bağlı idi. Ebû Hâtim ise onun hadisleri yazılır demiştir. Müzenî, "O,

kendi ilim havzası içinde hadise en çok tabi olan kişidir" demiştir. Tahâvî şöyle der: İbrahim b. Ebû Dâvûd el-Bureysî'nin nakline göre Yahya b. Main şöyle demiştir: Rey âlimleri arasında Ebû Yusûf'tan daha fazla hadis bilen, ondan daha sağlam olan hiç kimse yoktur. İbn Adî ise şu açıklamayı yapmıştır: "Rey âlimleri arasında ondan daha fazla hadis bilen yoktur. Ancak o, Hasen b. Umare ve başkaları gibi zayıf ravilerden çok hadis nakletmiştir. Çoğu kez kendi ashabına muhalif olmuş ve rivayete uymuştur. Ondan rivayet eden sika, kendisi de sikadan rivayette bulunduğu müddetçe rivayetleri hadis tekniği açısından kabul edilebilir durumdadır." (III, 322). Bizce İbn Adî'nin "O zayıf ravilerden çok hadis nakletmiştir" şeklindeki ifadesinin ilmi bir değeri yoktur. Çünkü Ebû Yusûf hocalarını ondan daha iyi bilir. Herhalde Hasen b. Umare gibi rivayette bulunduğu kimseler onun nazarında sika idiler. Hasen ihtilaflıdır. Sika olduğunu söyleyenler vardır. Nitekim İbn Hibban da onun sika olduğunu belirtmiştir. Ayrıca o hadisi merfu olarak rivayet etmiştir. Dolayısıyla bu ziyadeliği kabul etmek gerekir. Sem'ânî onun biyografisini anlatırken şöyle der: "Yahya b. Main ve Ahmed b. Hanbel, hadis naklinde onun sika olduğunda ittifak etmişlerdir. Yaşadığı devirde hiç kimse onu geçebilmiş değildir. O ilim, hüküm, riyaset ve kadr ü kıymette zirve idi" (s. 439).

7. Yolcunun Ezan Okuyup Kâmet Getirmesinin Müstehaplığı

602. Malik b. el-Huveyris'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) (yolculuğa çıkmak üzere kendisine gelen iki kişiye) şöyle emretmiştir: "*Namaz vakti geldiğinde ezan okuyun ve kâmet getirin, sonra yaşça büyük olanınız imam olsun.*"

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[269]

603. Selman el-Fârisî (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: "*Bir kimse çölde bulunduğunda namaz vakti gelince abdest alsın, su bulamazsa teyemmüm yapsın. Kâmet getirirse üzerine vekil olan iki melek onunla birlikte namaz kılar. Ezan okuyup, kâmet getirirse arkasında iki ucunu görmeye imkân olmayacak kadar çok Allah'ın askerleri namaz kılarlar.*"[270]

Hadisi Abdurrezzak İbn Teymî > babası> Ebû Osman en-Nehdî > Selman isnadıyla rivayet etmiştir. Biz de hadisin ravilerinin *Kütüb-i sitte* ra-

269 Buhârî, "Ezan", 18.
270 Abdurrezzak, *Musannef*, I, 510.

vileri olduğunu belirtelim. Hadiste geçen "el- ardu'l-kayy" çöl anlamına gelir (Münzirî, *et-Terğîb*, I, 68).

604. Ukbe b. Âmir (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Rabbin bir dağ başında ezan okuyup, namaz kılan koyun çobanına taaccub ederek şöyle buyurur: Şu kuluma bakın, ezan okuyup, kâmet getiriyor. Benden korkuyor, kulumun günahını bağışladım ve onu cennete koydum.*"[271]

Hadisi Ebû Dâvûd ve Nesâî rivayet etmişlerdir (*el-Mişkat*, I, 118). *et-Tenkîh*'de şöyle denir: Hadisi Ahmed b. Hanbel de rivayet etmiştir. Ravileri sikadır.

Müellif Malik b. el-Huveyris hadisinin (602 no. lu hadis) ezan okuyup, kâmet getirmenin müstehap olduğunu açıkça gösterdiğini belirtmiştir. Aynı şeyi ikinci hadis için (603 no. lu hadis) de söylemek mümkündür. *Fethu'l-kadîr* Malik hadisini naklettikten sonra şu açıklamayı yapar: Hitap, yolculuğa çıkan her iki kişiye yönelik olduğuna ve cemaat için yanlarına bir başka kişiyi daha almaya ihtiyaçları olmadığına göre tek başına bulunan kimse için de bunun sünnet olduğu ortaya çıkmaktadır" (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, I, 222). Müellif der ki: Selman ve Ukbe b. Âmir hadisleri, tek başına olan kimsenin ezan okuyup, kâmet getirmesinin müstehap olduğunu gayet açık ve net olarak göstermektedir. Tek başına olan kimse, bunları daha faziletli olduğu için yapar. Yoksa onun açısından bu fiilleri işlemek müekked sünnet değildir. Böyle bir kimse için mekruh olanı, ezanla kâmeti birlikte terk etmektir. Dolayısıyla bu kişi, ezanı okumayıp, kâmet getirse bu mekruh olmaz. *el-Bahr*'da böyle kayıtlıdır (Tahtâvî, *Haşiye ala Meraki'l-felâh*, s. 111).

8. Şehirde Okunan Ezanın Evde Kılacaklara Yeterli Oluşu

605. el-Esved ve Alkame anlatır: Abdullah b. Mesud (r.a.)'i evinde ziyarete gittik. Bize "Şu arkanızdakiler namaz kıldı mı?" diye sorunca biz "Hayır" dedik. "Öyle ise kalkın, namazı kılın" dedi, ama bize ezan okuyup, kâmet getirmemizi emretmedi.[272]

Hadisi İbn Ebû Şeybe rivayet etmiştir, isnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 57).

---

271 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salatu's-sefer", 3; Nesaî, "Ezan", 26; Ahmed b. Hanbel, IV, 157.

272 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 220.

606. İbrahim en-Nehâî anlatır: "İbn Mesud, Alkame ve el-Esved ezansız ve kâmetsiz namaz kılmışlardır."

Süfyan der ki: Şehirde yapılan kâmet, evde kılacaklar için yeterlidir. İbn Mesud (r.a.) bir başka rivayette "Şehirlinin kâmeti, yeterlidir" demiştir.[273]

Bu iki rivayeti Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*'inde rivayet etmiştir. İbrahim en-Nehâî, İbn Mesud (r.a.)'den hadis duymamıştır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*). Defalarca geçtiği üzere iki hadis hariç İbrahim en-Nehâî'nin mürselleri sahihtir. Bu rivayet, o müstesna olan iki hadisten biri değildir.

Müellif der ki: Bu iki hadis şehirde evde namaz kılacaklar için dışarıda okunan ezanın yeterli olduğunu açıkça ifade etmektedir. Heysemî'nin, İbrahim en-Nehâî'nin, İbn Mesud (r.a.)'den hadis almadığı yolundaki ifadesi, Tahâvî'nin *Şerhu Meâni'l-âsâr*'ında ifade ettiği üzere önemli değildir. O şöyle der: "İbrahim en-Nehâî, Abdullah b. Mesud (r.a.)'den mürsel hadis rivayet ettiğinde bunu kendi nazarında sahih olarak tespit ettiğinde ve Abdullah'tan gelen rivayetin mütevatir olması durumunda yapmaktadır. A'meş ona "Bana hadis rivayet ettiğinde isnadını söyle" dediğinde o şöyle cevap vermiştir: "Sana Abdullah dediğimde bunu ancak Abdullah'tan bir topluluğun bana nakletmesi durumunda söylerim. Buna karşılık filancanın nakline göre Abdullah şöyle dedi dersem hadisi bana nakleden o filanca kişi olur". İbrahim b. Merzuk bize böyle rivayette bulunmuş ve demiştir ki: Vehb veya Bişr b. Ömer'in -şüphe eden Ebû Cafer'dir- Şube vasıtasıyla nakline göre A'meş şöyle demiştir. Bizim kanaatimize göre bu hadisin ravileri, -İbrahim hariç- *Kütüb-i sitte* ravileridir. İbrahim'den sadece Nesâî rivayette bulunmuştur.

607. Muhammed'in Ebû Hanîfe > Hammad > İbrahim en-Nehâî isnadıyla nakline göre "İbn Mesud (r.a.) evinde arkadaşlarına ezan okumaksızın ve kamet getirmeksizin imamlık etmiş ve 'İmamın kâmeti yeterlidir' demiştir."

Muhammed der ki: Bir kimse tek başına namaz kıldığında biz, bu rivayeti esas alıyoruz. Eğer cemaat halinde kılacak olurlarsa bize en sevimli olanı, ezan okuyup, kâmet getirmeleridir. Kâmet getirip, ezan okumazsa herhangi bir sakınca yoktur. Bunu Muhammed *el-Âsâr*'ında (s. 27) rivayet etmiş, ravileri mürsel olmasına rağmen sika bulunmuştur.

---

273 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, IX, 257, *Mecmau'z-zevâid*, II, 3, 4. Hadisi Müslim'in rivayet ettiğini de (*Mesâcid*, 26) ilave edelim. Müslim'in rivayetine göre İbrahim en-Nehâî, Alkame ve el-Esved'den bu hadisi duymuştur.

Bu hadis, şehirde evinde namaz kılacak kimsenin ezan okumadan namazını kılabileceğini açıkça göstermektedir.

9. Kazaya Kalmış Namazlar İçin Ezan ve Kâmet

(Bu başlık altında kazaya kalmış namazlar için ezan ve kâmet getirme ve kazaya kalmış namazlar için bir ezanın yeterli olduğundan söz edilecektir.)

608. İmran b. Husayn (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir yolculukta bulunuyordu. Hep birlikte uyuyup kaldılar ve sabah namazını geçirdiler. Ancak güneşin sıcaklığının yüzlerine vurmasıyla uyandılar. Oradan kalkıp güneş yükselinceye kadar yol aldılar. Sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) müezzine emretti, ezan okudu. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz sabah namazının farzından önce iki rekât sünnet kıldı, sonra müezzin kâmet getirdi, Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara sabah namazını kıldırdı. [274]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. *Fethü'l-bârî*'de hadisi Ebû Dâvûd ve İbnü'l-Münzir'in rivayet ettiği belirtilmektedir. İbnü'l-Münzir'in rivayetinde bu olay şöyle anlatılır: Hz. Peygamber (s.a.v.) Bilal (r.a.)'e emretti, o ezan okuyunca iki rekât namaz kıldık, sonra emretti, o kâmet getirdi, (s.a.v.) Efendimiz sabah namazını kıldırdı.

Hadisin isnadı Hafız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'deki prensibine göre sahih veya hasendir.

Müellif der ki: Bu hadis, kazaya kalmış olan namazlar için ezan okunup, kâmet getirileceğini açıkça belirtmektedir. Çünkü kazaya kalmış olan bir vakit namaz için hem ezan okunmuş ve hem de kâmet getirilmiştir. *Meraki'l-felâh*'da şu açıklama yer almaktadır: "Aynı şekilde kazaya kalmış olan namazların ilki için ezan okunup, kâmet getirilir. En mükemmeli, kazaya kalmış olan her bir namaz için ezan okuyup, kâmet getirmektir. Şürünbülâlî açıklamasının biraz ilerisinde şöyle devam eder: Kazaya kalmış olan namazların diğerlerinde ezanı değil, kâmeti terk etmek mekruhtur. Bunun aksine ilk kazaya kalmış olan namazın dışında namazın kaza edileceği mekân aynı ise ezanı terk etmek mekruh değildir." Tahâvî şöyle der: "Kaza edilecek mekân farklı olduğu takdirde ikinci mekânda da kaza kılınacak ilk namaz için ezan okunur."

---

274 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 11.

Bizim "En mükemmeli kazaya kalmış olan her bir namaz için ezan okuyup, kâmet getirmektir" şeklindeki ifade karşısındaki düşüncemiz şudur: Bunu Abdurrahman b. Alkame'nin bu olayı babasından naklettiği hadisteki şu ifade teyit etmektedir: *"Daha önce yaptığınızın aynısını yapınız."* Ravi der ki: "Biz de aynısını yaptık. Uyuyup kalan veya unutan kimseler için siz de böyle yapınız."[275] Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. İmam Malik'in bu olayla ilgili mürsel rivayeti de bir başka teyit eden nakildir: *"Herhangi biriniz uyuyup kalır veya unutur da namazını kılamazsa sonra o namaza davranırsa kazaya kalan namazı vaktinde kıldığı gibi kılsın."*[276] Bu bilgi, Tahtâvî'nin, *Meraki'l-felâh*'ından alınmıştır (s. 112). Aynı eserin bir başka yerinde şöyle denir: "Onların namazı ezan ve kâmetle birlikte kıldıkları herkesin malumudur. Buradan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ifadesindeki genellik nedeniyle kazaya kalmış namazlar için ezan okunup, kâmet getirileceği anlaşılmaktadır. Hadisteki emir, mendubluk içindir. Çünkü Ahzab savaşında Hz. Peygamber (s.a.v.) kazaya kalmış olan ilk namazdan sonrakiler için ezan okumamıştır" (Tahtâvî, *Meraki'l-felâh* s. 116).

609. Ubeyde b. Abdullah b. Mesud'un nakline göre babası şöyle anlatmıştır: "Müşrikler Hendek savaşı günü Hz. Peygamber (s.a.v.)'i gece yarısına kadar meşgul ederek dört vakit namazın kazaya kalmasına yol açtılar. Sonunda (s.a.v.) Efendimizin emri üzerine Bilal (r.a.) ezan okudu, sonra kâmet getirdi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz öğle namazını kaza etti. Sonra kâmet getirdi, ikindiyi, sonra kâmet getirdi, akşamı, sonra kâmet getirdi yatsıyı kaza etti."[277]

Hadisi Ahmed b. Hanbel, Nesâî ve Tirmizî rivayet etmişlerdir. Tirmizî hadisin isnadı için kabul edilebilir demiştir. Ancak Ubeyde, Abdullah b. Mesud (r.a.)'den hadis dinlememiştir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 359).

Müellif der ki: *Neylü'l-evtâr*'da bu hadis nakledildikten sonra şu açıklama yer almaktadır: "Hadisin ravileri, *Sahih*'in ravileridir." Bu rivayetin, Ubeyde'nin babasından hadis duymaması dışında hiçbir illeti yoktur. Hadis hafızları onun babasından hadis almadığını kesin bir dille ifade etmişlerdir. Taharet bölümünün "İnsanoğlunun Artığı" başlığı altında Dârekutnî'nin

275 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 11.

276 Malik, "Vukûtu's-Salat", 6

277 Hadisin isnadı zayıftır. Ahmed b. Hanbel, I, 375; Nesâî, "Mevakît", 55; Tirmizî, "Salat", 18.

Ubeyde'nin babasından yaptığı birçok rivayetin sahih olduğunu belirttiği ifade edilmektedir. Bu hadis, kazaya kalmış birden fazla namaz için bir ezanın yeterli olduğunu, kâmetin ise tekrarlanması gerektiğini açıkça ifade etmektedir. Merğinânî şöyle der: Bir kimsenin birden fazla namazı kazaya kalırsa rivayet ettiğimiz hadislerden dolayı birincisi için ezan okur, kalan namazlar için ezan okumak kendi isteğine bağlıdır. Kazası edasına uygun olsun diye dilerse ezan okuyup kâmet getirir, dilerse sadece kâmet getirmekle yetinir" (Merğınanî, *el-Hidâye*, I, 74).

10. Ezanı Mescid Dışında Yüksekçe Bir Yerde Ayakta Okuma, Kameti Mescidde Getirme

610. Neccar oğullarından bir kadın anlatır: "Benim evim Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mescidinin çevresinde en yüksek evlerden birisi idi. Bilal (r.a.) seher vakti gelir, evimin damına oturur, tan yerinin ağarmasını gözetlerdi, ağardığını gördüğünde ezan okurdu."[278]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir, isnadı hasendir (*Dirâye*, s. 64). Zeylaî'de (*Nasbu'r-râye*, I, 15) şöyle denir: *el-İmâm*'da denir ki: Bu haber hakkında onun hasen olduğu ifade edilir. Bu hadis, ezanın mescid dışında, ayakta ve yüksekçe bir yerde okunması gerektiğini açıkça belirtmektedir.

611. Bu konuda "Ezanla Kâmet Arasını Ayırma" başlığı altında geçen Abdurrahman b. Ebû Leylâ hadisinde (588 no. lu hadis) "Mescidin damına çıktı, ezan okudu" ifadesi daha önce geçmişti.

Müellif der ki: Bu rivayet, ezanın mescid dışında yüksekçe bir yerde okunacağını, kâmetin mescidde getirileceğini açıkça belirtmektedir. Rivayette ezanın mescidin dâhilinde yani damında okunduğu belirtilmektedir. Birinci hadiste ise ezanın mescid dışında okunduğu ifade edilmektedir. Öyle anlaşılıyor ki maksat, nerede okunursa okunsun sesi yükseltmek ve tam olarak duyurabilmektir. Dolayısıyla bu rivayetler arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü sesi yükseltme, her iki mekânda da mani olmadığı için gerçekleşmiş bulunmaktadır. Mescidin iç mekanı ise böyle değildir. Cuma Namazı bölümünde ikinci ezanın yerinin mescidin içi olduğunu söyleyeceğiz.

Ezan okunurken ayakta durmanın sünnet olduğu konusunda âlimlerin ittifakı vardır. *Telhîsu'l-habir*'de İbnü'l-Münzir şöyle der: Kendilerinden ilmin tevarüs edildiği bütün âlimler, sünnetin müezzinin ayakta ezan oku-

278 Hadis hasendir. Ebû Dâvûd, "Salat", 33.

ması şeklinde olduğu yolunda ittifak etmişlerdir. İbnü'l-Münzir şöyle devam eder: Ebû Zeyd el-Ensarî (r.a.)'in oturduğu yerden ezan okuduğunu daha önce rivayet etmiştik. İbn Ömer (r.a.)'in devesine binmiş olduğu halde ezan okuduğu ve yere inip kâmet ettiği sabittir.[279] Aynı eserde şöyle denir: (I, 79) Tirmizî, Ahmed b. Hanbel ve Dârekutnî'nin nakline göre Ya'lâ b. Murre (r.a.) şöyle anlatmıştır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) hayvanının üzerinde iken ezan okudu." Tirmizî'de bu olay şöyle anlatılır: "Onlar bir yolculukta Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte bulunuyorlardı. Bir boğaza vardıklarında namaz vakti geldi. Ancak yağmur yağmıştı. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emri üzerine müezzin ezan okudu ve kâmet getirdi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz hayvanı üzerinde öne geçti ve onlara ima ile namaz kıldırdı."[280] Tirmizî bu rivayette Ömer b. er-Rimah'ın tek kaldığını belirtmiştir. Abdulhak ise isnadının sahih olduğunu ifade etmiştir. Nevevî isnadı hasendir der. Biz de *Meraki'l-felâh*'ın şu açıklamasını ilave edelim: "Oturan kimsenin ezan okuması mekruhtur. Çünkü bu, gökten inen ve ezanı gösteren meleğin ezanına muhaliftir. Ancak ezanı sadece kendisi için okuyacaksa bu müstesnadır." Tahâvî, *Merakî'l-felâh*'ta geçen "Oturan kimsenin ezanı mekruhtur" ifadesini şöyle açıklar: "Yani oturanın ve hayvana binenin ezanı mekruhtur. Ancak yolcu ise, yol alma zarureti olduğu için o bundan müstesnadır". "Sadece kendisi için okuyacaksa bu müstesnadır" ifadesini ise "Birilerine duyurmaya ihtiyaç olmadığı için" şeklinde açıklar (s. 115). Bütün bu rivayetler, biz Hanefilerin mezhebini teyit etmektedir. Zikri geçen bu durumlar, bu rivayetlerin nasıl yorumlanacağını göstermektedir. Ezanı ayakta okumak asıldır. Çünkü oturma durumunda sesi yükseltmek gerçekleşmez. Gelecek bölümde ayakta ezan okumayı tekid eden ve bunun sünnet olduğunu gösteren rivayetler yer alacaktır.

Not: Ziya el-Makdisî sahih bir senedle İbn Ebû Müleyke'den (mürsel olarak) şu haberi nakleder: "Hz. Peygamber (s.a.v.) bir keresinde ezan okudu ve "*Hayye ale'l-felah*" dedi."[281] Aynı rivayet *Kenzü'l-ummal*'de yer alır (IV, 666).

---

279 Hadis hasendir. İbnü'l-Münzir'in bu sözünü Hafız İbn Hacer, *Telhîsu'l-habir*'de (s. 76) zikredip, kabul eder. Beyhakî, (I, 392) Abdullah b. Ömerî vasıtasıyla Nafî'in şöyle dediğini nakleder: "İbn Ömer hayvanına binmiş olduğu halde sabah ezanı okur, yere inip kâmet ederdi." Burada geçen Ömerî, hafızası bakımından zayıftır. Daha sonraki rivayet buna şehadet etmektedir.

280 Tirmizî, "Salat", 186; Ahmed b. Hanbel, IV, 173. İmam Beyhakî de hadisin isnadını zayıf olarak nitelemiştir.

281 Rivayet, müellifin dediği gibi sahihtir.

612. Abdula'lâ b. Abdula'lâ el-Cerîrî'nin Said b. Iyas vasıtasıyla nakline göre Abdullah b. Süfyan şöyle demiştir: "Ezanı minarede okumak, kâmeti mescidde getirmek sünnettir. Abdullah böyle yapardı."[282]

Hadisi Ebû Bekir b. Ebû Şeybe, *Musannef*'inde (s. 151) rivayet etmiştir. Bizce bu rivayetin ravilerinin tümü sikadır, hadis mürseldir. Abdullah b. Süfyan ya Sekafî ya Mahzumî'dir. Bu iki Abdullah'ın ikisi de tâbiûndan olup, sikadırlar.

Müellif der ki: Bu hadis ezanın mescid dışında kâmetin ise içinde okunacağını açıkça ifade etmektedir. Hadiste geçen "sünnet" kelimesinden maksat, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetidir. Zeylaî, (*Nasbu'r-râye*, I, 164) şöyle der: İbn Abdulberr, *et-Tafassî*'de şu açıklamayı yapar: Bilmek gerekir ki bir sahabî "sünnet" dediğinde maksadı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetidir. Aynı şekilde bir başkası "sünnet" dediğinde bunu "iki Ömer'in sünneti ve benzeri şekilde şahıslara nispet etmediği sürece yine maksat Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetidir.

11. Ezan İçin Abdest Almanın Müstehaplığı

613. Abdülcebbar b. Vail'in nakline göre babası şöyle demiştir: "Ezanın hakkı ve sünneti ancak abdestli ve ayakta okumaktır."[283]

Hadisi Beyhakî, *el-Efrâd*'ında Dârekutnî ve Ebü'ş-Şeyh ezan bölümünde rivayet etmişlerdir (İbn Hacer, *Telhîsu'l-habir*, I, 76). İbn Hacer hadisi şöyle değerlendirir: "İsnadı hasendir. Ancak kopukluk vardır." Bizce kopukluğun nedeni, Abdülcebbar'ın babasından hadis almamasıdır (*Tehzîbü't-tehzîb* VI, 105). İfade edildiği üzere bunu Buhârî ve başkaları söylemişlerdir. Bizim mezhebimizde hadiste inkıta olması, zarar vermez.

614. Abdullah b. Harun el-Ferevî'nin babası > dedesi Ebû Alkame > Muhammed b. Malik > Ali ve babası Abdullah b. Abbas (r.a.) isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Ey İbn Abbas! Ezan namaza bitişik olur. Onun için sizlerden herhangi biriniz abdestli olmadıkça ezan okumasın.*"

Hadisi Ebü'ş-Şeyh el-Hafız rivayet etmiştir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 152). Hadisin isnadında Abdullah b. Harun el-Ferevî bulunmaktadır. Bu zat zayıftır (İbn Hacer, *Telhîs*, I, 76). *Tehzîb*'de (XII, 173) şöyle denir: İbn Hibban, *es-*

---

282 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 224.

283 Beyhakî, *Sünen*, I, 392. Hadis, bizce de İbn Hacer'in dediği gibidir.

Sikât'ında Abdullah b. Harun'a yer vermiş ve onun için "Hata ettiği ve sika ravilere muhalefet ettiği olur" demiştir. Sonuçta Abdullah zayıf olduğunda icma edilenlerden değildir.[284]

Müellif der ki: Bu hadis, ezan için abdestli olmak gerektiğini açıkça vurgulamaktadır. Hocamız Eşref Ali Tehanevî, şu açıklamayı yaptı: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in İbn Abbas (r.a.) hadisinde abdestsiz ezan okuma yasaklığını, ezanın namaza bitişik olduğu şeklinde açıklaması, gayet açık olarak gösteriyor ki abdest alma talebi, ezandan dolayı değildir. Aksine bunun namaza bitişik olmasından dolayıdır. Dolayısıyla bir kimsenin ezan okuyup başkalarını namaza davet ederken kendisinin namazdan başka bir şeyle uğraşması hoş değildir. Yerinde sabit olduğu üzere kişi namaza dönme niyetinde ise bu kadarcık bir sakınca mekruhluk doğurmaz. Öte yandan abdestsiz Kur'an okunabileceği ve bunun mekruh olmadığı noktasında âlimlerin ittifakı vardır. Kur'an iki açıdan ezana nispetle daha büyük bir hürmete layıktır. Bunlardan birincisi, Yüce Allah (c.c.)'ün kelamı olması, ikincisi ise içinde Kur'an yazılı bir kağıda abdestsiz dokunmanın mekruh olmasıdır. Oysa ezan böyle değildir. Çünkü o Allah (c.c.)'ün kelamı değildir. Öte yandan içinde ezan lafızları yazılı olan bir kağıda dokunmak da mekruh değildir. Buradan anlaşılıyor ki Kur'an, hürmet gösterme açısından ezandan çok daha büyüktür. Hürmet itibariyle en büyük olan Kur'an'ı abdestsiz olarak okumak mekruh olmadığına göre, abdestsiz ezan okumak niye mekruh olsun ki? Netice olarak ezan için abdest almadan söz eden rivayetler müstehaplığa yorulur.

Şürünbülalî, *Meraki'l-felâh*'da şu açıklamayı yapar: Abdestsiz bir kimsenin kâmet getirip, ezan okuması naklettiğimiz rivayetlerden dolayı mekruhtur. Çünkü bu durumda kendisinin katılmayacağı bir namaza çağrıda bulunmaktadır. Bu rivayeti hadisin metnine uygun düştüğü için buraya almış bulunuyorum. Söz konusu rivayet Kuhustânî'de, *Tuhfe*'den naklen yer aldığı üzere Hasen'in İmam Ebû Hanîfe'den yaptığı nakildir. Ancak -abdestsiz ezanın mekruh olmadığı mezhepte sahih bir görüş ise de- cünüp olarak okunması durumunda ezana gelecek noksanlık, *es-Sirâc*'da (Tahtâvî'den naklen) ifade edildiği üzere çok daha fazladır. Dolayısıyla bu halde ezan okumak mekruhtur. Bu, *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da ifade edildiği üzere Zahirü'r-rivaye ve mezhep görüşüdür (Tahtâvî, s. 151).

---

284 Hadisin isnadı zayıftır.

12. Müezzinin Nitelikleri

615. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*İmam (namazın sorumluluğunu) üstlenen, müezzin ise güvenilen kişidir. Ya Rabbi imamları ergin kıl, müezzinleri bağışla.*" Orada bulunanlar "Yâ Resûlallah! Bizi senden sonra ezan okumak konusunda yarışa soktun" deyince, Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Benden sonra -veya sizden sonra- sıradan insanları müezzinler olan topluluklar gelecektir.*"

Hadisi Bezzâr rivayet etmiştir. Ravilerinin tümü sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 143).[285]

Müellif der ki: Bu hadis müezzinlik yapacak kimselerin insanların gö-

---

285 Hadisi Bezzâr, *Muhtasaru'z-zevâid*'de (258) rivayet etmiştir. Bezzâr şöyle der: Hadisin ilk kısmını A'meş'ten rivayetinde ve isnadında her seferinde farklı şeyler söyleyen (muzdarip) bir topluluk rivayet etmiştir. Hadisin son kısmının rivayetinde Ebû Hamza tek kalmıştır ve hiç kimse onun rivayetine mütâbeatta bulunmamıştır. Hocamız şöyle der: Hadisin ilk yarısını "*müezzinleri bağışla*" ifadesine kadar Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
İbn Hacer *Lisanu'l-mizân*'da şöyle der: Ebû Hamza hadiste imamdır. Bazıları bu ziyadelik sebebiyle Bezzâr hakkında söz etmişlerdir. Bu açıklamanın *Lisanu'l-mizân*'da (I, 237, 239) olduğunu belirtelim. Zehebî, *Mizanü'l-i'tidal*'de Bezzâr'dan söz eder ve bu hadisi naklettikten sonra onun yanıldığını ve hadisin münker olduğunu belirtir. Hadisin son yarısı hakkında "Bu münker bir ziyadeliktir" der. Dârekutnî şöyle der: Bu ziyadelik mahfuz değildir. Hafız İbn Hacer, *Lisanu'l-mizân*'da şu açıklamayı yapar: Ebû Bekir el-Bezzâr bu ziyadeliği rivayetinde tek başına değildir. Bunu Ebü'ş-Şeyh, *Kitabu'l-ezan*'ında sika olan İshak b. Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen b. Şakik isnadıyla Ebû Hamza'dan rivayet eder. İbn Adiy, sözünü ettiğimiz ziyadeliği Ebû Hamza es-Sükkerî hadisi olarak nakleder ve Bezzâr'ı bu ziyadeliğin sorumluluğundan temize çıkarır. İbn Adiy, *el-Kamil*'inde (V, 1897) İsa b. Abdullah b. Süleyman el-Kuraşî > Yahya b. İsa > A'meş isnadıyla bu hadisi işaret ettiğimiz ziyadelikle birlikte nakleder ve şöyle der: "Bu ziyadeliğin ardından bu, sadece Ebû Hamza es-Sükkerî > A'meş isnadıyla bilinmektedir. Bu ziyadeliği İsa, Yahya b. İsa > A'meş isnadıyla nakletmiştir. Hafız İbn Hacer bundan sonra şöyle devam eder: Söz konusu ziyadeliği Beyhakî, *es-Sünenu'l-kübra*'sında (I, 43) Amr b. Abdulgaffar > Muhammed b. Ubeyd > Ebû Hamza es-Sükkerî vasıtasıyla A'meş'ten rivayet eder. Böylece söz konusu raviler, Ebû Hamza dışında üçe ulaşır. Hafız'ın böyle demesine karşılık Beyhakî hadisi sözünü ettiğimiz ziyadelik olmaksızın rivayet eder ve şöyle der: "Ebû Hamza, bu hadisin rivayetinde bir ziyadelikte bulunmuştur. Bundan sonra hadisi nakleder. İbn Adiy'de geçen Yahya b. İsa'nın mütâbeatı -her ne kadar Yahya sadûk olsa da- onu tatmin etmez. Hadisi Müslim, *el-Edebu'l-müfred*'inde Buhârî rivayet eder. Çünkü onun hocası İsa b. Abdullah -İbn Adiy'nin belirttiği gibi- hadisi çalmakla ve hadiste zayıf olmakla itham edilmiştir.

zünde onurlu, itibarlı ve güvenilir olması gerektiğini açıkça göstermektedir. *el-Fetâvâ'l-hindiyye*'de (I, 33) şöyle denir: "Müezzinin heybetli, insanların hal ve durumlarıyla yakından ilgilenen, cemaate gelmeyenleri takip eden bir kimse olması gerekir."

Önemli bir not: *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 143) Ukbe b. Abd'ın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Hilâfet Kureyş'te, hüküm (yönetim) Ensar'da, davet -ezan- Habeşlilerdedir.*" Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiş olup, ravileri sikadır.[286] Azîzî (II, 153) şöyle der: Şeyh, bu hadisin hasen olduğunu belirtmiştir.

616. İbn Mesud (r.a.) şöyle der: "Müezzinlerinizin kör olmalarını istemem. Ravi der ki: Zannediyorum kurralarınızın da" dedi.

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*'inde rivayet etmiştir. Ravileri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 143).[287]

---

286 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, IV, 185; İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, I, 107 (Benim tahkikimle) Ebû'l-Abbas Cumah b. el-Kasım hadis cüzünde (II, 58); Ali b. Tahir es-Sülemî, *Kitabu'l-cihad*'ında (II, 2); Ebû'l-Hasen el-Bezzâr b. Mihled, *el-Amâlî*'sinde; İbn Asâkir, *Tarih-u dımaşk*'ında (VIII, 241) İsmail b. Ayyaş > Damdam b. Zür'a > Şureyh b. Ubeyd > Kesîr b. Murra > Utbe b. Abd isnadıyla merfu olarak rivayet etmiştir. Ravilerin bazıları hakkında önemsiz sayılacak bazı eleştiriler olmuştur., *Mecmau'z-zevâid'de*, (IV, 192) şöyle der: "Hadisi Ahmed b. Hanbel ve Taberânî rivayet etmişlerdir, ravileri sikadır. Onun hocası Hafız el-Irakî, *Mahaccetu'l-kurab ila mehabbeti'l-arap* isimli eserinde (II, 19) hadisi Ahmed yoluyla rivayet ettikten sonra "Hadis sahihtir, isnadındaki raviler sikadır. İsmail b. Ayyaş'ın Şamlılardan yaptığı rivayet sahihtir. Buna karşılık Hicazlılardan yaptığı öyle değildir" der. Hadisin Ebû Hüreyre (r.a.)'de mevkuf şahitleri vardır. Bunu İbn Ebû Asım, *es-Sünne*'sinde (1024) sahih bir senedle ondan hadisin ilk kısmını rivayet eder.

287 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, IX, 9269, 9270. Bu hadisin hükmünü aşağıda gelecek olan hususlar reddetmektedir.
1- İbn Ömer (r.a.) hadisi: Buhârî'nin Gözü Görmeyene Birisinin Haber Verme Durumunda Ezan Okuması başlığı altında Abdullah b. Mesleme > Malik > İbn Şihab > Sâlim b. Abdullah > babası Abdullah isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Bilal ezanı geceden okur. İbn Ümmü Mektum ezan okuyuncaya kadar yiyip içebilirsiniz.*" Ravi sonra şöyle der: İbn Ümmü Mektum, gözleri görmeyen bir kişi idi. Birisi sabah oldu, sabah oldu demedikçe ezan okumazdı. Bu hadisin tam tahrici, inşaallah fecirden önce ezan okuma bahsinde gelecektir.
2- İbn Ömer (r.a.) ve Hz. Âişe (r.anhâ)'dan hadisi. Müslim'in, Numeyr > babası > Ubeydullah > Nafî > İbn Ömer isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in iki müezzini vardı. Birisi Bilal (r.a.), diğeri İbn Ümmü Mektum (r.a.)'di. İbn Numeyr'in babası > Ubeydullah > el-Kasım isnadıyla Hz. Âişe (r.anhâ)'dan buna ben-

Bu hadis, müezzinin gözünün görür olmasının uygun olacağını açıkça belirtmektedir. Buhârî'de merfû olarak yer alan *"Bilal geceden ezan okur. İbn Ümmü Mektum ezan okuyuncaya kadar yiyip içebilirsiniz."* (Ezan, 11) rivayet ve İbn Mesud (r.a.)'in, "İbn Ümmü Mektum gözleri görmez bir kişi idi. Kendisine sabah oldu, sabah oldu denmedikçe ezan okumazdı" şeklindeki açıklaması şöyle yorumlanmıştır: Bu rivayete Buhârî'nin "gözü görmeyen kişiye haber veren olduğu takdirde ezan okuması" başlığı altında yer verdiğini ve böylece onu kayıtladığını göz önüne almak gerekir. İbn Hacer, (*Fethu'l-bârî*, II, 82) şöyle der: "Esasen vakit gözle görmeye bağlıdır." *el-Alemgiriyye*'de şu fetva yer alır: "Gözü görmeyen kimsenin yanında kendisine namaz vakitlerini bildirecek bir kimse olduğu takdirde onunla gözü görenin okuyacağı ezan arasında hiçbir fark yoktur. *en-Nihaye*'de böyle kayıtlıdır" (*el-Fetâvâ'l-âlemgiriyye*, I, 33. *el-Fetâvâ'l-hindiyye* kenarında).

617. İkrime'nin İbn Abbas (r.a.)'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"En hayırlınız size müezzinlik yapsın. Kur'an'ı en iyi okuyanınız*[288] *da imam olsun."*[289]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, isnadı hakkında herhangi bir yorumda bulunmamıştır. Hadisin isnadında Hüseyin b. İsa bulunmaktadır. Onun hakkında söz edilmiştir. İbn Hibban -*Tehzîbü't-tehzîb*'de zikredildiği üzere (II, 364)- *es-Sikât*'ında ona yer verir.

Müellif der ki: Bu hadis, müezzinin ahlaklı olup, fasık olmaması gerektiğini açıkça göstermektedir. Çünkü kural olarak emir vaciplik ifade eder. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da şöyle denir: "Âlim bile olsa fasığın ezan okuması mekruhtur." *Reddü'l-muhtâr*'da şöyle denir: "Müellifin 'Cünübün okuduğu ezan yeniden okunur. Bu vacip olarak ya da mekruh olarak böyledir' ifadesini açıklayalım: Kuhustanî şöyle der: Günahkar, hayvana binekli olan, oturan, yürüyen, göğsünü kıbleden çevirmiş olan kimselerin okudukları

zer bir rivayeti vardır (Buhârî, *Salat*, 7). Müslim, Ebû Kureyb > Muhammed b. el-Alâ el-Hemedanî > Halid yani Mahled> Muhammed b. Cafer > Hişam > babası isnadıyla Hz. Âişe (r.anhâ)'dan şöyle nakleder: "İbn Ümmü Mektum (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gözü görmediği halde ezan okurdu." Muhammed b. Mesleme el-Murâdî > Abdullah b. Vehb > Yahya b. Abdullah ve Said b. Abdurrahman isnadıyla Hişam'dan az önceki rivayetin benzerini nakleder (Buhârî, *Salat*, 7; Müslim, *Salat*, 8).

288 Arapça ana dili olan bir kimsenin Kur'an'ı en iyi okuması, aynı zamanda onu en iyi bilen olması anlamına gelir.

289 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 60. Buhârî bu hadis hakkında münkerdir değerlendirmesinde bulunmuştur. bk. *el-Mişkât*, 1119.

ezanın hükmü de böyledir. İbn Abidîn bunların okudukları ezanın iadesinin vacipliğini, ezanlarının muteber olmaması şeklinde açıklarken, mendubluğu, muteberdir ancak eksiktir diye açıklar ve sonra Timurtaşî'de yer aldığı üzere "en sahih olan budur" diyerek iadenin mendup olduğu görüşünü tercih eder" (İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 407).

618. İbn Ömer (r.a.) "Kadınlar ezan okuyup, kâmet getirmekle yükümlü değillerdir" demiştir[290]

Bu rivayeti sahih bir isnadla Beyhakî nakletmiştir (İbn Hacer, *Telhîsu'l-habir*, I, 79).

619. Abdullah b. Zeyd (r.a.)'in rüyasında ezanı gördüğünü naklettiği uzunca hadisin konumuzla ilgili kısmı şöyledir: Sabah olunca Hz. Peygamber (s.a.v.)'e geldim, rüyamda gördüğümü kendisine bildirdim. Bana: "*Bu, inşallah hak rüyadır. Kalk, gördüğünü Bilal'e öğret ve onları okusun. Çünkü o senden daha gür seslidir*" buyurdu.[291]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. İbn Huzeyme, bu sahih ve sabit bir hadistir demiştir (Azimâbâdi, *Avnü'l-mabûd*, I, 188- 189).

Müellif şöyle der: Bu rivayet, kadınların ezan okumakla yükümlü olmadıklarını, müezzinin erkek olması gerektiğini ifade etmektedir. Kaldı ki kadın avrettir. Onun fitne dolayısıyla sesini yükseltmesi caiz değildir. *el-Hidâye*'de (I, 74) şu açıklama yer alır: "Kadının okuduğu ezanın yeniden okunması demek, ezanın sünnete uygun olarak okunmuş olması için yeniden okunması müstehaptır demektir." *Merakî'l-felah*'da şöyle denir: "Kadının ezan okuması mekruhtur. Çünkü sesini alçaltsa alçak sesle ezanı duyurmak amacı gerçekleşmiş olmaz. Yükseltse günah işlemiş olur çünkü sesi avrettir." Tahtâvî şöyle der: *es-Sirâc*'da denir ki: Kadının okuduğu ezanı yeniden okumazlarsa sanki ezansız namaz kılmış gibi olurlar. *el-Bahr* ve *en-Nehr* isimli eserlerde bu husus vurgulanmaktadır. Bu, kadının ezan okumasının sahih olmadığını ifade eder" (s. 115).

İbn Hacer'in *Telhîsu'l-habir*'inde (I, 79) bu başlık altında zikredilen hadisle çelişen bir rivayet vardır. "Hz. Âişe (r.anhâ) ezan okur, kâmet getirirdi." Hadisi Hâkim ve Beyhakî rivayet etmişlerdir.[292] Beyhakî'nin rivaye-

---

290 Beyhakî, *Sünen*, I, 408.

291 Hadis hasendir. Ebû Dâvûd, "Salat", 28; İbn Huzeyme, *Sahîh*, I, 192. Bu rivayet 566 no. lu hadis olarak daha önce geçmişti.

292 Hadis zayıftır. Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 203; Beyhakî, *Sünen*, I, 408. Hafız İbn Ha-

tinde Hz. Âişe (r.anhâ)'nın "Kadınlara imamlık yapıp, onların ortasında durduğu ilavesi vardır." Bu rivayet öyle anlaşılıyor ki Hâkim'in *el-Müstedrek*'inden nakledilmektedir. Hâkim'in, *el-Müstedrek*'indeki hadislerin tümü sahihtir. Bundan sadece kendi eleştirdiği hadisler hariçtir. Nitekim bu, *Kenzü'l-ummal*'in baş kısmında (I, 3) ifade edilmektedir. Ancak İbn Hacer, Hâkim'i çok tenkit ettiği halde bu rivayeti tenkit etmemiştir. Netice olarak bu isnad delil olmaya elverişlidir. Bu konudaki gerçek bilgi Yüce Allah (c.c.)'ün katındadır. Biz de şunu ekleyelim: Daha sonra *el-Müstedrek*'e göz attım ve bu rivayeti orada buldum. Hâkim ve Zehebî bu rivayet hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamışlardır. Fakat haberin isnadında Leys b. Ebû Süleym bulunmaktadır ve bu zat zayıftır. Buna verilecek cevaba gelince: Esas alınması gereken rivayet, İbn Ömer (r.a.)'nın haberinde bulunmaktadır. Çünkü o küllî bir kaide teşkil etmektedir ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, kadınların cemaate katılmalarına rağmen aralarından birine ezan okumasını emrettiği sabit değildir. Öte yandan müezzinin ezan okurken sesini yükseltmesi mendubtur. Bundan dolayı minareye veya yüksekçe bir yere çıkıp ezan okuması müstehap görülmüştür. Kadının ise sesini yükseltmesi yasaklanmıştır. Çünkü onun sesinde fitne vardır. Bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.), namaz esnasında bir durum olduğunda erkeklerin sübhanallah demelerini emrederken, kadınlara el çırpmalarını emretmiştir. Aynı şekilde kadının kendisini teşhir etmesi yasaklanmıştır. Onlara evlerinde perdelerin gerisinde bulunmaları emredilmiştir. Bundan dolayı kadının okuduğu ezanın yeniden okunması müstehap görülmüştür. Aynı şeyler *el-Hidâye* haşiyesi *en-Nihaye*'de kayıtlıdır (I, 75). Hz. Âişe (r.anhâ)'nın hadisi kadınların kendi aralarında cemaat olmalarının caizliği yolundaki ifadesine dayanmaktadır. Kadınların cemaat olmasını caiz gören, seslerini yükseltmemeleri şartıyla ezan okuyup, kâmet getirmelerini de caiz görmüştür. Bunu mekruh gören ezan okuyup, kâmet getirmelerini de mekruh görmüştür. Hanefîler kadınların kendi aralarında cemaat olmalarının mekruhluğunu inşallah ileride cemaat konusunda zikredeceğimiz hadislere dayandırmışlardır. Bunlardan birisi, *Mecmau'z-zevâid*'de Hz. Âişe (r.anhâ) vasıtasıyla nakledilen Peygamber (s.a.v.) Efendimizin şu ifadesidir: "*Kadınların cemaatinde mescidde veya bir maktulün cenazesinde olma durumu hariç hiçbir hayır yoktur.*" Hadisi Ahmed b. Hanbel, *el-Mu'cemu'l-evsat*'ında (IX, 142) Taberânî rivayet etmişlerdir. Ancak İmam Ahmed'in rivayeti "*Kadın-*

---

cer, *ed-Dirâye*'de (I, 169) isnadında Leys b. Ebû Süleym bulunup, bu ravinin zayıf olduğunu belirtmektedir.

ların cemaatinde mescidde cemaate katılma durumu hariç hiçbir hayır yoktur" şeklindedir.[293]

İbn Lehîa'nın Sikalığı

Hadisin isnadında İbn Lehîa bulunmaktadır ve bunun hakkında söz edilmiştir. Biz de şunu ekleyelim: *Mecmau'z-zevâid*'de belirtildiği üzere Tirmizî onun hadisinin hasen olduğunu belirtmiştir. Yine aynı kaynakta ifade edildiği üzere birçok kişi onun rivayetini delil olarak almıştır.

Mescidlerde kadınların cemaatinin erkeklerle birlikte olduğu herkesin malumudur. Hz. Peygamber (s.a.v.) mescid dışında kadınların cemaatlerinde hayır olmadığını ifade etmektedir. Buradan anlaşılıyor ki kadınların kendi aralarındaki cemaatleri, ezan okumaları ve kâmet getirmeleri mekruhtur. *el-Fetâvâ'l-alemgiriyye*'de şu fetva yer alır: "Kadınlar, ezan okuyup, kâmet getirmekle yükümlü değillerdir. Cemaatle namaz kılacak olurlarsa ezan okumadan ve kâmet getirmeden kılarlar. Ezan okuyup, kâmet getirerek kılarlarsa namazları caizdir. Ancak namaz adabına riayet etmemiş olurlar. *el-Hulasa*'da böyle kayıtlıdır" (*el-Fetâvâ'l-alemgiriyye*, I, 33). *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da şöyle denir: "Kadınların cenaze namazı dışında kendi aralarında cemaatle namaz kılmaları, tahrimen mekruhtur" (*ed-Dürrü'l-muhtâr*, İbn Abidîn kenarında, I, 56).

Beyhakî, -*Telhîsu'l-habir*'de de geçtiği üzere- Mekhûl > Zührî > Urve isnadıyla Hz. Âişe (r.anhâ)'dan şöyle bir ifade nakleder: "Bizler, namazı kâmetsiz kılardık". Bu, caizliği beyan etmek için bazı durumlarda kâmetsiz namaz kıldıkları şeklinde yorumlanmıştır. En uygun olanı, bu ifadenin kadınların kendi aralarında gerek cemaatle, gerekse kendi başlarına namaz kılma durumları ile ilgili olduğu şeklinde yorumlamaktır.

Zührî'nin Urve'den Hadis Almadığı

Muhaddislerin, -*Tehzîbü't-Tehzîb*'de, (IX, 450) ifade edildiği üzere- Zührî'nin, Urve'den hadis almadığı noktasında ittifak ettiklerini bilmek gerekir. Buna göre Zührî'nin, Urve'den yaptığı rivayeti, muhaddislere göre mürseldir. Onun mürselleri yine *Tehzîb*'de geçtiği üzere (IX, 451) zayıftır. Ahmed b. Sinan şöyle der: Yahya b. Said, Zührî ile Katâde'nin mürsel rivayetlerine itibar etmez ve bu rüzgâr mesabesindedir, derdi. Fakat Buhârî'de onun Urve'den hadis aldığını gösteren bir rivayet vardır. Buhârî, Ebü'l-Yemân >

---

293 Hadisin isnadı zayıftır. Ahmed b. Hanbel, VI, 154. Hadisin isnadında İbn Lehîa bulunmaktadır ve bu kişi zayıftır. bk., *Mecmau'z-zevâid*, II, 33.

Şuayb > Zührî > Urve b. ez-Zübeyr > Hz. Âişe (r.anhâ) isnadını verdikten sonra hadisi nakleder (*Ezan*, 15). Aynı şey buna benzer ifadelerle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hastalığı bölümünde yer almaktadır. Buhârî, orada isnadı Hibban > Abdullah > Yunus > İbnü'ş-Şihab > Urve > Âişe (r.anhâ) şeklinde verir. Verdiği nimetlerden dolayı Yüce Allah (c.c.)'e hamdolsun.

13. Ezan ve Kâmet Esnasında Kıbleye Yönelme

620. Muaviye'nin, A'meş > Amr b. Murra isnadıyla nakline göre Abdurrahmân b. Ebû Leylâ şöyle anlatır: Abdullah b. Zeyd b. Abdu Rabbih el-Ensarî, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek şöyle dedi: "Yâ Resûlallah! Ben (rüyamda) gökten yere inen bir adam gördüm. Bir duvarın dibinde ayakta durdu. Yönünü kıbleye çevirdi ve iki kez Allahuekber, Allahuekber, eşhedü en lâ ilahe illallah, iki kez eşhedü enne Muhammeden Resûlullah dedi. Sonra sağına dönüp iki kez hayye ale's-salah, sonra soluna dönüp iki kez hayye ale'l-felah dedi. Sonra kıbleye döndü ve Allahuekber Allahuekber lâ ilâhe illallah dedi. Sonra biraz oturdu, sonra ayağa kalktı, kıbleye döndü, önceki yaptığının aynısını yaptı ve kad kâmetissalah, kad kâmetissalah dedi." Bundan sonra Hz. Ömer (r.a.) çıkageldi ve "Yâ Resûlallah! Abdullah'ın gördüğü rüyanın aynısını ben de gördüm fakat o beni geçti" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Bunları Bilal'e öğret çünkü onun sesi senden daha gürdür"* buyurdu.[294]

Bu hadisi İmam İshak b. Râhûye *Müsned*'inde rivayet etmiştir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 144). Ravileri sahabî hariç *Kütüb-i sitte* ravileridir, fakat hadis munkatıdır. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (VI, 260) şöyle yer alır: "Abdurrahman, Abdullah b. Zeyd b. Abdu Rabbih'den rivayette bulunmuştur, ama ondan

294 Hadis hasendir. Ebû Dâvûd, "Salat", 28. Aynı şekilde hadisi Buhârî, *Halku ef'ali'l-ibad*'da (s. 76) rivayet etmiştir; Dârimî, "Salat", 3; İbn Mâce, "Ezan", I; İbnü'l-Cârûd, (s. 82-83); Dârekutnî, *Sünen*, I, 241; Beyhakî, *Sünen*, I, 391; Ahmed b. Hanbel, (IV, 43). Bu hadisi Muhammed b. İshak > Muhammed b. İbrahim b. el-Hâris et-Teymî > Muhammed b. Abdullah b. Zeyd b. Abdu Rabbih > Ebû Abdullah b. Zeyd isnadıyla nakletmiş ve sonunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Bilal'le birlikte kalk"* dediğini naklettikten sonra Abdullah b. Zeyd'in ifadelerini şöyle aktarmıştır: *"Bilal'e ezanın sözlerini öğrettim. O da okudu."* Ömer b. el-Hattab evinde bu ezanı duymuş, ridasını çeke çeke gelmiş ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'e dönerek; "Yâ Resûlallah! Seni hak üzere gönderen Allah (c.c.)'e yemin olsun ki Abdullah'ın gördüğü rüyanın aynısını ben de gördüm" demiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) "Hamdolsun Allah'a" dedi. Hadisi Tirmizî, "Salat", 25 rivayet etmiş ve hadis hasen, sahihtir demiştir. Buhârî, Zehebî, Nevevî ve başkaları gibi bir grup hadis imamı bu hadisin sahih olduğunu belirtmişlerdir.

hadis dinlememiştir." Biz de şunu ekleyelim: Beyhakî bu hadisi İbn Ebû Leyla > Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabîleri isnadıyla rivayet etmiş, Abdullah b. Zeyd'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'e geldiğini ifade ederek hadisi nakletmiştir. Bu durumda hadisteki inkıta illeti ortadan kalkmaktadır (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nâki*, I, 108). Aynı şekilde hadisi İbn Ebû Şeybe, İbn Ebû Leyla'dan, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ashabının nakline göre Abdullah b. Zeyd el-Ensarî, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e geldi" diyerek nakletmiştir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 52).

Bu hadis, ezan okuyup, kâmet getirirken kıbleye dönüleceğini açıkça ifade etmektedir.

14. Müezzinin Sesinin Güzel Olması Gerektiği

621. Ebû Mahzûra anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.), yirmi kadar kişiye ezan talimi yapmalarını emretti. Bunların içinden Ebû Mahzûra (r.a.)'in sesini beğendi ve ona ezanı öğretti."[295]

Hadisi Dârimî ve Ebü'ş-Şeyh muttasıl isnadla rivayet etmişlerdir. Bu hadisi ayrıca İbn Hibban başka yollardan rivayet etmiştir. Hadisi İbn Huzeyme, *Sahih*'inde nakleder (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, XX, 399).

Hadis müezzinin sesinin güzel olması gerektiği konusunda gayet açık ve nettir.

622. İbrahim b. el-Hasen'in, Haccac > İbn Cüreyc > Osman b. es-Sâib > babası ve Ümmü Abdülmelik b. Ebû Mahzûra isnadıyla nakline göre Ebû Mahzûra (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) Huneyn'den yola çıkınca Mekkelilerden on kişilik bir grup oluşturarak onları karşılamak üzere biz de yola çıktık. Namaz için ezan okuduklarını duyunca, onlarla alay etmek üzere biz de ezan okuduk. Hz. Peygamber (s.a.v.): "*Şunların arasında sesi güzel birisinin ezanını duydum*" demiş. Bize haber gönderdi, huzurunda teker teker ezan okuduk. En son okuyan bendim. Hz. Peygamber (s.a.v.) ben okuduğumda "*gel!*" buyurdu. Beni önüne oturtup, üç kez başımı okşadı ve Allah (c.c.) mübarek etsin diye dua etti, sonra "*Git! Beytü'l-haram'da ezan oku*" buyurdu.[296]

Hadisi Nesâî rivayet etmiştir. Ravileri sikadır.

---

295 Hadis isnad yollarıyla birlikte sahihtir. Dârimî, "Salat", 7; Ebü'ş-Şeyh; Hasen isnadla İbn Hibban, *Sahih*, IV, 578; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 195.

296 Nesâî, "Ezan", 6.

İbrahim b. el-Hasen, İbnü'l-Heysem el-Has'amî Ebû İshak el-Masîsî'dir. Ebû Hâtim bu ravinin "sadûk" olduğunu söylemiştir. Nesâî "sikadır" demiştir. Bir başka yerde "leyse bihî be's= sakıncası yok" değerlendirmesinde bulunmuştur.

Biz de İbn Hibban'ın, *es-Sikât*'ında ondan söz ettiğini belirtelim (*Tehzîb*, I, 114). Hadisin isnadında geçen Haccac, İbn Muhammed el-A'ver el-Hâşimî olup, Buhârî ve Müslim'in ravilerindendir (*Kitabu'l-cem*, I, 99). İbn Cüreyc, *Kütüb-i sitte* muhaddislerinin ravilerindendir, onun gibisinin durumu sorulmaz. Osman b. es-Sâib el-Cumahî el-Mekkî, Ebû Mahzûra'nın azadlısıdır. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ona yer verir (*Tehzîb*, VII, 117). İbn Hibban, *es-Sikât*'ında bunun babası es-Sâib'den de söz eder (*Tehzîb*, III, 451).

Bu hadis müezzin olarak sesi güzel olan kişilerin seçilmesi gerektiğini göstermektedir. *el-Fetâvâ'l-alemgiriyye*'de şu fetva yer almaktadır: "Ezanı güzel sesle okumak, lahna kaçmadığı sürece güzeldir. *es-Sirâciyye*'de böyle kayıtlıdır." *Merâki'l-felah*'da "Müezzinlik için ideal olanı, müezzinin salih, vakti bilen kişi olmasıdır" denildikten sonra ifadenin sonunda "Sesinin güzel ve gür olmasıdır" denilmektedir (Tahtâvî, *Merâki'l-felah*, I, 111).

15. Ezan Arasında Konuşma

623. Abdullah b. el-Hâris anlatır: Yağmurlu bir (Cuma) günü İbn Abbas (r.a.) bize hitap etti. Müezzin hayyale's-salâh'a gelince ona "Namaz, konak yerlerinde kılınacak" diye ilan etmesini emretti. Orada bulunanlar, birbirlerinin yüzüne bakınca İbn Abbas (r.a.) "Bunu benden daha hayırlı olan insan yaptı. Bu zaruri bir şeydir" dedi.[297]

Hadisi, muhaddislerin imamı Buhârî rivayet etmiştir.

Allame Aynî, Buhârî şerhinde şu açıklamayı yapar: "Teymî der ki: Aralarında Ahmed b. Hanbel'in de bulunduğu bir grup âlim, ezan esnasında konuşmaya bu hadise dayanarak ruhsat vermişlerdir. İbnü'l-Münzir, ezan arasında konuşma hakkında Urve, Atâ, Hasan-ı Basrî ve Katâde'nin mutlak olarak caiz, İbrahim en-Nehâî, İbn Sîrîn ve Evzâî'nin mekruh, Sevrî'nin yasak, Ebû Hanîfe ve İmameyn'in evlâ olanın terki kanaatinde bulunduklarını nakletmiştir. İmam Şâfiî ve Malik'in açıklaması da Ebû Hanîfe'ye paraleldir. İshak b. Rahûye şöyle der: Ezan esnasında konuşmak mekruhtur. Ancak namazla ilgili olursa müstesnadır. İbnü'l-Münzir de bu görüşü ter-

297 Buhârî, "Ezan", X, 41

cih etmiştir" (Aynî, *Umdetü'l- kârî*, II, 447, 448). Aynî, bu açıklamadan birkaç satır sonra şöyle der: "Bizim kanaatimize göre İbn Abbas hadisi, ezan bağlamında varid olmamıştır. Rivayetin ibaresine bakıldığında bu görülecektir. Nitekim İbn Abbas müezzine "Hayyeale's-salâh deme, bunun yerine namazı konak yerlerinde kılınız de" dememiştir. Onun söylemek istediği, mazeret durumunda insanlar için hafiflik hükmü olduğuna işaret etmektir. Nitekim aynı şey idarecilere ve devlet görevinde bulunanlara namaz vaktinin geldiğinin hatırlatılması (tesvib) konusunda da yapılmıştır. Şöyle ki; Buhârî'nin[298] naklettiği İbn Ömer (r.a.), İbn Adiy'in *el-Kamil*'inde naklettiği Ebû Hüreyre (r.a.) hadisinde bunun ezandan sonra söyleneceği geçmektedir.

Kısacası Hanefîler İbn Ömer (r.a.) hadisini esas almışlardır. Çünkü bu rivayette İbn Abbas (r.a.) hadisinde olmayan "Hz. Peygamber (s.a.v.) ezan okuyana onu bitirir bitirmez "*Dikkat Dikkat! Herkes namazını konak yerlerinde kılsın*" demesini emir buyurmuştur. Genel kuralın gereği de budur. Çünkü ezan, teşehhüd gibi büyük bir zikirdir. Böyle bir zikrin arasına başka bir cümle katmak sünnete uygun olan ifadeyi değiştirmek olur. Fakat İbn Abbas (r.a.) ve İbnü'n-Nehham hadisinin zahiri, bu kelimenin ezanın okunması esnasında söylendiğini gösterdiği için Hanefîler böyle bir hareketin haram olduğunu söylememişlerdir. Aksine ezan sırasında konuşmak terk-i evlâ kabilindendir. Ezan bittikten sonra konuşmak, ezanın nazmının bozulmaması için daha güzeldir demişlerdir.

Bu hüküm, ezan sırasında konuşulan şeylerin ezan ve namazla ilgili olması durumunda geçerlidir. Bunun dışında insanların günlük konuşmalarına gelince, bunun ezan sırasında yapılması mekruhtur. Hatta bunun çok olması halinde ezanın yeniden okunması gerekir. Kâdîhan (I, 38) şu fetvayı verir: "Müezzinin ezan sırasında veya kâmet getirirken konuşmaması veya yürümemesi gerekir. Çünkü bunlar namaza benzer. Eğer kısa birkaç kelime konuşacak olursa ezanı yeniden okuması gerekmez." Tahtâvî şöyle der: "Çünkü ezan hutbe gibi büyük bir zikirdir. Dünya kelamı, ona olan tazimi zedeler ve sünnete uygun olan nazmı bozar" (Tahtâvî, *Merakî'l-felah*, s. 115).

624. Nafî anlatır: İbn Ömer (r.a.) Dacnan'da soğuk bir gecede ezan okudu, sonra şöyle dedi: "Namazı konak yerlerinizde kılınız." Sonra bize Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yolculuk esnasında soğuk veya yağmurlu bir gecede ezan okumakta olan bir müezzine ezanın ardından "Dikkat ediniz, namazlarınızı konak yerlerinizde yerde kılınız" diye ilan ettirdiğini haber verdi.

---

298 Buhârî, "Ezan", 18.

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[299]

625. Nuaym b. en-Nehham (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in müezzini soğuk bir gecede sabah ezanı okudu. Ben keşke "Oturmakta olan kendini sıkıntıya sokmasın" dese diye temenni ettim. Müezzin es-Salatu hayrun mine'n-nevm'e gelince aynen böyle söyledi.[300]

Hadisi Abdurrezzak ve başkaları sahih isnatla rivayet etmişlerdir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 81).

Nâfi' hadisiyle ilgili Aynî (II, 668) şöyle der: "Sonra şöyle dedi" ifadesi bu ilanın, ezan okunup bittikten sonra yapıldığını göstermektedir. Burada "Ezan esnasında konuşma bahsinde bunun ezanın okunma esnasında olduğu geçmişti (623 no. lu İbn Abbas hadisi)" denilecek olursa, biz bu mülahazaya şöyle deriz: Her ikisi de aslında caizdir. Bu İmam Şâfiî'nin *el-Umm*'deki açık ifadesidir. Fakat evlâ olanı, konuşmanın ezandan sonra olmasıdır.

Bizim kanaatimize gelince, İbn Ömer (r.a.) hadisinin neden tercih sebebi olduğu anlaşılmıştır. Bunu hatırdan çıkarmamak gerekir. Bu hadis Hanefîlerin tercihleri konusunda gayet açık ve nettir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da (I, 404) yer alan şu ifadelere bakalım. "Kişi ezan ve kâmet esnasında selam almak maksadıyla bile olsa asla konuşmaz. Konuşursa yeniden okuması gerekir." Aynı şekilde *Meraki'l-felah*'da (s. 115) şöyle denir: "Ezan okunurken selamı almak şeklinde bile olsa konuşmak mekruhtur. Kâmet getirirken konuşmak da mekruhtur." Bu ifadeler yapılan konuşmanın namazla ilgili olmayan konuşmalar olduğu şeklinde açıklanmıştır. Bunun delili ifadenin "selamı almak şeklinde bile olsa" diye örneklendirilmesidir. Çünkü selam almak, ezan ve namazla ilgili olan şeylerden değildir. Bu inceliği anlamak gerekir.

İbn Ömer (r.a.) hadisini Abdurrezzak, *Musannef*inde Nafî vasıtasıyla nakletmiştir. Buna göre İbn Ömer (r.a.), Mekke ile Medine arasında bulunan Dacnan mevkiinde bir akşamüstü rüzgârlı ve soğuk bir gecede ezan okur. Ezanı bitirince arkadaşlarına "Dikkat edin herkes namazı olduğu yerde kılsın" der, sonra hadisi şöyle rivayet eder: "Hz. Peygamber (s.a.v.) soğuk, yağmurlu ve rüzgârlı bir gecede müezzine ezanını bitirince iki kez "*Dikkat edin! Herkes namazını konakladığı yerde kılsın*" diye seslenmesini emretti[301] (Müntehab, *Kenzü'l-ummâl*, III, 244). Kanaatimizce Buhârî'nin riva-

---

299 Buhârî, "Ezan", 18.

300 Abdurrezzak, *el-Musannef*, I, 502.

301 Abdurrezzak, *el-Musannef*, I, 493.

yet ettiği hadis, buna şahittir. Bu rivayet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu ilanı ezan esnasında değil, ezanı bitirdikten sonra yapmasını emrettiğine en açık delildir.

Bir de şunu ekleyelim: Bu rivayetin sahih ve sarih başka şahidi de vardır. Bakiy b. Mahled *Müsned*'inde İbn Ömer (r.a.) hadisini sahih bir isnadla naklettikten sonra şu cümleyi ilave eder: "Hz. Peygamber (s.a.v.) müezzinine emretti, o namaz için ezan okudu. Ezanını bitirince ona "*Cemaat yapmayacağız, herkes namazını olduğu yerde kılsın diye seslen*" şeklinde emretti. Bu rivayeti Hafız İbn Hacer, *Telhisu'l-habir*'de rivayet etmiştir. Söz konusu ilanın ezan esnasında yapıldığına dair rivayet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bunu emrettiğini açıkça göstermemektedir. Netice olarak İbn Ömer (r.a.) hadisi, tercihe daha layıktır ve ona göre amel etmek daha evlâdır. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir. İmam Muhammed, *el-Âsâr*'da (s. 3) şöyle der: "Ebû Hanîfe'nin, Hammad vasıtasıyla bize nakline göre İbrahim en-Nehâî ezan esnasında konuşan müezzin konusunda "Bunu emredemediğim gibi yasaklayamam da" demiştir. İmam Muhammed ise şöyle der: "Bize gelince biz müezzinin bunu yapamayacağı kanaatindeyiz. Şayet yaparsa bu hareketiyle ezanı geçersiz olmaz. Bu, Ebû Hanîfe'nin de görüşüdür."

Bizce bu açıklama, ezan esnasında kısa konuşmalar için geçerlidir. Eğer uzun uzun konuşursa az önce geçtiği üzere ezanı geçersiz olur, Bu inceliği gözden kaçırmamak gerekir.

V. Namazın Dışındaki Şartlar

1. Uyluğun Avret Olması

626. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşi tarafından akrabası Muhammed b. Abdullah b. Cahş (r.a.) anlatır: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz mescidin avlusunda uyluğunun bir tarafı açılmış, kabaları üzerine oturup, bacaklarını dikerek ellerini önden bağlamış olan Mamer'e rastladı. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ona "*Ey Mamer! Uyluğunu ört. Çünkü uyluk avrettir*" buyurdu.[302]

---

[302] Hadisi Ahmed b. Hanbel, III, 478 rivayet etmiştir. Ayrıca Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*'inde II, 272'de meçhul kipiyle rivayet etmiştir. Buhârî bu hadisi "Salat", 12'de talikan rivayet etmiştir.
Hafız İbn Hacer şu açıklamayı yapar: "Bu hadisi Ahmed b. Hanbel, Buhârî, *et-Tarih*'inde, Hâkim, *el-Müstedrek*'inde merfû olarak rivayet etmişlerdir. Onların isnadları ve rivayetleri şöyledir: İsmail b. Cafer > el-Alâ b. Abdurrahman > Muhammed

Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir. Aynı ravinin Ahmed b. Hanbel'deki bir başka rivayeti şöyledir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) beraberinde bulunduğum bir sırada Mamer'e rastladı onun iki uyluğu açıktı. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Ey Mamer! Uyluklarını kapat. Çünkü uyluklar avrettir*" buyurdu.

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*'inde (XIX, 245) rivayet etmiştir. Ancak ilk rivayet, onun eserinde tekil kipiyle "*Çünkü uyruk avrettir*" şeklindedir. *el-Mu'cemu'l-kebir* (II, 271).

Ahmed'in ravileri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*). Biz de bu hadisi Buhari'nin talikan rivayet ettiğini belirtelim.

627. Cerhed (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) uyluklarım açık olduğu bir sırada yanıma geldi ve "*Uyluğunu ört çünkü o avrettendir*" buyurdu.

Hadisi Tirmizî ("Edeb", 40) rivayet etmiş ve hasen olduğunu belirtmiştir. Hadisi ayrıca Ebû Dâvûd (*Hammam*, 1) Ahmed b. Hanbel, (III, 479, V, 290) ve *el-Muvatta*'ında İmam Malik rivayet etmişlerdir. Ayrıca bu hadisi İbn Hibban *Sahîh*'inde (IV, 609) rivayet etmiştir. Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da sahih olduğunu belirtmiştir. Hadisi Buhârî talikan rivayet etmiştir.

628. İbn Abbas (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Uyluk avrettir*" demiştir.

Hadisi Tirmizî ("Edeb", 40) rivayet etmiş ve "hasen, garib" demiştir. Biz de bu hadisi Buhârî'nin talikan rivayet ettiğini belirtelim.

Zikredilen hadisler uylukların avretten sayıldığını açıkça göstermektedir. *Neylü'l-evtâr*'da belirtildiği üzere Ahmed b. Hanbel'le Buhârî'nin[303] Enes (r.a.)'ten rivayet ettikleri şu hadis bu bölümde zikrettiğimiz hadislerle çe-

b. Cahş'ın azadlısı Ebû Kesîr isnadıyla Muhammed b. Cahş şöyle anlatmıştır: "Beraberinde bulunduğum bir gün Hz. Peygamber (s.a.v.) Mamer'e rastgeldi. Onun iki uyluğu açıktı. Ona "*Ey Mamer uyluklarını ört. Çünkü uyluklar avrettir*" buyurdu. Hadisin ravileri, Ebû Kesîr hariç *Sahîh*'in ravileridir. *Kütüb-i sitte* imamları Ebû Kesîr'den hadis rivayet etmişlerdir. Fakat onu açık olarak tadil edeni görmedim. Burada sözü geçen Mamer, Mamer b. Abdullah b. Nadle el-Kuraşî el-Adevî'dir. İbn Kâni' bu hadisi onun vasıtasıyla nakletmiştir. Muhammed b. Cahş hadisi başından sonuna kadar Muhammed isimli ravilerle zincirleme olarak bana intikal etmiştir. Ben bu hadisi *el-Erbain el-mutabayine*'de imla ettim. Hadis metninde Enes'in "hasera" şeklindeki ifadesi, açıldı demektir. Buhârî, Enes hadisini muttasıl olarak nakletmiştir." (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 479).

303 Ahmed b. Hanbel, III, 102; Buhârî, "Salat", 12.

lişmektedir: "Hayber günü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in izarı uyluğundan yukarı kaydı. Hatta ben uyluğunun beyazlığını gördüm." *Mecmau'z-zevâid*'de yer aldığı üzere Taberânî'nin sika ravilerle *Mecmau'l-evsat*'ta rivayet ettiği Ebû Said el-Hudrî (r.a.) hadisi de bu bölümde zikredilen hadislerle çelişmektedir.[304] "Hz. Peygamber (s.a.v.) yanında Bilal (r.a.) olduğu halde Medine dışında Esvâf denilen yerde durdu. Ayaklarını kuyuya sarkıttı ve uyluklarını açtı. Derken Ebû Bekir (r.a.) gelip izin istedi. Hz. Peygamber (s.a.v.), "*Ey Bilal! Ona izin ver gelsin ve kendisini cennetle müjdele*" dedi. Ebû Bekir (r.a.) içeri girdi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sağ tarafına oturdu ve ayaklarını kuyuya sarkıttı. O da uyluklarını açtı, sonra Ömer (r.a.) geldi ve izin istedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Ey Bilal! Ona izin ver gelsin ve kendisini cennetle müjdele*" dedi. Ömer (r.a.) içeri girdi. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sol tarafına oturdu. Ayaklarını kuyuya sarkıttı ve uyluklarını açtı. Derken Osman (r.a.) geldi ve izin istedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Ey Bilal! İzin ver gelsin ve başına gelecek olan belaya rağmen onu cennetle müjdele*" dedi. Osman (r.a.) içeri girdi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in karşısına oturdu, ayaklarını kuyuya sarkıttı ve uyluklarını açtı."

Bu iki rivayete verilecek cevap, Kadı Şevkânî'nin *Neylü'l-evtâr*'ında yer alan şu açıklamasıdır: "Bu iki rivayet, belli, özel durumlar için varid olmuştur. Dolayısıyla bunlara, özel bazı durumlar için söz konusu olma veya hükmün ibaha-i asliyye üzere kalması gibi bir ihtimal arız olmuştur. Oysa aynı şeyler bu başlık altında zikredilen hadisler için geçerli değildir. Çünkü o hadisler herkes için hüküm getirmekte ve herkes için geçerli, genel geçer şer'î bir kural ortaya koymaktadır. Dolayısıyla zikredilen hadislerle amel etmek daha evlâ olur. Usûlde kavlî hadisin amelî olana nazaran tercihe daha layık olduğu şeklinde bir kural vardır" (Şevkânî'den naklen özetle). Allame Aynî, yukarıda zikredilen Enes (r.a.) hadisine bu, izdiham dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in elinde olmadan uyluklarının açıldığı şeklinde yorumlanır diye cevap vermiştir. Nitekim Enes (r.a.)'in dizinin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uyluğuna dokunması da bunu göstermektedir.

Aynî şöyle der: Enes'in "husira'l-izâru an fahizihî= izârı uyluğundan yukarı sıyrıldı" şeklindeki ifadesine gelince, bunun sahih olduğunun delili, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde İsmail b. Aliyye'den "fenhasera= açıldı" şeklindeki rivayetidir. Aynı fiil Müslim'in rivayetinde de vardır. Yine Taberî'nin, Buhârî'nin hocası Yakub b. İbrahim'den bu konuda yaptığı rivayet de

304 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 53, IX, 57; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*, IV, 205.

böyledir. İsmailî bu hadisi Kâsım b. Zekeriya > Yakub b. İbrahim isnadıyla şu şekilde rivayet etmiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) Hayber sokağında dolaştırılırken birden izarı yukarı sıyrıldı." Bu rivayette geçen "harûr", burada düşme manasınadır. Dolayısıyla fiil geçişsiz olmuş olur. Müslim'in rivayetindeki "inhisâr= açılma, yukarı sıyrılma" kökü de böyledir. En doğru olanı budur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) kasten izarını yukarı sıyırarak uyluğunu açmamıştır. Kalabalık dolayısıyla uyluğu kendiliğinden açılmıştır ya da bu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in o hengamede alayişli yürüyüşünden kaynaklanmış olabilir. Aynî bu açıklamasının biraz ilerisinde şöyle diyor: Biz rivayetin "Hz. Peygamber (s.a.v.) açtı" şeklinde olduğunu kabul etsek bile muhtemelen Enes (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uyluğunu açılmış görünce bunu kendisinin açtığını zannetmiş ve fiili ona nispet ederek "Peygamber (s.a.v.) açtı" demiştir. Aslında bu, az önce zikrettiğimiz üzere ya kalabalık ya da Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yürümesindeki özellikten dolayıdır" (Aynî).

Aynî, Hz. Osman (r.a.) kıssasının anlatıldığı hadise "Bu hadis muzdariptir" diye cevap vermiştir Çünkü ehl-i beytten bir grup insan, olayı zikredilen şekilden başka türlü rivayet etmişlerdir. Onların rivayetinde (s.a.v.) Efendimizin uyluklarının açıldığından söz edilmemektedir. Buna göre hadis delil olma gücünü kaybeder. Aynî şöyle der: Beyhakî'nin nakline göre Şâfiî şöyle demiştir: Hz. Osman (r.a.) kıssasında Peygamber (s.a.v.) Efendimizin uyluklarını açması, kuşkuludur. Taberânî, *Tehzîbu'l-âsâr* isimli eserinde şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uylukları açıkken Ebû Bekr (r.a.)'in ve Ömer (r.a.)'in huzuruna girdiği şeklindeki haberler, isnad bakımından zayıftır. Bu gibi haberler dinde delil olamazlar. Uyluğun kapatılmasının emredildiğine, açılmasının yasaklandığına dair haberler sahihtir. Aynî açıklamasının biraz ilersinde şöyle der: Burada şöyle bir soru gündeme gelebilir: Müslim *Sahih*'inde, Ebû Ya'lâ *Müsned*'inde ve Beyhâkî *Sünen*'inde bu hadisi rivayet etmişlerdir.[305] Bu rivayette uylukların açıldığından söz edilmektedir. Müslim'in nakli şöyledir: Yahya b. Yahya'nın, Atâ > Süleyman b. Yesar > Ebû Seleme b. Abdurrahman isnadıyla nakline göre Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) benim odamda uzanmış yatıyordu. Uylukları veya baldırı açıktı. Ebû Bekir (r.a.) içeri girmek için izin istedi." Müslim, hadisi uzun uzadıya zikreder. Aynî şöyle der: "Beyhakî bu hadisi rivayet ettikten sonra bunun, delil değeri yoktur der.

305 Müslim, "Fadailu's-sahâbe", 3; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, III, 1095; Beyhakî, *Sünen*, II, 231.

Şâfiî ise şöyle der: Bu hadis şüphelidir. Çünkü ravi "fahizeyhi ev sâkayhi= uyluklarını veya baldırlarını" demektedir. Bu ifade, Tahâvî'nin 'Hadisin aslında uylukların açılmasından bahis yoktur' şeklindeki görüşünü teyit etmektedir. Ebû Ömer bu hadis muzdariptir demiştir" (Aynî, *Umdetü'l-kârî* -özetle-).

2. Diz Kapaklarının Avret Oluşu

629. Muhammed b. Mahled'in, Ahmed b. Mansur Zâc > en-Nadr b. Şumeyl > Ebû Hamza es-Sayrafî Sivar b. Dâvûd > Amr b. Şuayb > babası > dedesi isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: "*Çocuklarınız yedi yaşına geldiğinde onlara namaz kılmalarını emrediniz. On yaşına geldiklerinde kılmazlarsa darb ile tedip ediniz ve yataklarını ayırınız. İçinizden herhangi biriniz kölesini veya ücretle çalıştırdığı kişiyi cariyesiyle evlendirdiği takdirde artık cariye onun avret yerlerine bakamaz. Çünkü göbek altından diz kapağına kadar avrettir.*"[306]

---

306 Bu hadis İbn Amr ve Sebre b. Mabed rivayetinde yer almaktadır. İbn Amr hadisine gelince, bu Sivar Ebû Hamza > Amr b. Şuayb > babası > dedesi isnadıyladır. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Çocuklarınız yedi yaşına geldiğinde namaz kılmalarını emrediniz. On yaşına geldiklerinde kılmazlarsa onları darb ile tedib ediniz ve yataklarını ayırınız.*" Hadisi İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*'inde (I, 304); Ebû Dâvûd, "Salat", 26'da rivayet etmişlerdir. Yukarıdaki lafız Ebû Dâvûd'a aittir. Ayrıca hadisi Dârekutnî, *Sünen*, I, 230; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 197; Beyhakî, *Sünen*, VII, 94; Ahmed b. Hanbel, II, 187; el-Ukaylî, *ed-Duafâ*, s. 411; Hatib Bağdâdî, *Tarih-u Bağdat*, II, 278; Beyhakî, *Sünen*, III, 84'de çeşitli yollardan Amr b. Şuayb'ın dedesinden rivayet etmişlerdir. Ebû Dâvûd, Ahmed b. Hanbel, Hatib Bağdâdî ve Beyhakî'nin rivayetlerinde şöyle bir ziyadelik vardır: "*Herhangi biriniz kölesini veya uşağını evlendirdiğinde onun avretinden hiçbir şeye bakmasın. Çünkü göbeği altından diz kapaklarına kadar olan kısım onun avret mahallindendir.*" Bu ifade Ahmed b. Hanbel'e aittir. Ebû Dâvûd'da "min avretihi= onun avretinden" kısmı mevcut değildir. Hâkim kendi isnadıyla hadisi İshak b. Râhûye'den şu şekilde nakletmiştir: "Amr b. Şuyab'dan rivayet eden ravi sika ise hadis Eyyub > Nafî > İbn Ömer rivayeti gibidir."
Gerçek ise onun hadisinin hasen olduğudur. Onun hadisini Ahmed b. Hanbel, İbnü'l- Medînî, İshak, Buhârî ve başkaları gibi eski hadis imamlarından bir grup delil olarak kullanmışlardır. Nitekim bu gerçek, Ebû Dâvûd'un Sünen'inde belirtilmiştir. İsnadda adı geçen Sivar İbn Dâvûd el-Müzenî es-Sayrafî olup, İbn Hacer'in *Telhisu'l-habir*'de hadis imamlarının onun hakkındaki ifadesine dair zikrettiği gibi hadisi hasen bir kimsedir. Ben bunu Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde "Salat", 26 zikrettim. *et-Takrîb* isimli eserde onun sadûk olup yanılgıları olduğu ifade edilmiştir. Sebre hadisine gelince bu onun torunu Abdulmelik b. Rebi b. Sebre > babası > dedesi vasıtasıyla merfû olarak rivayet edilen şu hadistir: "*Çocuğa yedi yaşına geldi-*

Hadisi Dârekutnî rivayet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır, ravileri sikadır. Hadisi Ahmed b. Hanbel, *Müsned*'inde şu şekilde rivayet etmiştir: "*Çünkü göbek altından diz kapaklara kadar avrettir*" (Zeylaî).

Darekutnî, Muhammed b. Mahled için "O, sika, sika, sika ve meşhurdur. O kendi asrının isnad açısından en âlimidir" demiştir (İbn Hacer, *Lisanu'l-mizân*, V, 347). Zehebî, Müslim'in Ahmed b. Mansur Zâc'dan hadis rivayet ettiğini belirtir. İbn Hibban *es-Sikât*'ında ona yer verir (İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, I, 83). Hadisin isnadındaki üçüncü ravi en-Nadr b. Şumeyl, Kütüb-i sitte imamlarının ravilerindendir. İbn Main ve İbn Hibban, Sivar b. Dâvûd Ebû Hamza es-Sayrafî'yi "sikadır" şeklinde değerlendirmişlerdir. Ahmed b. Hanbel ise o Basralı bir hadisçidir, la be'se bihtir (zararı yok), o Basra'da sika olduğu belirtilen bir âlimdir demiştir (*Tehzîb*, IV, 268). Amr b. Şuayb hakkında Hafız el-Münzirî şöyle der: "Âlimlerin çoğunluğu, onun sika olduğu, babası vasıtasıyla dedesinden yaptığı rivayetin delil olmaya elverişli olduğu kanaatindedirler (Münziri, *et-Terğîb*, II, 53).

Hanefîler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*göbek altından diz kapağına kadar avrettir*" şeklindeki ifadesini diz kapağının avret olduğu yolundaki görüşlerine delil olarak almışlardır. Bu ifadenin ne şekilde delil kabul edildiği *el-Cevheru'n-nâkî*'de şu şekilde açıklanmaktadır: "Göbek altı" bir rivayete göre ise "göbeğin altındaki her şey" şeklindeki ifadeler, diz kapağının avret olduğunu göstermektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) böyle deyip bıraksaydı hüküm göbek altı bütün beden için geçerli olurdu, ama "*diz kapağına kadar*" deyince dizlerden aşağısı hüküm dışı oldu. Tıpkı Yüce Allah'ın "*ve eydiyekum ilel merafiki= dirseklere kadar ellerinizi yıkayın*" (Mâide 5/6) ayet-i kerîmesinde olduğu gibi. Öte yandan dizlerin avret kap-

ğinde namazı emrediniz. On yaşına bastığında kılmazsa onu darb ile tedib ediniz." Hadisi İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 1837; Ebû Dâvûd, "Salat", 26; Tirmizî, *Sünen*, II, 59; Dârimî, "Salat", 141; Tahâvî, *Müşkilu'l-âsâr*, III, 231; İbnü'l-Cârûd, (s. 77); Dârekutnî, *Sünen*, I, 230; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 201; Beyhakî, *Sünen*, II, 14; XIII, 83- 84; Ahmed b. Hanbel, III, 201 çeşitli yollarla ondan rivayet etmişlerdir. Tirmizî şöyle der: Onun hadisi hasen, sahihtir. Hâkim ise onun hadisinin Müslim'in şartına göre sahih olduğunu belirtmiştir. Zehebî de ona katılmaktadır.
Onun hakkında Zehebî "İnşallah sadûktur, sadece İbn Main onun zayıf olduğunu söylemiştir" der. Dolayısıyla o muhalifi olmadığı sürece hasen hadistir ve hadisi bir önceki şahidi ile sıhhat derecesine yükselir. O Enes'ten hadis nakletmiştir. Hadisi, Taberânî, *el-Evsat*'ında (I, 14) *el-Mu'cemu'l-Evsat* ve *el-Mu'cemu'l-Sağir*'i birleştirerek rivayet etmiştir ve Dâvûd el-Mahber bu rivayetinde tek kalmıştır, demiştir.

samına girme ve girmeme ihtimali belirince yasaklayıcı delile itibar edip, dizlerin örtülmesi gerektiğini söylemek daha yerinde oldu."

Kâsânî, *el-Bedayi'* isimli eserinde şu açıklamayı yapar: "Bizim delilimiz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"göbek altı avrettir"* şeklindeki ifadesidir. Diz kapağı, göbek altında olduğu için avret oldu, ancak diz kapak altı hadisle hariç tutulmuştur. Diz kapağı ise ifadenin genelliği içinde kalmıştır. Çünkü diz kapağı, birbirinden ayrılması mümkün olmayacak derecede baldır ve uyluk kemiklerinin tam buluştuğu yerde olmaktadır. Uyluk, avrettendir, baldır ise böyle değildir. Ortada kuşku olunca ihtiyata uygun olana göre amel etmek gerekir. Bu da bizim dediğimiz şekilde olur."

Bilmek gerekir ki diz kapağının avretliği uyluğun avretliğinden daha hafiftir. Çünkü diz hakkındaki hadisler, açık ve net değildir. Dizin avret olduğunu ihtiyata binaen söyledik. Metinde zikredilen hadisin bu konuda delil olarak yettiği herkesin malumudur. Özellikle bu hadise Darekutnî'nin Hz. Ali (r.a.)'dan rivayet ettiği şu hadis eklendiğinde: Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Diz avrettendir"* buyurmuştur[307]. Bu hadisin isnadında Ebü'l-Cenûb bulunmaktadır. Bu zat zayıftır. Hadis her ne kadar zayıf ise de zayıf hadisin manası sahih bir hadisle güçlendiğinde o hadis bundan dolayı delil olmaya elverişli hale gelir. Durum burada da böyledir çünkü metinde nakledilen hadis bunu teyit etmektedir. Bu konuda İbn Âbidîn şu açıklamayı yapar: "*ez-Zahîriyye* isimli eserde şöyle denir: Dizdeki avretlik hükmü, uyluktan daha hafiftir. Bir kimse başkasının dizini açık görürse ona yumuşaklıkla tepki gösterir. Fakat diretirse onunla çekişmez. Buna karşılık aynı tavrı uyluk hakkında gösterdiğinde ona sertlikle tepki gösterir ve direttiğinde ona vurmaz. Edep yerlerini açtığında ise ikazı üzerine ısrarlı olursa onu uslandırır" (İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 424). Bu fetvadan Hanefîlerin bu konuda ve her konuda hadislerin anlamlarını son derece dikkate aldıkları ortaya çıkmaktadır.

el-İnâye'de şu açıklama yer alır (I, 225): "Bir kimse diz kapakları açık, uylukları kapalı olduğu halde namaza dursa namazı caiz olur. Çünkü diz kapağı, uyluktandır, ancak, uyluğun dörtte birinden daha azdır. *İnâye* müellifi şöyle devam eder: Bazı âlimler diz kapağının başlı başına ayrı bir organ olduğunu söylemişlerdir. Fakat birinci görüş daha sahihtir. Çünkü diz, aslında başlı başına bir organ değildir. Aksine baldır kemiği ile uyluk kemiğinin birleştiği noktadır. Erkeklerde dize bakmanın haramlığı, baldır ke-

---

307 Hadis, zayıftır. Dârekutnî, *Sünen*, I, 231.

miği ile uyluk kemiğini birbirinden ayırmanın imkânsız olmasından kaynaklanmaktadır." *Reddü'l-muhtâr*'da şu açıklama yer alır (I, 419): Diz kapağı Darekutnî'nin "*Göbek altından diz kapaklara kadar avrettir*" şeklindeki rivayeti gereğince avrettir. Fakat bu hüküm kesin değil, ihtimallidir. Dolayısıyla ihtiyata uygun olanı, dizin de avret olduğunu söylemektir.

Diz kapağının avret olmadığını söyleyerek Hanefîlere muhalif olan görüş sahipleri, birkaç hadise dayanmaktadırlar. Bunlardan birisi, Ebû Dâvûd'un Amr b. Şuayb > babası > dedesi isnadıyla naklettiği şu hadistir: "*Herhangi biriniz hizmetçisi kölesini veya uşağını evlendirdiğinde göbek altından, diz kapak üstüne kadar olan yere bakmasın.*"[308] Ebû Dâvûd hadisin sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. *el-Camiu's-sağir*'de hadisin sahih olduğuna işaret edilmiştir (II, 132). Biz buna şöyle cevap verebiliriz: Hadis metninde "diz kapak üstü" şeklindeki ifade, diz kapağının avret olması hükmüyle çelişmez. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) bununla avreti galiza olduğu için daha fazla önem verilmesi maksadıyla özel olarak diz üstünü zikretmiş olabilir. Bilindiği üzere bizim mezhebimizde zaten diz kapağının avretliği, uyluğun avretliğinden daha hafiftir.

Hanefîlere muhalif olan görüşün esas aldığı bir diğer hadis, *Neylü'l-evtâr*'da (I, 363) zikredildiği üzere Buhârî'nin, Ebû Musa (r.a.)'den rivayet ettiği şu hadistir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) su bulunan bir mekânda oturuyordu. Dizlerini veya birini açtı. Osman (r.a.) gelince, örttü."[309] Biz buna şöyle diyoruz: "Dizin Avret Olduğu" bölümünde bu hadisin muzdarip olduğu ve böyle bir hadisin delil olamayacağı şeklinde cevap verilmişti. Çünkü hadisin bazı rivayetlerinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uyluğunu veya baldırını açtığı şeklinde şüpheli bir ifade bulunmaktadır. Ayrıca hadis fiilî sünneti belirtirken, metinde naklettiğimiz hadis kavlî sünnettir. İkisinden birini tercih etmek gerektiğinde sözlü olan tercih edilir.

Hanefîlere muhalif olan görüşün bir başka delili ise *Neylü'l-evtâr*'da (I, 364) belirtildiği üzere İbn Mâce'nin, -ravileri *Sahih*'in ravileri olan bir isnatla- Abdullah b. Amr (r.a.)'den yaptığı şu nakildir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'le akşam namazını kıldık. Mescidden dönenler döndü, kalanlar kaldı. Birden Resûlullah (s.a.v.) nefes nefese hızla mescide geldi. Diz kapakları açılmıştı. Bize "*Müjdeler olsun! İşte Rabbiniz gökten bir kapı açtı ve meleklere karşı sizinle övünüyor ve şöyle diyor: Kullarıma bakın, farzı kıl-*

---

308 Hadis hasendir. Ebû Dâvûd, "Libas", 34.

309 Buhârî, "Menakibu'l-Ensâr", 7.

dılar ve onlar bir diğer farzı bekliyorlar."[310] Bizim bu rivayete cevabımız şudur: Rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.)'in diz kapaklarınm açılması, kendi fiili ile değil, hızla gelmesi sebebiyledir. Nitekim rivayetteki "nefes nefese hızla mescide geldi" ifadesi de bunu göstermektedir. Hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in diz kapaklarını kendi iradesi ile açtığını ve o hali devam ettirdiğini gösteren bir delil yoktur. Tam aksine anlaşılan, diz kapaklarının o anda kendi kastı dışında açılmış olduğudur.

Hanefîlere muhalif olanların esas aldıkları bir başka delil, İmam Ahmed b. Hanbel ve Buhârî'nin Ebü'd-Derdâ (r.a.)'den naklettikleri şu haberdir: "Ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yanında oturuyordum. Birden Hz. Ebû Bekir (r.a.) elbisesinin eteğini diz kapaklarını açıncaya kadar toplayarak (telaşla) çıkageldi. Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Arkadaşınız birisi ile çekişmiş galiba!*" dedi. Hz. Ebû Bekir (r.a.), selam verdi."[311] İbn Teymiye, *el-Münteka*'da şöyle der: "Bu hadisten çıkan hüküm şudur: Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in dizinin açılmasını kabulle karşılamış, ona tepki göstermemiştir." Aynı şeyler *Neylü'l-evtâr*'da da kayıtlıdır (I, 365). Biz bu yaklaşıma şöyle cevap veriyoruz: Hadiste diz kapakların açık kalmaya devam ettiği ve neticede Hz. Peygamber (s.a.v.)'in onları Ebü'd-Derdâ (r.a.)'in gördüğü gibi açık olarak gördüğüne dair bir delil yoktur. Tam aksine diz kapaklarının açılmasının yürüme veya öfke sebebiyle bir anlık bir olay olduğu ve sonra onu örttüğüdür. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in onun açık olan uyluklarına bakmamış olması veya bakmış, fakat kastı olmaksızın kendiliğinden açıldığını bildiği için onu bu konuda mazur görmüş olması da mümkündür. Hocamız şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Arkadaşınız biriyle çekişmiş galiba!*" şeklindeki ifadesi, onun diz kapaklarınm açılmasına tepki gösterdiği noktasında açıktır. Tepkinin nereden anlaşıldığına gelince, bu açılma ya örf ve âdete uygun olmaması ya da şerîat hükmüne aykırı olması yüzünden olmalıdır. Buna rağmen Hz. Ebû Bekir (r.a.) şiddetli bir öfkeye kapıldığı için diz kapaklarınm açıldığının farkına bile varmamıştır. Bu şekilde hadis iki ihtimale açık hale gelmektedir. İhtimale açık bir delil, delil olmaktan çıkar.

Üstelik burada verilen rivayetlerin tümü fiilî sünnet kabilindendir. Hanefîlerin esas aldığı delil yani metinde verilen hadis, kavlî sünnettir. Bilindiği üzere kavlî hadis, fiilî hadisten daha önceliklidir. Çünkü fiiller belli ve özel meseleler için yapılmış olabilir. Dolayısıyla onlara özel durumlar için varid

---

310 Hadis sahihtir. İbn Mâce, "Mesacid", 19.

311 Buhârî, "Fedailu'l-Ashab", 5.

olma veya ibahayı asliyye üzere kalma ihtimali olabilir. Oysa kavlî hadisler böyle ihtimallere açık değildir. Çünkü kavlî hadis, genel bir hüküm verir ve genel geçer şer'î bir hükmü ortaya koyar. Dolayısıyla kavlî hadise göre amel etmek, daha evlâ olur. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir. Bilgisine ulaştığımız ve anladığımız hükümlerden dolayı Yüce Allah (c.c.)'e hamdolsun.

el-Hidâye müellifi Merğınanî'nin (I, 76) "Göbek altından, diz kapaklarını geçinceye kadar avrettir" şeklinde rivayet edilmiştir şeklindeki ifadesine gelince; Zeylaî bu rivayet hakkında gariptir demiştir. Bu, söz konusu rivayet, -manası sahih ise de- bu lafızla bilinmiyor, demektir. Bu inceliği anlamakta fayda vardır der. Bizim kanaatimize gelince: Dizlerin avret olduğunu Tahâvî'nin, *Müşkilü'l-âsâr*'ında rivayet ettiği şu hadis göstermektedir. Ali b. Şeybe >Yezid b. Harun > Hammad b. Seleme > Hâkim el-Esrem > Ebû Temime el-Hecîmî isnadıyla nakline göre Ebû Musa el-Eş'ari (r.a.) şöyle demiştir: "Bir cariyenin göbekten yukarısı ve dizlerinden aşağısı hariç bedenine bakan kimse görmeyeyim. Böyle birisi olduğunu görürsem onu cezalandırırım."[312] Ali b. Şeybe'nin biyografisinden bahseden kimseyi

---

312 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 84; Tirmizî, "Salat", 160; İbn Mâce, "Tahâra", 132; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 28; İbnü'l-A'râbî, *el-Mu'cem*, I, 197; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 251; Beyhakî, *Sünen*, II, 233; Ahmed b. Hanbel, VI, 150, 218, 259. Bu rivayet, Hammad b. Seleme > Katâde > Muhammed b. Sirîn > Safiye bnt. Haris > Hz.Âişe (r.anhâ) isnadıyla merfû olarak çeşitli yollardan yapılmıştır. Tirmizî hadisin hasen olduğunu belirtmiştir. Hâkim ise şöyle der: Hadis Müslim'in şartına göre sahihtir. Ancak Buhârî ve Müslim rivayet etmemişlerdir. Zannediyorum bu Katâde hakkındaki ihtilaftan kaynaklanmaktadır. Zehebî bu hususta ona katılmıştır. Ebû Dâvûd mevsul rivayetin ardından bu mürseli talikan rivayet ederek sanki illetli olduğuna işaret etmiştir. Oysa bu illet değildir. Çünkü Hammad b. Seleme sikadır. Ebû Dâvûd bu hadisi Katâde > Muhammed b. Sirîn > Safiye > Âişe (r.anhâ) isnadıyla merfû olarak nakletmiştir. Bu, Katâde'nin başka bir isnadıdır ve, onun el-Hasen'den mürsel olarak yaptığı rivayetin isnadından başkadır. Dolayısıyla söz konusu rivayet mevsul rivayet için güzel bir şahittir. Özellikle İbn Hazm'ın *el-Muhallâ*'da (III, 219) rivayet ettiği üzere Hammad b. Seleme, hadisin mevsullüğüne Sümeyye, Hammad b. Zeyd vasıtasıyla mütâbeatta bulunmuştur.
Ayrıca Katâde'nin iki isnadı vardır. Aynen bunun gibi Hammad b. Seleme'nin de bu hadis hakkında isnadları vardır. Bunlardan birisi, Katâde'den rivayet edilen bu hadistir. İkincisi ise Hişam > Muhammed b. Sirîn > Hafsa bnt. el-Hâris > Âişe (r.anhâ) isnadıyla benzer rivayettir. Bu rivayeti İbnü'l-A'râbî birinci isnadın ardından rivayet etmiş ve senedini şöyle ifade etmiştir: Ebû Rifaâ > Ebû Ömer > Hammad b. Hişam. Bizim görüşümüze gelince: Bu, sahih bir isnaddır. Ravilerinin tümü sikadır. Hişam, İbn Hassan'dır ve o sika olup, İbn Sirîn'den rivayette bulunanlar içersinde en sağlamı ve en güvenilir olanlarından biridir. Buhârî ve Müslim onun rivayetini delil

görmedim. Fakat Tahâvî, *Meani'l-âsâr*'ında ondan söz eder. Tahâvî'nin ya-

olarak almışlardır. Ebû Amr, Hafs b. Ömer es-Sindî'dir. O sika olup, Ebû Dâvûd'un hocalarındandır. Ebû Rifaâ, Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Habîb el-Adevî el-Basrî olup Hatib el-Bağdâdî *Tarih-u Bağdat*'ta onun biyografisine yer vermiş ve "O, sika idi, kadılık makamına getirildi, 271 yılında vefat etti" demiştir.
Hammad b. Seleme'nin isnadından üçüncüsü Eyyub b. Muhammed b. Sirîn: İbn Safiye bnt. el-Hâris > Hz. Âişe (r.anhâ) şeklinde olup rivayet yukarkine benzer. Safiye şöyle demiştir: Âişe (r.anhâ) bana bir elbise verdi ve bunu yırtarak kızlarına başörtüsü yap dedi. Rivayeti Ebû Arûbe geçen isnâdıyla birlikte Hammad ve Eyyub'dan bu şekilde rivayet etmişlerdir. Kanaatimizce bu da sahih bir rivayettir. Safiye bnt. Haris'ten İbn Hibban, *Sikatu't-Tabiîn* isimli eserinde (I, 94) söz eder. Hafız İbn Hacer, *et-Takrîb*'de onun kadın sahabî olduğunu kesin bir dille ifade eder ve *el-İsâbe* isimli eserinin birinci kısmında ona yer verir (VIII, 125).
Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan ortaya çıkan şudur: Üç sika ravi, hadisin İbn Sirîn > Safiye > Hz. Âişe (r.anhâ) isnadıyla muttasıl olarak rivayet edildiği noktasında ittifak etmişlerdir. Dolayısıyla aralarından Katâde'nin başka bir yoldan bu hadisi mürsel olarak rivayet etmesi herhangi bir zarar vermez, aksine bu rivayet daha önce zikredildiği üzere mevsul olan rivayeti takviye eder. Aynı şekilde Hişam ve Eyyub'un bu hadisi isnaddan Safiye'yi düşürmek sûretiyle munkatı olarak rivayet etmeleri de zarar vermez. Nitekim bazıları hadisi Safiye'den nakletmişlerdir. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*'de, (I, 295, 296) hadisi naklettikten sonra şu açıklamayı yapar: "Dârekutnî, *Kitabu'l-ilel*'inde şöyle der: "*Yüce Allah buluğ çağına ermiş hiçbir kadının namazını başını örtmedikçe kabul etmez*" hadisini Katâde > Muhammed b. Sirîn > Safiye bnt. Haris > Âişe isnadıyla rivayet etmiştir. Katâde hakkında ihtilaf edilmiştir. Hammad b. Seleme, Katâde'den hadisi müsned ve merfû olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'e dayandırmak sûretiyle rivayet etmiştir. Şu'be, Said b. Beşir hadisi Katâde'den mevkuf olarak rivayet etmişlerdir. Eyyub es-Sahtiyanî ve Hişam b. Hassan, İbn Sirîn'den, Hz. Âişe (r.anhâ)'ya intikal etmek sûretiyle mürsel olarak rivayet etmiştir. Buna göre Hz. Âişe (r.anhâ), Safiye bnt. el-Haris'in evine konakladığında ona bu hadisi rivayet etmiştir ve bu ikisi hadisi merfû olarak nakletmişlerdir. Eyyub ve Hişam'ın sözü doğruya en yakındır."
Bizim kanaatimize gelince, Zeylaî'nin doğruya en yakın budur şeklindeki ifadesi, bizce tartışılır. Çünkü bu çoğunluğun rivayetinin, azınlığınkine açıklama getirdiği ilkesine dayanmaktadır. Bu prensip, iki rivayet birbiriyle hadis usulü ilminde belli olan şekillerden hiçbiri ile uzlaştırmak mümkün olmayacak derecede çatıştığında geçerlidir. Oysa durum burada böyle değildir. Şöyle ki Katâde'nin bu hadisi, Safiye bnt. el-Haris'i isnadda zikretmek sûretiyle mevsul olarak rivayeti, Eyyub ve Hişam'ın mürsel rivayetiyle çelişmemektedir. Aksine onun rivayeti, bir ziyadelik içermektedir ki bu da hadisi mevsul yapmaktadır. Dolayısıyla o sikadır ve kabul etmek gerekir. Bu söylediğimiz, hadisin söz konusu iki yoldan mevsul olarak gelmediği iddia edildiğinde geçerlidir. Oysa bu nasıl iddia edilebilir? Hadis bu iki raviden de daha önce geçtiği üzere mevsul olarak rivayet edilmiştir. Böylece ortaya çıkıyor ki hadis Hâkim ve Zehebî'nin dediği gibidir. Başarıya ulaştıran Allah (c.c.)'e hamd-ü senalar olsun.

nında başkaları da ona yer verir. Tahâvî onun hadislerini delil olarak kullanır. O, hadisleri esas alınan ravilerden biridir. Rivayetin kalan ravileri sika ve bilinen kişilerdir. Tahâvî şöyle der: "Ebû Musa'nın bu ifadesi, görüldüğü üzere kendisine muhalif olanlara bir tehdit unsuru taşıyan ifadedir. Onun böyle bir ifadeyi kendi kafasından söylemesi mümkün değildir. Çünkü tehdit insanın kendi görüşüne dayanarak söyleyebileceği hususlarda olmaz."

Bizim kanaatimize gelince: Dizlerin cariyelerde avret olduğu sabit olduğuna göre onun erkeklerde de avret olması gerekir. Çünkü cariyelerin avretlerinin erkeklerinkiyle aynı olduğu üzerinde ittifak vardır. Ancak Şâfiî mezhebinden bazı âlimlerden nakledildiğine göre cariyenin bütün vücudu avrettir. Bunun tek istisnası, hareket eden organlardır. Bunlar başı, dirseklere kadar kolları ve baldırlarıdır (*Rahmetü'l-umme*). Ancak "göbekten yukarısı" ifadesi dolayısıyla rivayet göbeğin de avret olduğunu gösteriyor, denemez. Göbeğin avret dışı olduğu, metne aldığımız hadisle sabittir. Bu hadis, gerçek manada merfûdur. Dolayısıyla bir çelişme durumunda hükmen merfû olana tercih edilir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

3. Çıplak Olanın Namazı Oturarak Kılması

630. İbrahim b. Muhammed'in Dâvûd b. el-Husayn > İkrime isnadıyla nakline göre İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: "Gemide yolculuk yapanla, çıplak olan namazını oturarak kılar."

Hadisi Abdurrezzak *Musannef*inde rivayet etmiştir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 157). Hadisin ravileri İbrahim b. Muhammed hariç *Kütüb-i sitte* ravileridir. İbrahim hakkında ihtilaf edilmiştir. Şâfiî, İbrahim b. Muhammed'i övmüş ve "O, hadiste sikadır" demiştir. Hammad b. el-Isfahânî'ye, "İbrahim b. Ebû Ya'lâ'nın hadisine göre amel eder misin?" diye sorulduğunda "Evet!" cevabını vermiştir. İbn Adiy, "O hadisi yazılan ravilerdendir" der. Bu zikredilenlerden başkaları onun rivayetlerini almamışlardır (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 159).

el-Hidâye'de (I, 78) şöyle denilmektedir: "Elbise bulamayan bir kimse namazı oturarak kılar, rükû ve secdelerini ima ile yapar. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabîleri böyle yapmışlardır." Zeylaî (*Nasbu'r-râye*, I, 157) "Bu, garibtir" demiştir. Bu değerlendirme, rivayetin aslını başkaları bulmuşsa da o bulamamış, anlamına gelir. *Fethu'l-kadîr*'de (I, 23, 237) Enes'in şu sözü nakledilir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabîleri gemiye bindiler. Gemi parça-

lanınca düştükleri denizden çıplak olarak çıktılar. Bu durumda iken namazlarını oturarak ima ile kıldılar." Bunu Sibt b. el-Cevzî'nin ifadesine göre el-Hallal rivayet etmiştir. Bu rivayet iki açıdan delil olamaz. Birincisi, senedi ayrıntısıyla verilmemiştir veya hadis usûlü uzmanlarından herhangi bir kimseden sahih olduğu nakledilmemiştir. İkincisi ise, Sıbt b. el-Cevzî'nin naklettiği hadislerde sika olmayışıdır (Zehebî, *Mizanü'l-i'tidal*, III, 333).

Sıbt b. el- Cevzî'nin Cerhedilmiş Olduğu

Vaiz ve tarihçi Yusuf b. Fergalî Şemseddin Ebü'l-Muzaffer Sıbt İbnü'l-Cevzî dedesinden ve bir grup kimseden hadis rivayet etmiştir. *Mir'atu'z-zeman* isimli bir kitap yazmıştır. Bu eserde olmadık (münker) hikâyeler nakleder. Zannediyorum yaptığı nakillerde sika değildir. Gerçeklerden uzaklaşmış, rastgele konuşmuştur. Üstelik rafizînin biridir. Kendisinin bu konuda bir eseri vardır. Yüce Allah (c.c.)'den afiyet dileriz.

Şeyh Muhyiddin *es-Sûsî* şöyle der: Dedem Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin vefat ettiğini duyunca şöyle dedi: Allah (c.c.) ona rahmet eylemesin, o Rafızî idi. Ben de derim ki: O vaaz ve nasihatta yetenekli birisi idi ve Hanefîlerden olup müderristi. *Minhacü's-sünne*'de (I, 133) şöyle denir: Bu kişi eserlerinde gerek sağlam, gerek sakat ne duymuşsa zikrederdi. Kendi maksadı uğruna birçok zayıf ve uydurma hadisleri delil olarak kullanmıştır. İnsanların keyiflerine göre eser yazardı. Şiîlerden menfaat temin etmek için onların meşrebine uygun eserler yazmıştır. Bazı hükümdarları memnun etmek ve böylece maksadına ulaşmak gayesiyle Ebû Hanîfe mezhebinde eser yazmıştır. Onun meşrebi, şu vaizin meşrebiydi. Kendisine "Mezhebin nedir?" denilmiş de, "Sen hangi şehirdensin?" diye sormuş. Onun bazı kitaplarında Hulefâ-yı Râşidîn ve diğer sahabîleri karalayan ifadeler bulunmaktadır. Bunu Şiîlerin talepleri üzerine mezheplerini desteklemek için yapmıştır. Bazı eserlerinde ise Hulefâ-yı Râşidîn ve başka sahabîleri tazim ettiği görülür. el-Hilal'in *Müsned*'inde bu rivayeti isnadıyla birlikte gören bize bildirsin.

Abdurrezzak'ın *Musannef*'inde Mamer vasıtasıyla nakline göre Katâde şöyle demiştir: "İnsanlar bir deniz kazası sonucu karaya çıplak olarak çıkacak olsalar aralarından birisi imam olur ve namazlarını oturarak ima ile kılarlar. İmamları kendileri ile aynı safta bulunur" (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 157). Bu Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşüdür. Bu mesele kıyasîdir ve söz konusu görüşü metinde zikredilen İbn Abbas (r.a.) rivayeti teyit etmektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.[313]

313 Abdurrezzak, *Musannef*, II, 583.

4. Hür ve Cariye Olan Kadınların Tesettürü

631. Abdullah'ın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Kadın avrettir. Dışarı çıktı mı onu şeytan karşılar.*"[314]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve "hasen sahih garib" demiştir.

632. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: "*Büluğ çağına ermiş bir kadının başını örtmedikçe namazı kabul olmaz.*"[315]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve "hasendir" demiştir. *Bülûğu'l-meram*'da (I, 33) bu hadis "*Yüce Allah ergenlik çağına ermiş hiçbir kadının namazını başörtüsü olmadıkça kabul etmez*" şeklindedir.

Hadisi Nesâî hariç *Kütüb-i sitte* imamlarının tümü rivayet etmişlerdir. İbn Huzeyme sahih olduğunu belirtmiştir.

633. İbn Abbas (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Görünen kısımları müstesna olmak üzere ziynetlerini teşhir etmesinler.*" (Nur, 24/31) ayet-i kerimesindeki "görünen kısımlar"ı kadının yüzü ve elleri olarak açıklamıştır.

Bu hadisi İsmail el-Kâdî el-Malikî ceyyid bir isnadla rivayet etmiştir. Aynı ifade *el-Bahru'r-raik* (I, 275)'da yer almaktadır. *Sahibu'l-kemaleyn* (s. 295) el-Celal el-Mahallî'nin "İstisna edilen kısım kadının yüzü ve elleridir. İbn Abbas (r.a.) böyle tefsir etmiştir." şeklindeki ifadesini yorumlarken şöyle der: Bunu İbn Ebû Hâtim, Beyhakî rivayet etmişlerdir. İsmail el-Kâdî, İbn Abbas (r.a.)'dan ceyyid bir isnadla merfû olarak rivayet etmiştir.

Yukarıda zikredilen hadislerden -delile mebni cariye müstesna- hür kadının yüzü ve elleri hariç bütün bedeninin avret olduğu anlaşılmaktadır. Bu, Hanefîlerin görüşüdür. Fakat Ebû Hanîfe ve mezhepteki diğer müçtehitlerden ayağın avret olup olmadığı noktasında değişik rivayetler vardır. *el-Hidâye*'de ve Kâdîhân'ın *Şerhu'l-camiu's-sağir*'inde kadının ayağının avret olmadığı görüşünün sahih olduğu belirtilmektedir. *el-Muhît*'ta da bu görüş tercih edilmiştir. el-Akta' ve fetvalarında Kâdîhân, ayağın avret olduğu görüşünün sahih olduğunu belirtmiştir. el-İsbîcâbî ve Merğmanî bu görüşü tercih etmişlerdir. *el-İhtiyar* müellifi Mevsılî, mezhepte sahih olan görüşü

314 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Radâ", İbn Huzeyme, *Sahih*, III, 93.

315 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Salat", 160; Ebû Dâvûd, "Salat", 84; İbn Mâce, "Tahâra", 132; Ahmed b. Hanbel, VI, 150.

ayağın namazda avret olmadığı, namaz dışında avret olduğu şeklinde belirtmiştir. *Şerhu'l-münye*'de mutlak olarak ayağın avret olduğu görüşü tercih edilmiştir. *el-Bahru'r-râik*'ta (I, 285, 286) bu ayrıntısıyla verilmiştir. *el-Kifâye*'de (I, 226) ayağın mutlak olarak avret olmadığı tercih edilmiştir. Bu eserde şöyle denilir: "Zira kadın yürürken ayağını açmak ihtiyacı hisseder. Tıpkı alışveriş ve benzeri işlemleri yaparken yüzünü ve elini açmaya ihtiyaç duyduğu gibi. Ayaktan daha çok şehvet uyandırdığı halde yüz ve eller ihtiyaçtan dolayı hüküm dışı olursa ayağın hüküm dışı olması haydi haydi uygundur. Bizim kanaatimize göre bu yaklaşım, ihtiyaç açısından her iki organ aynı durumda olduğu için akla daha yakındır.

Ebû Dâvûd'un rivayet ettiği ve imamların -*Bülûğu'l-meram*'da (I, 33) ifade edildiği üzere- Ümmü Seleme'nin sözü olduğu için mevkuftur dedikleri bir rivayet şöyledir: "Ümmü Seleme (r.anhâ) Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Kadın, izar giymeksizin bütün vücudunu örten uzun bir elbise ve başörtüsü ile namaz kılabilir mi?" diye sorunca, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Uzun elbise ayaklarının sırtını örtecek kadar vücudunu kapatıyorsa olabilir*" buyurmuştur."[316] *Avnü'l-mabud*'da (I, 244) belirtildiğine göre Münzirî şöyle der: Bu rivayetin isnadında Abdurrahman b. Abdullah b. Dinar bulunmaktadır ve onun hakkında söz edilmiştir. Zeylaî, (I, 157) ise *Tenkîh* müellifinin şu değerlendirmesini nakleder: Hadisi *Sahih*'inde Buhârî, Abdurrahman b. Abdullah'tan rivayet etmiştir. Bazıları onun sika olduğunu belirtmiştir. Fakat Abdurrahman bu hadisin merfû olduğunu söylemekle yanılmış ve hata etmiştir. *Neylü'l-evtâr*'da (I, 367) Hâkim'in şu ifadesi yer almaktadır: "Bu hadisin merfû oluşu Buhârî'nin şartına göre sahihtir." Aynı yerde bir de şu ifade yer alır: Merfûluk bir ziyadeliktir. Bunu görmezlikten gelmek uygun olmaz. Ayakların da örtülmesi, müstehaplık olarak yorumlanmıştır. Bunun delili ise daha önce geçen meşakkattir. Meşakkat Kur'an ayeti ile ortadan kaldırılmıştır. Zira Yüce Allah: "*O, din hususunda üzerinize hiçbir zorluk yüklemedi.*" (Hac, 22/78) buyurmaktadır. Hocamız Eşref Ali Tehânevî şöyle der: Aynı şekilde elin üstünün avret olup olmadığı hususunda mezhepte farklı rivayetler vardır. Akli tefekkürün gereği, zikrettiğimizdir. Bu da elin dış kısmının avret olmadığını tercih etmektir. *Meraki'l-felah*'da (s. 140) şu açıklama yer almaktadır: "Hür olan kadının bütün vücudu avrettir. Bu hükümden yüzü, ellerinin içi ve sahih olan görüşe göre dışı hariçtir. Mezhepte tercih edilen görüş budur. Kadının dirseğe kadar olan koluna gelince, *Zâhiru'r-rivaye*'ye göre avrettir. En sahih olan görüş budur.

---

316 Ebû Dâvûd, "Salat", 83.

Ebû Hanîfe'den nakledilen bir görüşe göre kadının kolu avret değildir. İki rivayetten daha sahihine göre ayaklarının altı ve üstü zaruretin genelliğinden dolayı avret değildir." Biz burada şu rivayeti nakledelim: Ebû Dâvûd'un > Katâde> Halid b. Dureyk isnadıyla nakline göre Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle anlatır: "Ebû Bekir (r.a.)'in kızı Esma üzerinde şeffaf bir elbise ile birlikte Hz. Peygamber (s.a.v.)'in odasına girdi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz hemen yüzünü çevirerek ona "*Ey Esma! Bir kadın ergenlik çağına erdi mi* -yüzünü ve elini göstererek- *şurası şurası hariç vücudundan herhangi bir yerin görünmesi uygun değildir*" buyurdu.[317] Ebû Dâvûd bu hadisi değerlendirirken "Hadis mürseldir (munkatı). Çünkü Halid b. Dureyk, Hz. Âişe (r.anhâ)'ya yetişmemiştir" der. *Avnü'l-mabud*'da (IV, 106) şu açıklama yer alır: "Münzirî der ki: Hadisin isnadında Dimeşk'a yerleşen Said b. Beşir Ebû Abdurrahman en-Nasrî bulunmaktadır. Onun hakkında çok kişi eleştiride bulunmuştur."

Biz de Bakiyye'nin nakline göre Şu'be'nin "Bu zat lisanı sadûk bir kişidir" dediğini nakledelim. Bir başka rivayete göre Şu'be, "O, hadiste sadûktur" demiştir. İbn Uyeyne şöyle der: Said b. Beşir bize rivayette bulundu. Kendisi hadis hafızıydı. Ebû Zür'a ise şunu haber verir: Abdurrahman b. İbrahim'e onu tanıyanların görüşünün ne olduğunu sordum. Bana "Onun sika olduğunu söylüyorlar" dedi. Osman ed-Dârimî şöyle der: "Duhaym'ın onun sika olduğunu söylediğini işittim." İbn Ebû Hâtim şöyle der: "Ben babam ve Ebû Zür'a'nın onun için 'Böyle birisine bizce sadık denebilir' dediklerini duydum." Ebû Bekir el-Bezzar ise onu "O, bizce salih bir kişidir, sakıncası yoktur" şeklinde değerlendirmiştir. İbn Adiy ise şöyle der: "Onun rivayetinde herhangi bir sakınca görmüyorum fakat bazı rivayetlerinde yanılmakta ve hata etmektedir. Ancak hadisinde galip olan nokta, düzgün olmasıdır. Doğruluk vasfının onda galip olduğu kanaatindeyim" (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 9, 10 -Özetle-). Şu halde Said b. Beşir, hadisi hasen olan bir ravidir ve ceyyid isnadla merfû olarak rivayet edilen ve metinde zikredilen İbn Abbas (r.a.) hadisi onun hadisine şahittir.

Ebû Dâvûd'un *Merasîl*'inde (s. 46) Katâde'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Bir kız ergenliğe erdi mi yüzü, bileklerine kadar elleri hariç vücudundan herhangi bir kısmın görünmesi caiz değildir*" buyurmuştur. Bu rivayet, kadının bileklerine kadar kısmının avret olmadığını göstermektedir ki bu hüküm ellerin içi ve dışını da içine almaktadır (II, 156).

---

[317] Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Libas", 31

Her ne kadar bu mürsel rivayetin isnadının ayrıntısına vakıf olamadıysak da Tahâvî'nin, *Meani'l-âsâr*'da naklettiği şu rivayet onu teyit etmektedir: "Muhammed b. Humeyd'in, Ali b. Mabed > Musa b. A'yun > Müslim > Said b. Cubeyr isnadıyla nakline göre İbn Abbas (r.a.) "*Görünen kısımları müstesna olmak üzere ziynetlerini teşhir etmesinler.*" (Nur 24/31) âyet-i kerimesindeki "görünen kısımlar" ifadesini sürme ve yüzük olarak tefsir etmiştir. Bu rivayetin ravilerinin tümü sikadır. Muhammed b. Humeyd, İbn Hişam er-Raîni'dir. *Meani'l-âsâr*'dan anlaşıldığına göre lakabı Ebû Kurra'dır (Tahâvî, *Meani'l-âsâr*, I, 214, 253). Bu ravinin hayat hikâyesini bir yerde bulamadım, fakat Tahâvî onun hadisini kitabında birçok yerde delil olarak kullanmaktadır. Sem'ânî, *el-Ensâb*'ında onu zikreder, fakat hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmaz (*Emani'l-ahbar*, s. 34). Bu rivayet ellerin dışının avret olmadığını göstermektedir. Çünkü bir kadının yüzüğünü göstermesi caiz olduğuna göre bu, herkesin malumu olduğu üzere normalde elin sırtının açıkta olmasını gerekli kılar. Bu da ellerin dış kısmının avret olmadığı hükmünü gerektirmektedir.

Nitekim hükmün bu olduğunu Tirmizî'nin sahih bir isnadla İbn Ömer (r.a.)'dan merfû olarak rivayet ettiği şu hadis göstermektedir: "İhramlı olan bir kadın yüzünü peçeyle örtemez, ellerine eldiven giyemez." -Özetle-[318] *el-Bahr*'da (I, 369) şu açıklama yer almaktadır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) ihramlı olan kadının ellerine eldiven giymesini ve yüzünü peçe ile örtmesini yasaklamıştır. Yüz ve el avret olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.) bunların örtülmesini haram kılmazdı." Biz de şunu ekleyelim: Aynı şekilde ellerin sırtı avret olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.) bunların üzerine eldiven giymeyi haram kılmazdı. Eldiven giymenin yasaklanması, ellerin sırtının avret olmamasını da gerektirmektedir. Hocamızın görüşü hem rivayet, hem de dirayet açısından tercihe en şayan görüştür. *el-Bahr*, Kâdîhân'ın *Muhtelefât*'ında şöyle denir: Ellerin bileklere kadar içi ve dışı avret değildir. *Şerhu'l-munye*'de (X, 27) Ebû Dâvûd'un, *el-Merasîl*'inde Katâde'den merfû olarak rivayet ettiği hadis sebebiyle bu görüş tercih edilmiştir. Burada müellif, hadisi az önce zikrettiğimiz rivayete uygun olarak nakletmiştir. Tahtâvî şöyle der: *Zâhidî*'de Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un şöyle dedikleri nakledilir: Dirseklere kadar olan kolların açık olması, namazın caizliğine engel değildir, fakat mekruhtur (*Meraki'l-felah*, s. 140).

---

318 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Hac", 18. Tirmizî bu hadisin hasen sahih olduğunu belirtmiştir.

634. Hz. Ömer (r.a.)'in yüzünü örtmüş bir cariyeye vurarak "Başını aç, hür olan kadınlara benzemeye çalışma" dediği rivayet edilmiştir.[319]

Rivayeti Abdurrezzak sahih bir isnadla nakleder (*Musannef*, III, 136). İbn Hacer, *ed-Dirâye*, (s. 68).

635. Enes (r.a.) anlatır: "Hz. Ömer (r.a.) vücudunu bütünüyle örten bir elbise giyinmiş (cilbab) bir cariye gördü. Ona "Azad mı edildin?" diye sordu. Cariye "Hayır" deyince, Hz. Ömer (r.a.) "Başını aç. Çünkü cilbab, hür olan kadınlara mahsustur" dedi. Cariye başını açmakta ağır davranınca Hz. Ömer (r.a.) kamçısıyla üzerine yürüyerek başına vurdu ve cariye üzerindeki cilbabı attı."[320]

Hadisi İbn Ebû Şeybe sahih bir isnadla rivayet etmiştir (İbn Hacer, *Dirâye*, s. 68).

Hocamız Eşref Ali Tehânevî şöyle dedi: Rivayet, cariyenin başının avret olmadığını göstermektedir. Baş dışında cariyenin diğer azalarının hükmü verilmemiştir. Dolayısıyla biz de bundan dolayı cariyeleri mahrem olan kadınlara kıyas ettik. Çünkü onlar gündelik elbiseleri içinde efendilerinin ihtiyacını görmek ve misafirlere hizmet etmek için koşuşturmaktadırlar. Netice olarak cariyenin ev dışında yabancı erkekler açısından durumu, hür bir kadının ev içinde mahremi olan erkekler karşısındaki durumu gibi olmaktadır. Mahrem kadınların sırtları ve karınları yakınlarına avrettir. Göğüsleri, baldırları, pazuları, kol, kulak, boyun, el ve ayakları mahrem değildir. Çünkü Yüce Allah (c.c.) "*Kocalarından.....başkasına zînetlerini göstermesinler*" (Nur 24/31) buyurmaktadır. Burada zînetten maksat, onların takıldığı organlardır ve bu sayılan organlar, yaygın adete göre zînet takılan yerlerdir. Sırt ve karın ise zînet takılan yerler değildir.

Mahremler hakkında âyet-i kerimede hüküm sabit olunca biz zikrettiğimiz kıyas gereği bunu cariyeler hakkında da geçerli kabul ettik ve cariyelerin tıpkı mahrem kadınlarda olduğu gibi sırt ve karınlarının avret olduğunu belirlemiş olduk. Hatta mahrem kadınlara karşı şehvet duymanın az olduğu, cariyelere karşı şehvetin ise zirvesinde olduğu düşünülecek olursa, onların sırt ve karınlarının avret olması, çok daha öncelikli olacaktır (Merğınanî, *el-Hidâye*, IV, 446, 447 -Özetle-). Tahtâvî, *Meraki'l-felâh* isimli esere yazdığı *Hâşiye*'de şöyle der: Hz. Ömer (r.a.)'in cariyeyi örtünmesi sebebiyle

319 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 300; *Hicabu'l-mer'e el-müslime*, s. 45.
320 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 28, 201.

dövmeye kalkışması haberinin zahirinden anlaşılan, cariyenin yüzünü peçe ile örtmesinin mekruh olmasıdır. Gerçekten de böyledir. Fakat bu hüküm, Hz. Ömer (r.a.)'in zamanında öyleydi. Bizim zamanımıza gelince cariyenin yüzünü örtmesi uygun olur. Özellikle beyaz tenli cariyeler haklarında fıska düşmek söz konusu olduğu için buna daha çok riayet etmelidirler (s. 140).

636. Ali b. Şeybe'nin, Yezid b. Harun > Hammad b. Seleme > Hakîm el-Esrem > Ebû Temîme el-Huceymî isnadıyla nakline göre Ebû Musa el-Eş'arî (r.a.) şöyle demiştir: "Hiç kimsenin bir cariyenin göbeğinden yukarısı ve diz kapaklarından aşağısı hariç vücuduna baktığını görmeyeyim. Böyle bir şey yapanı tespit ettiğimde cezalandırırım."[321]

Bu haberi Tahâvî, *Müşkilu'l-âsâr*'ında (II, 288) rivayet etmiştir, ravilerinin tümü Ali b. Şeybe hariç sika ve bilinen kimselerdir. Ali b. Şeybe'nin hayatım nakleden kimseyi görmedim. Fakat Tahâvî onun hadisini delil olarak çok kullanmaktadır. Bu kişi Tahâvî nazarında rivayeti delil olarak kullanılanlardır. Hatib el-Bağdadî'nin önceki bölümde onun sika olduğunu belirttiği geçmişti.

Bu rivayet, cariyelerin göbekten yukarısı ve diz kapaktan aşağısının avret olmadığını ve istisna edilen yerler hariç onlara bakmanın helal olduğunu göstermektedir. Fakat bu hükümden hocamızdan az önce geçen açıklamaların ışığında cariyelerin sırtları ve karınları hariçtir. Daha önce Tahâvî'nin ifadesinden gördük ki Ebû Musa (r.a.)'in bu haberi, hükmen merfûluğa dâhildir. Bunu hatırdan çıkarmamalıdır. En doğruyu ancak Yüce Allah (c.c.) bilir. Biz de şunu ekleyelim: Bu manada merfû ve sarih bir hadis rivayet edilmiştir, fakat zayıftır. Hafız İbn Hacer, *Telhîsu'l-habir*'de (I, 108) o hadisi şöyle nakleder: Hz. Peygamber (s.a.v.), cariye satın almakta olan bir erkeğe *"Avret yeri hariç ona bakmanda herhangi bir sakınca yoktur, onun avreti izar bağladığı noktadan (göbekten) diz kapaklarına kadar olan kısmıdır"* buyurmuştur. Beyhakî bu hadisi İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet etmiştir.[322] İbn Hacer, "Hadisin isnadı zayıftır. Böyle bir hadis delil olamaz. Hadisi Beyhakî yine zayıf olan başka bir senedle rivayet etmiştir" der.

Bizim kanaatimize göre yukarıda zikredilen Ebû Musa (r.a.) hadisi, bu rivayete şahitlik eder. Zayıf bir hadis, bir şahitle teyit edildiğinde güçlenir.

---

321 Hadisin isnadı bize göre zayıftır. Hadisi Tahâvî, *Müşkilu'l-âsâr*'ında (II, 288) rivayet etmiştir.

322 Hadisin isnadı zayıftır. *Sünen,* V, 329.

Burada şöyle bir mülahaza gündeme gelebilir: Zikrettiğimiz bütün hadisler, cariyenin başını örtmeksizin dışarı çıkmasının caiz olduğunu ve izarını bağladığı belinden diz kapaklarına kadar olan kısım hariç, vücuduna bakmanın caizliğini ifade etmektedir. Cariyenin namazda istisna edilen yerler dışında vücudu açık olarak namaz kılmasının caiz olduğuna dair herhangi bir delalet yoktur.

Biz bu mülahazaya şöyle cevap veririz: Namazda vacip olanın avret mahallini örtmek olduğu noktasında icma bulunmaktadır. Avret olmayan kısmı ise, örtmek vacip değildir. Zikredilen hadislerle ortaya çıkıyor ki cariyenin başı, elleri, diz kapaktan aşağısı avret değildir. Kıyas ve icma, namazda bu organlarını örtmemesini gerektirir. Bazı sahabî ve tabiûndan, söylediğimizi teyit eden görüşler nakledilmiştir. İbn Ebû Şeybe, Ebû İshak'tan şöyle bir nakilde bulunur: Hz. Ali (r.a.) ve Şureyh şöyle derlerdi: "Cariye dışarı nasıl çıkıyorsa namazı öyle kılabilir" (*Kenzü'l-ummal*, IV, 186).[323] İmam Muhammed *el-Âsâr*'ında şöyle der: Ebû Hanîfe'nin Hammad vasıtasıyla nakline göre İbrahim en-Nehâî cariye konusunda şöyle demiştir: "Cariye başını örtmeksizin namaz kılar, isterse yüz yaşına gelsin ve isterse efendisinden çocuk doğursun."[324] İmam Muhammed der ki: Biz bu görüşteyiz. Cariyenin namazda ve namaz dışında başını örtmesi gerektiği kanaatinde değiliz. Bu, İmam Ebû Hanîfe'nin de görüşüdür (s. 38). Biz de Muhammed'in ravilerinin sika olduğunu belirttikten sonra İbn Ebû Şeybe'nin isnadına vakıf olamadığımızı ifade edelim. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

Bu Konuyu Bitirirken

İbn Râhuye ve sahihtir değerlendirmesiyle İbn Cerîr'in nakline göre Hz. Ali (r.a.), Hz Peygamber (s.a.v.)'in huzuruna girer çıkardı. Bir gün huzuruna geldiğinde uyluklarını açmıştı. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ona "*Ey Ebû Talib'in oğlu! Uyluklarını açma. Çünkü onlar avrettir. Ölü veya diri kimsenin uyluğuna bakma. Çünkü sen ölüleri yıkamaktasın*" buyurmuştur.[325] Bu rivayet başkasının avretine bakmanın tıpkı onu açmak gibi haram olduğunu göstermektedir ve yine ölünün avretinin, bakmanın haramlığı açısından dirinin avreti gibi olduğunu ifade etmektedir.

---

323 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 230

324 bk. *el-Âsâr* ve *es-Sünen*, s. 38.

325 Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummal*, IV, 183.

Müslim'in Ebû Said'den merfû olarak nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Erkek erkeğin, kadın kadının avret yerine bakamaz. Aynı örtünün altında erkek erkekle, kadın da kadınla (teni tene gelecek şekilde) birlikte yatamaz.*"[326] Bu hadis kadının, kadının avret yerine bakmasının haram olduğunu göstermektedir. Bu, asrımızda birçok kadının karşılaştığı bir sıkıntıdır. Bu noktaya iyi dikkat etmek gerekir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir. "*Erkek erkekle birlikte yatamaz*" ifadesi, aralarında herhangi bir engel bulunmadığı takdirde haramlık ifade eden bir yasaklamadır. Bu rivayet başka birinin avret yerine -neresi olursa olsun- dokunmasının haram olduğunu da ifade etmektedir. Nevevî'nin *Şerhu Müslim*'de belirttiği üzere bu husus, âlimler arasında (I, 154) üzerinde görüş birliği olan bir noktadır. Netice olarak bir kadının bir başka kadının avret yerine dokunması haramdır. Tıpkı eşinden başka bir erkeğin avret yerine dokunmasının haram olması gibi. Bu inceliği kavramak gerekir.

Abdurrezzak, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, hasendir değerlendirmesiyle Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce, Hâkim'in nakline göre Muaviye b. Hayde (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Yâ Resûlallah (s.a.v.)! Avret yerlerimizden nereleri açıp, nereleri kapatmalıyız?" diye sordum. Şöyle cevap verdi: "*Eşin ve cariyen hariç avret yerini kimseye gösterme*". Ben tekrar sordum "Yâ Resûlallah (s.a.v.)! Bir arada bulunuyorsak ne yapacağız?" Hz. Peygamber (s.a.v.); "*Avretini kimseye göstermemeye güçün yetiyorsa bunu yap*" buyurdu. Ben dedim ki: "Herhangi birimiz tek başına bulunduğunda ne yapacak?" Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Yüce Allah kendisinden haya edilmeye, insanlardan daha çok layıktır*" dedikten sonra elini edeb yerinin üzerine koyarak örtünme gereğini gösterdi (Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummal*, IV, 185).[327] *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da şöyle denir: "Dördüncüsü, avret yerini örtmektir. Bunun farzlığı geneldir. Sahih olan görüşe göre kişi, kimsenin bulunmadığı tenhada bile olsa hüküm böyledir. Ancak sahih ve geçerli bir maksat için açması böyle değildir." Bizce yukarıda zikredilen hadis, bunu göstermektedir. Allame İbn Abidîn şöyle der: "Çünkü Yüce Allah her ne kadar çıplak kişiyi gördüğü gibi, tesettürlü olanı da görüyorsa da çıplak olanı edebi terk etmiş, tesettürlü olanı edepli olarak görür. Edep, kişinin gücü yettiğince gözetilmesi gereken bir husustur. Öte yandan Zeylaî'nin

326 Müslim, "Hayz", 74.

327 Abdurrezzak, *Musannef*, I, 287; Ahmed b. Hanbel, V, 4; Ebû Dâvûd, "Hammam", 2; Tirmizî, "Edeb", 22; Nesâî, *es-Sünenu'l-kübra*, V, 313; İbn Mâce, "Nikah", 28; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 199.

mezhep imamlarının çoğunluğunun kişinin avret yerini kendisinden bile örtmesinin şart olduğu yolundaki ifadeleri namaz için söz konusudur. Nitekim ileride bu konunun açıklaması gelecektir. Ancak burada olanın aksine bu hususta sahihtir şeklinde bir görüş belirtilmemiştir. Bu inceliği anlamak gerekir" (İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 419).

Müellif bundan sonra şöyle der: "Şart olan, kişinin avret yerini -karanlık bir mekânda bulunmak gibi hükmen bile olsa- örtmesidir. Çünkü karanlık mekânda aslında avret hükmen görülmektedir. Örtünmede esas, kişinin kendisinin değil, başkasının esas alınmasıdır. Fetva buna göredir. Kişi elbisesinin yakasından avret yerini görse bu, mekruh olmakla birlikte namazı bozulmaz." İbn Abidîn, *ed-Dürrü'l-muhtar*'ın bu ifadesini şöyle açıklar: (I, 425) "Mekruh olmakla birlikte" ifadesi *es-Sirâc*'daki açıklamasından dolayıdır. Dolayısıyla kişinin avret mahallini görmesine sebep olan açık yakayı düğmelemesi gerekir. Zira Seleme b. Ekva şöyle nakleder: Hz. Peygambere (s.a.v.) "Bir tek uzun gömlekle namaz kılabilir miyim?" diye sordum. Bana şöyle cevap verdi: "*Bir dikenle bile olsa iki yakasını bitiştir.*" *-Bahr-* Bu rivayetin anlamı, açık olan yakayı bir şekilde birleştirmek gerektiği ve bunun terkinin hükmünün ise mekruhluk olduğudur. Seleme hadisini Hâkim'in *el-Müstedrek*'te mana itibariyle rivayet ettiğini belirtelim.[328] Hâkim hadisin medenî ve sahih olduğunu belirtmiştir. Zehebî, *Telhîs*'inde (I, 250) Hâkim'in değerlendirmesine katılmıştır.

5. Çocuğun Avret Yerini Örtme ve Alıştırmak İçin Namaza Başlatma

637. Muhammed b. Iyaz ez-Zührî'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Çocuğun avret yerini örtünüz. Çünkü küçüğün avretinin haramlığı, büyüğün avretinin haramlığı gibidir. Yüce Allah avreti açık olana bakmaz.*"[329]

Hadisi Hâkim *el-Müstedrek*'inde rivayet etmiştir. *el-Câmiu's-sağîr*'de bu hadis zikredilmiş ve sahih olduğuna işaret edilmiştir (II, 61).

638. Sebre'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Çocuk yedi yaşına*

---

328 Hadis hasendir. Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 250. Hasen isnadla İbn Hibban, *Sahih*, VI, 71. Hadisi bu imamlardan başkaları da rivayet etmiştir.

329 Hadis zayıftır. Hâkim, *el-Müstedrek*, III, 257. Hâkim hadis hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Zehebî ise tenkit mahiyetinde şöyle der: Hadisin isnadı bence karanlıktır. Metni de münkerdir.

bastığında namaz kılmasını emrediniz. On yaşına girdiğinde kılmayınca darb ile tedib ediniz" buyurmuştur.[330]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Münzirî bu hadisi Tirmizî'nin naklettiğini ve hasen, sahih şeklinde değerlendirdiğini belirtir (Azimâbâdî, *Avnü'l-mabud*, I, 185).

639. Abdullah b. Habîb'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: "*Çocuk, sağını solundan ayırt edebilecek yaşa geldiğinde namaz kılmasını emrediniz.*"[331]

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat* ve *el-Mu'cemu's-sağir*'inde rivayet etmiştir. Taberânî, *el-Evsat*'ta Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sadece bu isnadla rivayet edilmiştir derken, *es-Sağir*'inde ise bu hadis, sadece Abdullah b. Habîb'den rivayet edilmiştir, ravileri sikadır der. Aynı şeyler *Mecmau'z-zevâid* ve *Telhisu'l-habir*'de (I, 69) zikredilmektedir. İbn Sâid hadisin isnadının hasen garib olduğunu söylemiştir. *Avnü'l-mabud*'da (I, 186) şöyle denir: Çocuk genellikle yedi yaşına bastığında sağını solundan ayırmaya başlar.

640. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: "*Kalem (sorumluluk) üç kişiden kaldırılmıştır. Uyanıncaya kadar uyuyan, iyileşinceye kadar akıl hastası ve büyüyünceye kadar çocuk.*"[332]

Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Nesâî, Hâkim rivayet etmişlerdir. Hocamız hadisin sahih olduğunu belirtmiştir. Aynı şeyler *Azîzî*'de de yer almaktadır (II, 290).

Bu bölümde zikredilen hadisler, sonuncusu hariç çocuğun avret yerini örtmesi ve kendisine namazın emredilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Son hadis ise çocuktan sorumluluğun kaldırıldığını ve mükellef olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla namazın ve avret yerinin örtülmesinin emre-

---

330 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Salat", 182; Ebû Dâvûd, "Salat", 26. Biz de şunu ekleyelim: Münzirî, Tirmizî'nin bu hadis için sahih dediğini nakletmiş ve onun bu değerlendirmesini kabul etmiştir. Hâkim hadis için Müslim'in şartına göre sahihtir demiştir. Ayrıca hadisi İbn Huzeyme rivayet etmiştir.

331 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*, III, 325; *el-Mu'cemu's-sağir*, I, 174.

332 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, VI, 100, 101, 144; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 17; Nesâî, "Talak", 21; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 59. Hâkim hadisin Müslim'in şartına göre sahih olduğunu belirtmiş, Zehebî de ona katılmıştır.

dilmesi vaciplik değil, alıştırma ve eğitim amaçlı olarak yorumlanır. Fakat çocuğun avret yerinin örtülme emri, çok küçük yaşta olmaması şartıyladır. Yoksa çok küçük çocuk için avret diye bir şey söz konusu değildir. Tahtâvî'nin *Meraki'l-felâh* üzerine yazdığı *Hâşiye*'de (s. 139) şu açıklama yapılmaktadır: "*es-Sirâc*'da denir ki: Çok küçük yaştaki çocuk için avret mahalli söz konusu değildir. Dolayısıyla onun avret yerine bakma ve dokunmada herhangi bir sakınca yoktur." (II, 162).

ed-Dürrü'l-muhtar'da şöyle denir: "Çok küçük yaştaki çocuğun avreti yoktur. Sonra şehvet duyulacak yaşta olmadığı sürece ön ve arka edep yerleri avret olur. Daha sonra on yaşına kadar edep yerleri gitgide avret-i galiza olur. On yaşından sonra çocuk buluğ çağına ermiş gibi kabul edilir." İbn Abidîn bu ifadeye şu açıklamayı getirir: "Çok küçük yaştaki çocuk" ifadesini ele alalım: Hocamız bunu dört yaş ve daha altı olarak açıklamıştır. Ancak bunu kime nispet ettiğini ben görmedim." Çocuğun şehvet duyulacak yaşa gelip gelmediğinin sınırı, her bir çocuğun durumuna göre farklılık gösterir. Büyükler için avret-i galiza sayılan yerler, onun için avret yeri sayılır. Bundan sonra büluğa ermiş kimselerin hükmünü alır. Dolayısıyla velisinin ona avret mahallini örtmesini emretmesi gerekir. Bu İbn Abidîn'in açıklamasından benim anladığımdır (İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 423).

6. Namazın Şartlarından Niyet

641. Hz. Ömer (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurur: "*Ameller niyetlere göredir. Herkesin niyet ettiği ne ise eline geçecek olan ancak odur. Her kimin hicreti Allah'a ve Resûlüne ise, hicreti Allah'a ve Resûlünedir. Her kimin de hicreti elde edeceği bir dünya veya evleneceği bir kadına ise hicreti, hicret ettiği şeyedir.*"[333]

Hadisi Kütüb-i sitte imamları, İmam Muhammed b. el-Hasen'in rivayetine göre İmam Malik ve ayrıca Ahmed b. Hanbel rivayet etmişlerdir (Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummal*, II, 78).

Daha önce abdest bölümünde "*Ameller niyetlere göredir*" hadisinin amellerin sevabının niyetlere göre olduğu belirtilmişti. Bu hadis, namazda niyetin şart olduğunu şu şekilde göstermektedir: Namazın sıhhatinden maksat, sevaptan başkası değildir. Namaz, abdest gibi başka bir ibadete alet mesabesinde olmadığından onun için niyet şart oldu. Çünkü bir şey maksattan halî oldu mu boşuna olur. Oysa abdest böyle değildir. Çünkü

333 Buhârî, "Bed'u'l-Vahy", 1; Müslim, "İmara", 155; Ahmed b. Hanbel, I, 25.

abdestten maksat, namaza alet olmasıdır. Abdest sevapsız da hasıl olur. Dolayısıyla mezhebimize göre onun için niyet etmek şart değildir. Bunu bana hocam açıklamıştır. Ben de şunu derim: Bu konuda aslolan Yüce Allah (c.c.)'ün *"Halbuki onlara ancak dini yalnız O'na has kılarak ve hanîfler olarak Allah'a kulluk etmeleri... emrolunmuştu"* (Beyyine, 98/5) âyet-i kerimesidir. Çünkü namaz ibadettir. İbadet, bir amelin bütünü ile Yüce Allah (c.c.)'e halisane tahsis edilmesidir. İhlas ancak niyetle hasıl olur. Dolayısıyla namaz için niyet şarttır. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 181) şöyle der: "Namazda niyetin farz olduğu konusunda ihtilaf yoktur." Ben de derim ki: İbn Hacer'in ifadesi, bu konuda var olan icmaı aktarmaktan ibarettir. Bu inceliği anlamak gerekir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da (I, 43) şöyle denir: "Namazın şartlarından beşincisi, âlimlerin icmaı ile niyettir."

642. Abdullah b. Mesud (r.a.)'in "Hayra alışınız. Çünkü hayır, alışkınlıkla olur. Namazda niyetlerinizi koruyunuz" dediği nakledilmiştir.[334]

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemu'l-kebîr*'de rivayet etmiştir. Ravileri Sahih'in ravileridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 181).

Abdullah b. Mesud (r.a.)'in rivayet ettiği hadis, açıkça niyetin şart olduğunu göstermektedir.

Not: Hafız İbn Kayyim el-Cevziyye şöyle der: "Ne sahih ve ne de zayıf bir yolla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namaza başlama tekbiri getirirken 'niyet ettim şu namazı kılmaya' şeklinde sözlü olarak niyet ettiği rivayet edilmediği gibi, bu hiçbir sahabe ve tabiûndan da nakledilmemiştir. Tam tersine nakledilen şudur: Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza dururken tekbir alırdı. Şu halde niyet ettim şu namaza demek bid'attir." Bazıları kalbin amelini harekete geçirmek ve vesveseyi kesmek için bunu mubah görmüşlerdir. Hz. Ömer (r.a.)'in böyle yapanı tedib ettiği şeklinde gelen rivayet, açıktan niyet edeni azarladığı şeklinde yorumlanmıştır. Dolayısıyla sözlü niyette herhangi bir sakınca yoktur. Bizim müçtehitlerimizden niyeti telaffuz etmek sünnettir diyenler, bununla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetini değil, âlimlerin uygulamasını kastetmektedirler. Çünkü tabiûn neslinden sonra zaman değişmiş, insanların kalpleri birçok meşgale ile dolmuştur. Şürünbülâlî, *Meraki'l-felâh*'da böyle söyler. Tahtâvî ise bunun üzerine yazdığı *Hâşiye*'de şöyle der: "*el-Bahr*'da denir ki: Bu ifadelerden niyetin, azmi namaza odaklama maksadıyla yapılması takdirinde bid'at-ı hasene olduğu ortaya çıkar."

---

334 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 101. Taberânî bu hadisi *el-Mu'cemu'l-kebir*'inde, IX, 8755, 9155, 9156'da rivayet etmiştir.

Fethu'l-kadir'de (I, 128) *el-Hidâye*'nin ifadesi nakledildikten sonra kişinin azmini namaza odaklaması için bu güzeldir denilmektedir. Bu açıklamadan bu maksadın dışında sözlü niyetin güzel olmadığı anlaşılmaktadır."

7. Cemaatin İmama Uymaya Niyet Etmesinin Şart Oluşu

643. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: "*İmam ancak kendisine uyulmak içindir. Şu halde siz ona muhalefette bulunmayın.*"[335]

Hadis, *Neylü'l-evtâr*'da (III, 18) ifade edildiği üzere müttefekun aleyhtir.

"*İmam ancak kendisine uyulmak içindir*" ifadesi, ona uyulmanın gerekliliğini göstermektedir ki bu, onun arkasına duran cemaatin işidir. Daha önce "*ameller niyetlere göredir*" hadisinin, amellerin sevabı şeklinde olduğunu açıklamıştık. Başkasına uyan kişi, uyduğu şahsın maksadına alet olmasından başkasını kastetmez. Bir şey, kişinin maksadından uzak olduğunda boşa olur. Bundan dolayı imama uymanın sıhhati için niyet etmek şarttır. İmama uyma niyeti, cemaatin namazının sıhhati için şarttır. Bu, Ebû Hanîfe ve talebelerinin görüşüdür.

644. Cabir b. Abdullah (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*İmam yük altına giren kişidir. O ne yapıyorsa aynısını yapınız*" buyurmuştur.

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemu'l-evsât*'ında nakletmiştir. İsnadında Ka'b b. Malik'in çocuklarından Musa b. Şeybe bulunmaktadır. Ahmed b. Hanbel zayıf olduğunu belirtirken Ebû Hâtim sikadır demiştir. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ondan söz eder (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 168).

Bizim kanaatimize göre ihtilaf zarar vermez. Dolayısıyla hadis hasendir. Daha önce Ebû Hüreyre (r.a.)'in merfû olarak naklettiği "*İmam yük altına giren kişidir. Müezzin güvenilendir*" hadisi müezzinin vasıfları bahsinde geçmişti. Hadisi Bezzâr rivayet etmiştir, ravilerinin tümü sikadır.

Bu rivayet aynı zamanda cemaatin imama uymaya niyet etmesinin şart olduğunu göstermektedir. Çünkü imam yük altına giren kişi olduğuna göre onun namazının bozulması cemaatin de namazının bozulmasına yol açar. Dolayısıyla cemaatin bu riski üstlenmesi gerekir. *el-Hidâye*'de böyle açıklanır. (I, 80) Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir. İmam Muhammed'in *Kitabu'l-âsâr*'ında (s. 29) şu açıklama yer alır: "İmam Ebû Hanîfe, Hammad

---

[335] Buhârî, "Ezan", 74; Müslim, "Salat", 86.

vasıtasıyla İbrahim en-Nehâî'nin şu ifadesini nakletti: Bir cemaatin namazına dâhil olduğunda onların namazına niyet etmezsen namazın caiz olmaz. İmam bir namaza, arkasındakiler başka bir namaza niyet ettiklerinde imamın namazı caiz olurken, cemaatinki olmaz. İmam Muhammed, "Biz bu içtihadı esas aldık. Ebû Hanîfe'nin görüşü de budur" demiştir. Bizim kanaatimize göre *"İmam ancak kendisine uyulmak için imamdır. Şu halde siz ona muhalefette bulunmayın"* hadisi, genellik ifade ettiği için imamla cemaatin niyetinin bir olması gerektiğini ifade etmektedir.

8. Namazda Kıbleye Yönelme

645. Atâ'nın nakline göre İbn Abbas (r.a.) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) Kâbe'nin içine girdiğinde bütün köşelerinde dua etti, ancak dışarı çıkmadıkça namaz kılmadı. Dışarı çıkınca Kâbe'ye yönelerek iki rekât namaz kıldı ve *"Bu, kıbledir"* buyurdu.[336]

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.

Bir hadis gayet açık bir biçimde Kâbe'nin karşısında namaz kılan kimsenin bizzat Kâbe'ye yöneleceğini ifade etmektedir.

646. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Kıbleye yönel ve tekbir al"* buyurmuştur.[337]

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.

Bu hadis namazda kıbleye yönelmenin farz olduğunu gayet açık ve net olarak ifade etmektedir. *ed-Düreru'l-behiyye*'de (s. 55) şöyle denir: Mütevatir hadisler namazda kıbleye yönelmenin farz olduğunu gayet açık olarak ifade etmektedir. Dahası bu konuda Kur'an âyeti vardır: *"Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir"* (Bakara, 2/144). Müslümanlar bu görüş üzere icma etmişlerdir. Dolayısıyla namazda kıbleye yönelme, İslam'ın kesinlik ifade eden hükümlerinden birisidir.

647. Abdullah b. Ömer (r.anhümâ) anlatır: İnsanlar Kuba'da sabah namazı kılarlarken birden birisi çıkageldi ve "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e bu gece Kur'an ayeti indi. Kâbe'ye yönelmesi emredildi ve onlar oraya döndüler" dedi. Kuba mescidinde bulunanların yönü Şam'a doğruydu. Bu haber üzerine yönlerini Kâbe'ye çevirdiler."[338]

---

336 Buhârî, "Salat", 30.

337 Buhârî, "Salat", 30.

338 Buhârî, "Salat", 32.

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.

Bu rivayet, namaz kılıp, kıblenin hangi yönde olduğunu bilmeyen kimsenin namaz esnasında bunu öğrendiği takdirde kıbleye yönelmesi gerektiğini açıkça ifade etmektedir. Ayrıca Kâbe'ye uzak yerlerde namaz kılan kimsenin, onun bulunduğu yöne doğru dönmesi gerektiğini de hükme bağlamaktadır.

648. Muaz b. Cebel (r.a.) anlatır: Bulutlu bir günde yolculuk yaparken Hz. Peygamber (s.a.v.)'le kıbleden başka tarafa yönelerek namaz kılmışız. Namaz bitince güneş açıldı. Peygamber (s.a.v.) Efendimize "Yâ Resûlallah! Kıbleden başka tarafa namaz kılmışız!" dedik. Bize "*Namazınız hakkıyla Yüce Allah'ın katına yükseltildi*" buyurdu.[339]

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*'ında rivayet etmiştir. İsnadında İbrahim'in babası Ebû Able bulunmaktadır. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ona yer verir. Adı Şimr b. Yakzan'dır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 15).

Bu rivayet, araştırarak kıbleye dönmeye çalışan, ama namazı bitirdikten sonra yanıldığı ortaya çıkan kimsenin o namazı yeniden kılması gerekmediğini göstermektedir. Bu anlayışı Tirmizî'nin, Abdullah b. Âmir b. Rebiâ'nın babasından naklettiği şu hadis teyit etmektedir: "Bir yolculukta karanlık bir gecede Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikteydik. Kıblenin hangi tarafta olduğunu anlayamadık. Her birimiz kendi bildiği yöne doğru namaza durdu. Sabah olunca bunu Hz. Peygamber (s.a.v.)'e aktardık. Bu olay üzerine "*Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zatı) oradadır.*" (Bakara 2/115) âyet-i kerimesi indi.[340] Hadisin isnadında Eş'as b. Said Ebü'r-Rebi es-Simman bu-

339 Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*'ında (I, 185) rivayet etmiştir. bk., *Mecmau'z-zevâid*, II, 15.

340 Hadis hasendir. Tirmizî, "Salat", 140; İbn Mâce, "İkâmetü's-salat", 60. İbn Mâce, bu hadisi Tayâlîsî yoluyla benzer ifadelerle rivayet etmiştir. Hadis, Tayâlîsî'nin *Müsned*'inde (I, 156) yer almaktadır. Ayrıca ondan hadisi Beyhakî, *Sünen*, (II, 11); İbn Cerîr, *Tefsir*'inde (1841, 1843); Dârekutnî, *Sünen*'inde (s. 101); Ebû Nuaym, *Hilye*'sinde (I, 179, 180); Ebû Ali et-Tûsî, *Muhtasaru'l-ahkam*'ında (I, 36); Âsım b. Ubeydullah > Abdullah b. Amir b. Rebia isnadıyla rivayet etmişlerdir. Tayâlîsî'nin rivayetinde "*Hz. Peygamber (s.a.v.) namazınız geçerli olmuştur*" buyurdu ve bu olay üzerine "*Siz nerede olursanız olun (namazda) yüzlerinizi o tarafa çevirin.*" (Bakara, 2/144) âyet-i kerimesi indi. Tirmizî, bu hadisin isnadı bu şekilde değildir demiştir.
Hadisin Tayâlîsî'deki kaan ravileri sika olup, Eş'as b. Said es-Siman hariç Müslim'in ravileridir. Müslim'de Amr b. Kays el-Melaî ona mütâbeatta bulunmuştur. Müslim, Amr'ın rivayetini delil olarak almaktadır. Hadis Cabir hadisinin şahitlerin-

lunmaktadır. Tirmizî onun hadiste zayıf olduğunu söylemiştir. Buhârî ise onun için metruk değildir, muhaddisler nazarında hafız da değildir der. İbn Adiy şöyle der: Onun hadisleri içersinde mahfuz olmayanlar vardır. Zayıf olmakla birlikte hadisi yazılır. el-Fellas ise onun için "O, ezberlemiyordu ama doğru bir kişidir" demiştir (Zehebî, *Tehzîb*, I, 353). Biz de onun hadisinin şevahidde itibara alınacağını söyleyelim. Hâkim'in, *el-Müstedrek*'inde (I, 206) Muhammed b. Sâlim > Atâ isnadıyla Cabir (r.a.)'in şu ifadesi yer alır: "Bizler bir yolculukta Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte namaz kılıyorduk. Derken gökyüzünü bulut kapladı. Kıblenin ne tarafta olduğunu araştırdık. Ancak her birimiz farklı şeyler söyledi. Dolayısıyla herkes kendi başına namaz kıldı ve yöneldiğimiz yönü bilelim diye önümüze çizgi çektik. Sonra bu yaşadıklarımızı Hz. Peygamber (s.a.v.)'e aktardık. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bize namazlarımızı yeniden kılmayı emretmedi ve "*Namazınız*

---

dendir. Cabir şöyle anlatır: "Bir yolculukta veya müfrezede Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte bulunuyorduk. Hava bulutlandı. Kıbleyi araştırdık ama her birimiz kıblenin hangi tarafta olduğu noktasında farklı şeyler söyledik. Bunun üzerine herkes kendi başına namazını kıldı. Ancak herkes hangi tarafa yöneldiğini bilebilmek için kendi önüne bir çizgi çekti. Sabah olunca çizgilerimize baktık. O zaman anladık ki her birimiz kıbleden başka tarafa dönerek namaz kılmışız. Bunu Hz. Peygamber (s.a.v.)'e aktardık. Bize "*Namazınız oldu*" buyurdu. Bu hadisi Dârekutnî, Hâkim, *el-Müstedrek*, (I, 206); Beyhakî, *Sünen*, (II, 10) Muhammed b. Sâlim > Atâ isnadıyla ondan rivayet etmişlerdir. Hâkim şöyle der: "Bu hadis Muhammed b. Sâlim hariç ravilerin tümünün rivayeti delil olmaya elverişli olan kimselerdir. Ancak ben Muhammed b. Sâlim'in adil olduğunu bilmediğim gibi onu cerhedemem." Zehebî, "Onun adı Ebû Sehl olup, zayıf bir ravidir" diyerek Hâkim'i tenkit etmiştir. Ahmed şöyle der: Babamın kitabında şöyle bir rivayet buldum: Abdulmelik b. Ebû Süleyman el-Arzemî > Atâ > Muhammed b. Sâlim. Burada adı geçen Abdulmelik, Müslim'in ravilerinden olup, sikadır. Fakat Ahmed b. Ubeydullah el-Anberî meşhur değildir. Zehebî şöyle der: İbnü'l-Kattan onun için meçhuldür demişti. Hafız İbn Hacer, *Lisanu'l-izan*'da şöyle der: "İbn Hibban *es-Sikât*'ında ondan söz eder" ve şöyle der: O İbn Utbe'den, ondan da İbnü'l-Bâgandî rivayette bulunmuştur. Adil olduğu sabit değildir. İbnü'l-Kattan durumuna vakıf olunamayan kimselerin meçhul denileceği noktasında İbn Hazm'a uyar. Bu kişi Basralı olup meşhurdur, kendisi meşhur Kadı Ubeydullah'ın oğludur."

Beyhakî onu başarılı bir şekilde sakattır demiştir. Ancak bu ifade, namazın kılınışı bölümündeki hadisleri tahriç ederken beyan ettiğim gibi hiçbir şey değildir. Hadisin başka mütâbii de bulunmaktadır. Hadisi Beyhakî, Muhammed b. Ubeydullah el-Arzemî > Atâ vasıtasıyla ondan benzer lafızlarla rivayet etmiş ve "Muhammed b. Sâlim, Muhammed b. Ubeydullah el-Arzemî, Atâ'dan nakillerinde tek kalmışlardır. Bu iki ravi zayıftır" demiştir. Dârekutnî de böyle söylemiştir.

Kısacası hadis bu şahitle ve Atâ'dan gelen üç rivayet yoluyla hasen derecesine inşallah yükselmektedir.

oldu" buyurdu. Hâkim şöyle der: Bu, Muhammed b. Sâlim hariç ravilerinin rivayeti delil olabilecek bir hadistir. Çünkü ben Muhammed'i adil olarak tanımadığım gibi cerh yönünü de bilmiyorum." Zehebî ise "Ebû Sehl zayıftır" der. Bizim kanaatimize gelince; hadis zayıftır, fakat zayıf bir hadis, rivayet yolları birden çok olduğunda delil olmaya elverişli olur. Burada da durum görüldüğü gibi böyledir. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: "Bu meselenin aslı, kıblenin ne tarafta olduğu konusunda kafa yoran bir kimse daha sonra yanıldığı ortaya çıktığında ne yapar sorusuna dayanmaktadır. İbn Ebû Şeybe, Said b. el-Müseyyeb, Atâ, Şa'bî ve başkalarının namazı iade etmesi gerekmez dediklerini nakleder. Bu Kufelilerin görüşüdür. Biz bunun, Nehâî'nin görüşü olduğunu belirtelim. Taberî tefsirinde[341] sahih bir senedle bunu ondan rivayet etmiştir.

649. Nâfi' anlatır: Abdullah b. Ömer (r.a.)'ya korku namazı sorulunca verdiği cevap meyanında şunları da ifade etmiştir: "Eğer korku, bundan daha çok olursa teker teker, ayakta veya binitli olarak, kıbleye dönerek veya dönmeyerek nasıl imkan bulurlarsa öyle namazlarını kılarlar."

İmam Malik'in nakline göre Nâfi şöyle demiştir: Abdullah b. Ömer (r.a.)'in bu tarifi Hz. Peygamber (s.a.v.)'den naklettiği kanaatini taşımaktayım. Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[342]

Bu hadis korku içinde olan kimsenin dilediği yöne yönelerek namaz kılabileceğini ve gücü yetmediği için kıbleye dönme şartının kendisinden düşeceğini ifade etmektedir. İmam Muhammed'in, *Kitabu'l-âsâr*'ında (s. 35) şöyle denir: "Ebû Hanîfe'nin, Hammad vasıtasıyla nakline göre İbrahim en-Nehâî korku içinde tek başına namaz kılan bir kimse için şöyle demiştir: Böyle bir kimse kıbleye yönelerek ayakta namaz kılar. Buna gücü yetmezse kıbleye yönelerek binmiş olarak namaz kılar. Buna da gücü yetmezse dilediği tarafa yönelip, ima ile kılsın. Herhangi bir şeyin üzerine secde etmesin, sadece ima etsin. Bunun için secdesini yaparken başını rükûdan daha fazla eğsin. Abdest almayı ve iki rekâtta kırâati terk etmesin. İmam Muhammed der ki: Biz de bunların tamamını esas aldık. Bu, İmam Ebû Hanîfe'nin de görüşüdür."

---

341 Taberî bu rivayeti tefsirinde "*Eğer (herhangi bir şeyden) korkarsanız (namazlarınızı) yürüyerek yahut binmiş olarak (kılın).*" (Bakara 2/239) âyetini tefsir ederken rivayet eder.

342 Buhârî, Tefsir sûre (2), bâb: 44.

VI. Namazın Kılmış Şekli

1. Başlangıç Tekbirinin Farzlığı ve Bunun Sünnetleri

650. Hz. Ali (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: "*Namazın anahtarı abdesttir, girişi tekbirdir, çıkışı selâm vermektir.*"[343]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiştir. *et-Telhîsu'l-hâbir*'de Hâkim ve İbnü's-Seken'in bu hadisin sahih olduğunu belirttikleri kaydedilmektedir.

651. Abdullah b. Mesud (r.a.)'in "Namazın anahtarı tekbir ve sona erişi selâm vermektir" dediği rivayet edilmiştir.

Hadisi Ebû Nuaym, *Kitabu's-salat*'ta rivayet etmiştir. Hafız İbn Hacer *Telhisu'l-habir*'de isnadı sahihtir der (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 63).

Tirmizî der ki: "Hz. Ali (r.a.) hadisi, bu konuda en sahih ve en güzel olanıdır. Abdullah b. Muhammed b. Akîl sadûktur. Bazı muhaddisler hıfzı açısından onun hakkında söz etmişlerdir. Muhammed b. İsmail el-Buhârî'nin şöyle dediğini duydum: Ahmed b. Hanbel, İshak b. İbrahim ve el-Humeydî, Abdullah b. Muhammed b. Akîl'in hadisini delil olarak kabul ediyorlardı. Muhammed şöyle der: O mukaribu'l-hadistir (hadisi şaz ve münker değildir). (Bu, tadil lafızlarından biridir. bk. *Tedribu'r-râvi*, s. 127). Bu konuda Cabir (r.a.) ve Ebû Said (r.a.)'den de hadis nakledilmiştir.

Hocamız şöyle dedi: Bu iki hadis, namazda tekbir alma ile selâm vermenin hüküm itibariyle aynı olduğunu ifade etmektedir. Buna göre namaza başlama ve onu bitirme farz veya vacip olarak tekbir ve selâma bağlıdır. Fakat haber-i vahid farziyeti ifade etmek için yeterli olmadığından hem tekbir ve hem de selâmın vacip olduğunu söyledik. Sonra namaza başlama tekbirinin farz olduğuna dair müstakil bir delil bulunup, selâm konusunda buna benzer bir delil bulunmayınca selâm verme, vacip ve namazın kemale ermesinin, başlangıç tekbiri de farz ve namazın sıhhatinin şartı olarak kaldı. Sözünü ettiğimiz delil, *Neylü'l-evtâr*'da nakledilen icma delilidir. Zira Şevkânî şöyle der: Hafız bunun cumhura göre rükün, Hanefîlere göre şart olduğunu söylemiştir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 61). *Rahmetü'l-ümme*'de (s.16) şu açıklama yer alır: "Bilginler başlangıç tekbirinin namazın farzlarından biri olduğu ve bunu söylemeden namazın sahih olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. Muhammed b. El-Hasen'in, *Kitabu'l-âsâr*'ında şöyle

---

343 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Tahâra", 3; İbn Mâce, "Tahâra", 3.

denilir: Ebû Hanîfe (r.a.)'in, Hammad vasıtasıyla nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle demiştir: Namaza başlarken tekbir almayan kimse, namazda değildir."[344]

652. Vâil b. Hucr (r.a.)'in, Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namaza başlarken ellerini kaldırıp tekbir alırken gördüğü rivayet edilmiştir. Hemmam, bunu ellerini kulaklarının hizasına kadar kaldırdı şeklinde tarif etmiştir.

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.[345]

Bu hadis tekbir esnasında ellerin kulak hizasına kadar kaldırılacağını açıkça ifade etmektedir.

653. Malik b. el-Huveyris (r.a.)'in nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v.) tekbir alırken ellerini kulak hizasına kadar kaldırırdı." Bir başka rivayette "Ellerini kulaklarının üst hizasına kadar kaldırırdı" denilmiştir.[346]

Hadisi Müslim rivayet etmiştir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 163).

Müellif der ki: Bunun manası kişinin başparmaklarını kulak yumuşağına kadar, parmak uçlarını da kulağının üst hizasına kadar kaldırmasıdır. Böyle açıklanırsa iki lafız, birbiriyle uzlaşmaktadır. *Fethu'l-kâdir* müellifi İbnü'l-Hümâm bu kanaattedir. Çünkü o *el-Hidâye*'nin "Başparmaklarını kulak memesine kadar kaldırır" şeklindeki ifadesini şu şekilde açıklamaktadır: "Parmak uçlarını da kulağının üst hizasına kadar kaldırır." Biraz sonra gelecek olan Sâlim hadisinde (658 no. lu hadis) "ellerini omuzları hizasına kadar kaldırır" şeklinde bir ifade yer almaktadır. Bu rivayette ellerle avuçlar kastedilmiştir. Bu şekilde bütün rivayetler birbiriyle uzlaşmış olmaktadır. *Fethu'l-kâdir*'de (I, 245) şu açıklama yer almaktadır: "Rivayetler arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü başparmakları kulak memesi hizasına kadar kaldırmak, ellerin omuz ve kulakların hizasına kadar kaldırılması rivayetini mümkün hale getirmektedir. Çünkü el, bilekle birlikte omuz hizasına veya yakınına kaldırıldığında avuçlar kulak hizasında olur. Arapçada "yed= el" denildiğinde bununla parmak uçlarına varıncaya kadar olan organ kastedilir. Başparmakların kulak memesi hizasına kadar getirilmesini ifade eden müçtehit, farklı iki rivayeti birbiriyle uzlaştırmada başarıya ulaşmış demektir. Dolayısıyla bunu esas almak gerekir."

---

344 İsnadı farklıdır. Fakat bu gibi durumda tercihe şayan olan namazın sıhhatidir.

345 Müslim, "Salat", 54.

346 Müslim, "Salat", 26.

654. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaz için tekbir aldığında parmakların arasını açardı."

Hadisi *el-Müstedrek*'inde (I, 134) Hâkim ve Tirmizî rivayet etmiştir. Hâkim, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmazken, Tirmizî hadis hakkında söz etmiş ve İbn Yeman, bu hadiste yanılmıştır demiştir. Biz de bu hadisin Hâkim'deki rivayeti tefsir eden sahih bir şahidi olduğunu belirtelim.[347]

655. Said b. Sem'an anlatır. Bir gün Benî Zureyk mescidinde bulunduğumuz sırada Ebû Hüreyre (r.a.) çıkageldi ve şöyle dedi: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yaptığı, insanların ise terk ettiği üç fiil vardır. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namaza durunca şöyle yapardı." Bu noktada Ebû Âmir Hz. Peygamber (s.a.v.)'in nasıl yaptığını eliyle gösterdi. Parmaklarının arasını tam olarak açmadığı gibi, tam olarak yummadı da."

Hadisi Hâkim rivayet etmiş, isnadının sahih olduğunu, ancak Buhârî ve Müslim'in onu rivayet etmediklerini belirtmiştir. Zehebî de bu değerlendirmede ona katılmıştır.[348]

Müellif der ki: Bu hadis hakkında yapılan tenkitler bizi ilgilendirmemektedir. Çünkü bizim mezhebimize göre tekbir esnasında parmakları alabildiğine açmadan ve tamamen kapatmaksızın kendi haline bırakmak esastır ve bu (655 no. lu) hadisle sabittir. Birinci hadisi de o şekilde yorumlamak mümkündür. Şöyle ki; *Fethu'l-kâdir*'de (I, 244 -özetle-) ifade edildiği üzere parmakları açmaktan maksat, zorlamak sûretiyle iyice yummaksızın ve açmaksızın kendi halinde bırakmaktır. Said b. Sem'an'ın Ebû Hüreyre (r.a.)'dan rivayet ettiği hadisin ifade ettiği üzere sünnet olan budur. Burada nakledilen parmakları yayma hadisi (654 no. lu hadis) yeni bir hüküm koymak için değil, rivayetleri teyit etmek için nakledilmiştir. Bu açıklama hocamıza aittir.

656. Vâil b. Hucr (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Ey İbn Hucr! Namaza durduğunda ellerini kulak hizasına kadar kaldır. Kadınlar ellerini göğüs hizasına kadar kaldırırlar.*"

---

347 Hadis zayıftır. Hâkim, *el-Müstedrek*, (I, 235); Tirmizî, "Salat", 63; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 233. Bu hadisin isnadında Yahya b. el-Yeman bulunmaktadır. Bu kişinin hafızası kötüdür.

348 Hadisin isnadı sahihtir. Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 234; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 233; Beyhakî, *Sünen*, II, 27; İbn Hibban, *Sahih*, V, 77; Tabarânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXII, 19, 20.

Hadisi Taberânî, Vâil'in menkıbeleri konusunda naklettiği uzunca bir rivayetin içinde Meymune bnt. Hucr > halası Ümmü Yahya bnt. Abdulcebbar vasıtasıyla nakleder. Hadisin kalan ravileri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*). Biz de açıklamada zikredilen hadisin bu rivayeti teyit ettiğini belirtelim.[349]

Bu konuda yukarıda nakledilen hadisten başka kadınların nasıl el kaldıracaklarına dair herhangi bir rivayet olmadığını bilmek gerekir. Celî (açık) kıyasa göre el kaldırma konusunda kadın erkek gibi olmalıdır. Çünkü kadının elleri avret değildir, fakat hafî (gizli) kıyas, yukarıdaki hadise uygun düşmektedir. Çünkü hadiste gösterilen şekil, kadın için tesettüre daha uygundur. Kadın açısından olabildiğince tesettüre riayet etmek dinde daima talep edilen bir husustur. Bu -Aynî'nin *Şerhu'l-Hidaye*'de (I, 206) naklettiği üzere- Ümmü'd-Derdâ, Atâ, Zührî, Hammad ve başkalarının görüşüdür. Bu hadisi delil olarak değil, hafî (gizli) kıyası desteklemek için zikrettik. Çünkü görüldüğü üzere delil olmaya elverişli değildir. *el-Bahru'r-raik*'de (I, 322) şöyle denir: "Bilginler derler ki: Zâhirü'r-rivaye'de kadının el kaldırmasının hükmü zikredilmemiştir. Muhammed b. el-Hasen'in İmam Ebû Hanîfe'den nakline göre bu konuda kadın, erkek gibidir. Çünkü kadının elleri avret değildir. İbn Mukatil'in nakline göre ise kadın ellerini omuzları hizasına kadar kaldırır. Çünkü bu tesettüre daha uygundur. Merğınanî de bunun sahih olduğunu belirtmiştir." İbn Abidîn'in *el-Kunye*'den yaptığı talikta şöyle denir: "Kadın tekbir esnasında ellerini göğüslerinin hizasında omuzlarına kadar kaldırır." (*el-Kunye*'den özetle) *el-Kunye*'deki açıklamayla, *el-Hidâye* müellifi Merğınani'nin sahih dediği görüşü birbiriyle uzlaştırmak mümkündür. Ben daha sonra bu konuda Buhârî'nin, *Cüz'ü ref'i'l-yedeyn* isimli eserinde (s. 12) ravileri sika olan bir isnadla şöyle bir rivayet gördüm: Hattab İbn Osman'ın İsmail > İbn Ayyaş isnadıyla nakline göre Abdu Rabbih b. Selman b. Umeyr şöyle anlatır: "Ümmü'd-Derda'yı (kendisi büyük sahabî hanımlardan biridir) namaz kılarken ellerini omuzları hizasına kadar kaldırırken gördüm."

657. Abdulcebbar b. Vâil'in nakline göre babası Vail (r.a.), "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namaza dururken ellerini omuzları, parmaklarını kulakları hizasına kadar kaldırmış, tekbir alırken görmüştür."[350]

---

349 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, II, 19, 22.

350 Ebû Dâvûd, "Salat", 114. Vâil'in hadisinde sabit olan, elleri kaldırmadan veya kaldırırken tekbir almanın vuku bulduğudur. bk. *Sahihu's-sünen*, 714,715. bk. *el-Mişkat*, 802.

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. Biz de şunu ekleyelim: Hadisin isnadı munkatıdır. Çünkü daha önce ezan okumak için abdest almanın müstehap oluşu konusunda geçtiği üzere Abdulcebbar, babası Vâil'den hadis duymamıştır. Fakat bu durum bizce önemli değildir.

Müellif der ki: Bu hadis az önce geçen hadisleri uzlaştırırken yaptığımız açıklamanın bir kısmını teyit etmektedir.

658. Sâlim b. Abdullah'ın nakline göre İbn Ömer (r.a.) şöyle anlatmıştır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza durduğunda ellerini omuzları hizasına kadar kaldırır, sonra tekbir alırdı."[351]

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.

Müellif şöyle der: Bu rivayet, tekbirin el kaldırmadan daha sonra getirildiğini açıkça göstermektedir. Biraz sonra gelecek olan Enes (r.a.) hadisi (659 no. lu hadis) bunun aksini göstermektedir. Ebû Dâvûd'da yer alan bir rivayete göre Abdulcebbar b. Vâil şöyle demiştir: Ailemin bana ifadelerine göre babam, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tekbir alırken ellerini kaldırdığını görmüştür."[352] *Telhisu'l-hâbir*'de (I, 81) bu hadis nakledildikten sonra şu açıklama yer alır: Beyhakî'nin (II, 26) Abdurrahman b. Âmir el-Yahsabî isnadıyla Vâil'den başka bir rivayeti daha vardır. Buna göre Vâil (r.a.) şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında namaz kıldım. Tekbir alınca ellerini tekbirle birlikte kaldırdı." Burada adı geçen Abdurrahman, tabiûndan olup, sikadır. Nitekim *Tehzîbü't-Tehzîb*'den (VI, 203) anlaşılan budur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamasından tekbirin el kaldırdıktan daha sonra ve bir de bunun aksine yani tam el kaldırırken alındığı şeklinde iki biçim ortaya çıkmaktadır. Ancak gerek rivayet ve gerekse dirayet açısından (aklî yönden) birincisi daha sahihtir. Rivayet açısından daha sahihtir. Çünkü bunu Müslim rivayet etmiştir. Dirayet açısından daha sahihtir. Çünkü *el-Hidâye* müellifi Merğınanî şöyle der: "Daha sahih olanı, önce ellerini kaldırmak, sonra tekbir almaktır. Çünkü ellerin kaldırılması, Allah (c.c.)'den başkasının ulu ve yüce olmadığını hareketle ifade etmektir. Nefy (olmadığını ifade etmek), ispattan (sadece onun olduğunu belirtmek) daha önceliklidir." Kişi, bu uygulamalardan dilediğini seçebilir.

659. Ebû Muhammed b. es-Sâid'in > el-Hüseyin b. Ali b. el-Esved > Muhammed b. es-Salt > Ebû Halid el-Ahmer > Humeyd isnadıyla nakline

351 Müslim, "Salat", 22.

352 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 114.

göre Enes (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza başlarken tekbir alırdı. Sonra iki ellerini başparmakları kulak hizasına gelinceye kadar kaldırırdı. Sonra *"Sübhanekellahümme ve bi hamdike ve tebarekesmüke ve teâlâ ceddüke ve lâ ilâhe gayrüke= Allah'ım! Seni tesbih ve tenzih eder, sana hamd u senâda bulunurum. Senin mukaddes ismin mübarektir ve senin azamet ve celâlin pek yücedir ve senden başka hak mabud yoktur"* diye okurdu.[353]

Hadisi Darekutnî rivayet etmiş ve ravilerinin tümünün sika olduğunu belirtmiştir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 166).

Müellif der ki: Zeylaî'nin ayrıntısıyla belirttiği üzere bu hadisin ravilerinden bazıları hakkında söz edilmiştir. Defalarca gördük ki bu tür ihtilaf hadisin sıhhatine zarar vermez. Darekutnî bir kimse için sika demişse bu yeterlidir. *Fethu'l-kadir*'de (I, 245) şöyle denir: Enes (r.a.)'den, Beyhakî'nin *es-Sünenu'l-kebir*'inde (II, 26) nakledilen rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza başlarken tekbir alır, sonra ellerini başparmakları kulak hizasına gelinceye dek kaldırırdı. Ebü'l-Ferec, İbnü'l-Cevzî, bu rivayetin is-

353 Hadisi Dârekutnî, *Sünen*'inde, (I, 300) rivayet etmiştir. Ebü't-Tayyib el- Âbâdî, bu hadise yaptığı yorumda şöyle der: Zeylaî, Dârekutnî'nin "İsnadındaki ravilerin tümü sikadır" dediğini nakletmiştir. Zeylaî daha sonra şöyle der: Hadisin isnadındaki el-Huseyn b. Ali b. el-Esved hakkında Mervezî şu değerlendirmeyi yapmıştır: Ahmed b. Hanbel'e Huseyn b. Ali sorulunca "Onu tanımıyorum" demiştir. Ebû Hâtim onun için sadûktur derken, İbn Adiy "O, hadisi çalan biriydi, hadisleri mütâbeat için dahi yazılamaz" demiştir. Ezdî ise onun için "Çok zayıftır. Hadisi hakkında söz ediliyor" demiştir. İbn Hibban *es-Sikât*'ında ona yer verir ve "Belki hata etmiş olabilir" der. İbn Ebû Hâtim, *İlel*'inde şöyle der: Ben babamdan duydum. Bir hadis zikretti ve bunu Muhammed b. es-Salt Ebû Halid el-Ahmer > Humeyd isnadıyla Enes (r.a.)'den namazın başlangıç tekbiri konusunda nakletti. Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Sübhanekellahümme ve bi hamdike"* diye dua edip, ellerini kulak hizasına kadar kaldırdığı nakledilmektedir. Babam şöyle dedi: Bu rivayet, tamamen yalandır. Aslı, astarı yoktur. Muhammed b. es-Salt, la be'se bihtir (zararı yok) ve ben ondan hadis yazdım. Onun Taberânî'nin *el-Müfred* isimli eserinde dua bölümünde başka rivayet yolları vardır. Taberânî'nin bu eseri hoş bir cilttir. Burada hadis şöyle nakledilir: Ebû Akîl Enes b. Müslim el-Havlanî'nin, Ebû'l-Esbağ, Abdulaziz b. Yahya > Mahled b. Yezid > Âiz b. Şureyh isnadıyla nakline göre Enes b. Malik (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namaza başlarken tekbir aldığını ve "Sübhanekellahümme ve bi hamdike" diye dua ettiğini nakletmiştir. Taberânî'nin aynı eserde zikrettiği başka bir isnad yolu ise şöyledir: Mahmud b. Muhammed b. el-Vasıtî'nin > Zekeriyya b. Yahya > el-Fadl b. Musa eş-Şeybanî > Humeyd et-Tavîl isnadıyla nakline göre Enes b. Malik (r.a.) şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza başlama tekbirini aldığında, Sübhânekellahümme ve bi hamdike diye dua ederdi."

nadındaki ravilerin tümünün sika olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla bu hadis, zikredilen hükmü açıkça göstermektedir.

660. Ebû Humeyd es-Sâidî (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza durmak istediğinde dimdik ayakta durur, ellerini kaldırır, sonra Allahuekber derdi."[354]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiştir. Bu hadisin tamamı namazın kılınışı bölümündedir. Tirmizî hadis için "hasen sahihtir" demiştir. *Fethu'l-bârî*'de ise hadisi İbn Mâce'nin rivayet ettiği, İbn Huzeyme ve İbn Hibban'ın sahih olduğunu belirttikleri kaydedilmektedir.

Müellif der ki: Bu hadis Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namaza başlarken her zaman Allahuekber dediğini göstermektedir. *el-Hidâye*'de (I, 84) şu açıklama yer almaktadır: "Kişi tekbir yerine Allahu ecel" veya "Allahu a'zam" veya "er-Rahmanu ekber" veya "La ilâhe illallah" ya da Yüce Allah'ın isimlerinden bir başkasını söyleyecek olsa Ebû Hanîfe'ye ve İmam Muhammed'e göre yeterli olur." Molla İlahdâd'ın *Hâşiye*'sinde şöyle denir: Ebû Hanîfe yukarıda zikredilen lafızlarla namaza başlamanın caizliğini *"Rabbinin adını anıp, namaz kılan kimse kuşkusuz kurtuluşa ermiştir."* (A'lâ 87/15) ayetinden çıkarmıştır. Ona göre âyetteki "zekera = andı, zikretti" kelimesinden maksat, başlangıç tekbiridir. Çünkü arada herhangi bir fasıla olmaksızın ardından namazın geldiği zikir, başlangıç tekbiridir. Bu tekbir mutlak zikir olarak getirilmiştir. Dolayısıyla bunun herhangi bir lafızla kayıtlanması caiz değildir. Zira bu yapılan hareket, bir tür nesih olur. Allahuekber dışında başka bir şey söylemek mekruh mudur sorusunun cevabına gelince, mezhepte en sahih olan görüş, bunun mekruh olduğudur. Kudûrî, Ebû Hanîfe'nin "Allahuekber dışında başlangıç tekbiri almak mekruhtur" dediğini nakletmiştir. Bizce bunun mekruh oluşu, sünnete aykırı olması sebebiyledir.

661. İbn Rifâa b. Râfi (r.a.) anlatır: Adamın biri mescide girdi. O esnada Hz. Peygamber (s.a.v.) oturuyordu. Namaza durdu. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ona iki veya üç kez namazını yeniden kılmasını emretti. Adam ikinci veya üçüncü defadan sonra "Yâ Resûlallah! Ben namazımda herhangi bir ihmalde bulunmadım ki" deyince, (s.a.v.) Efendimiz ona şöyle buyurdu: *"Hiç kimsenin namazı, abdest almadıkça ve abdesti yerli yerince alıp, sonra Allahuekber demedikçe tamam olmaz."*

354 Hadis sahihtir. İbn Mâce, "İkâmetü's-salat", 15; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 297; İbn Hibban, *Sahih*, V, 179.

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*'inde (V, 38) rivayet etmiştir. Ravileri Sahih'in ravileridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 104).

Birisi çıkıp "Bu hadis namazına 'Allahuekber' sözcüğü ile başlamayan bir kimsenin o namazının, tıpkı onun eşi olan abdestsiz kılması halinde olduğu gibi geçersiz olduğunu göstermiyor mu?" derse biz bu mülahazaya şöyle cevap veririz: Hadis, esasen bunu göstermemektedir. Çünkü Nesâî'de yer alan bu hadisin son kısmında Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Namazını bu şekilde tamamladığında tamamlanmış olur. Bundan herhangi birini eksik yaptığında, namazından o ölçüde eksiltmiş olursun*" buyurmaktadır[355] Hadisin ravileri sikadır. Nesâî herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Görüldüğü üzere Hz. Peygamber (s.a.v.) o kişinin namazına namaz demiş ve eksik olduğunu belirtmiştir. Bir kimse 'Allahuekber' sözcüğünü kullanmazsa namazı geçersiz olmaz. Bu durumda onun mekruh olduğunu biz de söylüyoruz. Fakat namazın abdestsiz batıl olması başka bir delille sabittir. Bu hükmün dayanağı bu hadis değildir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

662. Said b. el-Hâris anlatır: Ebû Hüreyre (r.a.) hastalandı veya namaza gelmedi. Bize namazı Ebû Said el-Hudrî (r.a.) kıldırdı. Namaza başlarken açıktan tekbir aldı. Rükûunu yapınca semiallahu limen hamideh dedi. Başını secdeden kaldırdığında, secdeye gittiğinde ve ikinci rekâttan kıyama kalkarken namazı bitirinceye kadar hep böyle yaptı. Namazını bitirince kendisine "İnsanlar senin namazın hakkında anlaşmazlığa düştüler" deyince, minbere çıktı ve ayakta şöyle dedi: "Ey insanlar! Allah'a yemin olsun ki kıldığınız namaz benimkinden ister farklı olsun, isterse olmasın hiç umurumda değil! Ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namazını böyle kılarken gördüm."

Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir. Ravileri Sahih'in ravileridir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*)[356]

Müellif der ki: Bu hadis başlangıç tekbirinin cehrî olarak alınacağını açıkça göstermektedir. Kadınlar bu hükümden müstesnadır. Çünkü kadının sesini yükseltmesi caiz değildir. Bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Kadınlar için el çırpma, erkekler için tesbih vardır*" buyurmuştur. Bu hadis ileride yeri geldiğinde zikredilecektir.

663. Cabir (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) bize öğle namazını kıl-

---

355 Hadis hasen, sahihtir. Nesâî, "Sehv", 67.

356 Ahmed b. Hanbel, III, 18. Ahmed b. Hanbel bu hadisi hasene yakın bir isnadla rivayet etmiştir.

dırdı. Hz. Ebû Bekir (r.a.) arkasında duruyordu. Tekbir alınca Hz. Ebû Bekir (r.a.) da bize duyurmak için tekbir aldı."

Hadisi Müslim ve Nesâî rivayet etmişlerdir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*)[357]

Bu hadis, insanlara duyurmak ve onların imama uyması maksadıyla tekbir alırken sesi yükseltmenin, imama uyan kişinin de imamın tekbirini yüksek sesle tekrarlayan kişiye uymasının caiz olduğuna delil olarak gösterilmiştir.

2. Namazda Nereye Bakılacağı

664. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşi Ümmü Seleme bnt. Ebû Umeyye (r.anhâ) anlatır: "Peygamber (s.a.v.) Efendimizin zamanında bir kimse namaza durduğunda bakışları ayaklarının bastığı yerden öteye geçmezdi. (s.a.v.) Efendimizin vefatından sonra namaza durduklarında bakışları secde mahallinden öteye geçmez oldu. Ebû Bekir (r.a.) vefat edip, Ömer (r.a.) halife olunca namaza durduklarında bakışları kıbleden başka yöne kaymazdı. Sonra Ömer (r.a.) vefat etti. Osman (r.a.)'in zamanına gelince, fitne baş gösterdi ve insanlar namazda sağa ve sola dönmeye başladılar."[358]

Hadisi hasen isnadla İbn Mâce rivayet etmiştir. Ancak isnadındaki Musa b. Abdullah b. Ebû Umeyye el-Mahzumî'den, İbn Mâce hariç *Kütüb-i site* imamları hadis rivayet etmemişlerdir. *et-Terğîb*'de ifade edildiği üzere onun cerh veya tadil edildiğine rastlamadım. *et-Takrîb*'de (s. 317) onun meçhul olduğu ifade edilmektedir. Hadisin hasen sayılışı herhalde şahitlerinin bulunmasından dolayıdır.

665. İbn Sirîn anlatır: "Sahabeler, namaz kılan erkeğin bakışlarının namaz kıldığı yerden öteye kaymasını hoş görmezlerdi." [359]

---

357 Müslim, "Salat", 85; Nesâî, "Sehv", 11.

358 Hadis zayıftır. İbn Mâce, "Cenaiz", 65. Musa b. Abdullah b. Ebû Umeyye meçhuldür.

359 Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 273) şu açıklamayı yapar: İbn Ebû Şeybe'nin, Hişam b. Hassan vasıtasıyla Muhammed b. Sirîn'den naklettiğine göre sahabîler namazlarında sağa sola dönüyorlardı. Nihayet "*gerçekten müminler kurtuluşa ermişlerdir. Onlar ki namazlarında huşu içindedirler.*" (Müminûn 23/1, 2) âyeti inince namazlarına odaklandılar ve önlerine bakar oldular. Sahabîler namazda secde mahallinden öteye bakılmasını hoş görmezlerdi." Hâkim bu rivayette Ebû Hüreyre (r.a.)'i de zikrederek hadisi merfû olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet etmiştir. O, rivayetinin sonunda "başını öne eğdi" ifadesini kullanmıştır. Hafız İbn Hacer hadisin hasen olduğuna işaret etmek için bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Bunu Said b. Mansur, *Sünen*'inde rivayet etmiştir. Aynı şeyler *el-Müntekâ*'da mevcuttur. Hadisin ravileri sikadır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*).

666. Enes (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine şöyle buyurmuştur: "*Ey Enes! Bakışların secde mahallinde olsun.*"[360]

Hadisi Beyhakî, *Sünen*'inde el-Hasen > Enes (r.a.) isnadıyla merfû olarak rivayet etmiştir. Bunu el-Cezerî, *Mişkât*'ta nakleder. *el-Mirkât*'ta şöyle denir: "İbn Hacer el-Mekkî, bu rivayetin hasen olmasını gerektiren isnad yolları vardır demiştir." Hadisi Deylemî, *Müsnedu'l-firdevs*'te Enes (r.a.)'den merfû olarak şu şekilde rivayet etmiştir: "Gözünü secde mahallinden ayırma." Hocamız şöyle dedi: Bu hadis hasen li gayrihidir. Aynı şeyler *Azîzî*'de (II, 372) zikredilmektedir.

667. İbrahim b. Hasan el-Masîsî'nin Haccac > İbn Cureyc > Ziyad > Muhammed b. Aclan > Amir b. Abdullah > Abdullah b. ez-Zübeyr isnadıyla nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v.), dua ederken parmağıyla işaret eder ama onu oynatmazdı."[361]

İbn Cüreyc şöyle der: Amr b. Dinar bu rivayete şöyle bir ilavede bulunmuştur: Âmir'in nakline göre babası "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i bu şekilde dua ederken görmüştür. Hz. Peygamber (s.a.v.) sol eliyle sol uyluğuna dayanıyordu."

668. Muhammed b. Beşşar'ın Yahya > İbn Aclan > Âmir b. Abdullah b. ez-Zübeyr isnadıyla nakline göre babası Zübeyr bu hadiste "Bakışları işaretinden öteye geçmezdi" demiştir.[362]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Nevevî (I, 216) şöyle der: Sünnet olan, insanın bakışının işaretinden öteye geçmemesidir. Bu konuda Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde sahih bir hadis bulunmaktadır.

Ümmü Seleme (r.anhâ) hadisinin (664 no. lu hadis) isnadında bulunan meçhul kişi, İbn Hibban'ın *Tedribu'r-ravi*'de (s. 32) zikredilen prensibine

---

360 Hadis zayıftır. Hadisi el-Ukaylî *ed-Duafâ*'sında (s. 347) rivayet etmiş ve şöyle demiştir: Antuvana nakli açısından meçhuldür. Hadisi mahfuz değildir, fakat bu bölümde bakışların secde mahalline olmasının gerektiği hükmünü teyit eden başka hadisler vardır. Bu ifade, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazının niteliği konusunda geçmektedir.

361 Hadisin isnadındaki Muhammed b. Aclan hakkında bilinen tenkitler söz konusudur.

362 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 180.

göre sikadır. O şöyle der: "Ravi hakkında herhangi bir cerh ve tadil yoksa, gerek hocaları, gerekse kendisinden rivayet edenler sika ise ayrıca münker bir rivayette bulunmamışsa bu ravi onun nazarında sikadır." Biz de şunu ekleyelim: İleri sürülen sikalık şartları bu hadisin isnadında mevcuttur. Çünkü hadis isnadında cerhedilmiş veya münkerlik bulunan bir ravi olduğu takdirde hasen olarak nitelenemez. Bizce hadis, bakışların kıyamda ayakların bastığı yere odaklanmasının efdal olduğunu göstermektedir (II, 177). İbn Sirîn hadisi (665 no. lu hadis) namaz kılan kimsenin bakışlarının secde mahallinden öteye geçmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu iki rivayeti şu şekilde uzlaştırmak mümkündür: "Ümmü Seleme hadisi, zikredilen hükmün çok daha makbul olduğunu ifade ederken, İbn Sirîn hadisi secde mahalline bakmanın müstehap olduğunu göstermektedir. Enes hadisine gelince (666 no. lu hadis) secde mahallinin bakışların uzanabileceği en son nokta olarak yorumlanır ve maksat, bakışların secde mahalline odaklanması değil, bu noktadan öteye bakılmasının yasaklığıdır.

Ebû Dâvûd hadisi (668 no. lu hadis) oturma esnasında kişinin bakışlarının hocamızın dediği gibi kendi kucağına odaklanması gerektiğini göstermektedir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da namazın âdâbı vardır denildikten sonra şu açıklama yer alır: "Namazda huşûnun gerçekleşmesi için kişi bakışlarını kıyamda secde ettiği yere, rükûda ayaklarının üstüne, secde halinde burnunun yan taraflarına, oturma esnasında kucağına, sağa selam verirken sağ omuzuna, sola selam verirken sol omuzuna odaklamalıdır." *Reddü'l-muhtâr*'da (I, 498) *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın açıklamasına yapılan uyarı, başlığı altında şu açıklama yer almaktadır: "*Zâhiru'r-rivaye*'de nakledilen, *el-Mudmarat*'ta ifade edildiği üzere namaz kılan kişi, bakışlarını en çok secde mahalline kadar uzatabilir. *el-Kenz* ve başka eserlerde bu sınırla yetinilmiştir. Bu ayrıntı, hacimli eserlerden anlaşılacağı üzerine Tahâvî, Kerhî ve benzerleri gibi Hanefî meşayihinin tahriçleri sonucu elde edilmiş olmaktadır."

Hocamız şu açıklamayı yaptı: Bu ayrıntıdan yola çıkarak secde esnasında bakışların secde edilen noktada saplanıp kalmayacağı, aksine geneli itibariyle bu noktayla burnunu koyduğu yer arasında dolaştırılacağı hükmü çıkarılabilir. Aynı şey, rükû hali için de düşünülebilir. Bir kimse sünnete uygun olarak rükûya eğildiği takdirde secde mahalline bakarak zorlanmadan rükû etmesi mümkün değildir. Oturma esnasında nereye bakılacağına dair nasıl hüküm çıkarıldığı daha önce geçmişti. Açıktır ki selam halinde bakışların secde mahalline odaklanması asla mümkün değildir. Şu halde Ümmü Seleme hadisi kıyam hali için söz konusudur diye yorumlanır.

Bir Uyarı:

Hafız İbn Hacer, İbn Sirîn'in bu lafızla yaptığı rivayeti zikrettikten sonra şu açıklamayı yapar: "İmam Şafiî ve Kûfe âlimleri şöyle derler: Namaz kılan kimsenin secde mahalline bakması müstehaptır. Çünkü bu, huşûya en yakın durumdur. Bu konuda Said b. Mansur'un, Muhammed b. Sirîn'in mürseli olarak naklettiği bir hadis vardır. Bu hadisin ravileri sikadır. Hadisi Beyhakî mevsul olarak rivayet etmiş ve mürsel olan rivayet daha mahfuzdur demiştir."

Biz de şunu ekleyelim: Fakat bu mürsel rivayette "*Gerçekten müminler kurtuluşa ermişlerdir. Onlar ki namazlarında huşu içindedirler*" (Müminûn 23/1, 2) âyet-i kerimesi için metinde zikrettiğimizden başka bir sebep zikredilir. Bu rivayet mevsuldür. Çünkü Muhammed büyük bir tabiûn âlimidir. Sahabeden bu olayı duymuş olabilir. Âyetin nüzul sebebi *el-Müntekâ*'da İbn Sirîn'den şu şekilde nakledilir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namazda bakışlarını göğe ağdırırdı. Bunun üzerine "*Onlar ki namazlarında huşu içindedirler*" (Müminûn 23/1, 2) âyet-i kerimesi indi. Bunun üzerine (s.a.v.) Efendimiz başını öne eğdi." Hadisi Ahmed b. Hanbel *en-Nâsih ve'l-Mensûh*'da, Said b. Mansur *Sünen*'inde benzer lafızlarla rivayet etmiştir. Said "Onlar... müstehap görüyorlardı" ilavesini yaptıktan sonra metindeki rivayetin aynısını zikreder. Taharet bölümünde Muhammed b. Sirîn'in mürsellerinin sahih olduğu daha önce belirtilmişti.

3. Namazda Ellerin Göbek Altına Bağlanması ve Şekli

669. Ebû Hâzim'in nakline göre Sehl b. Sa'd (r.a.) şöyle anlatır: "İnsanlara namazda sağ ellerini, sol kolları üzerine koymaları emredilirdi."[363]

Ebû Hâzim şöyle der: Bildiğim kadarıyla Sehl b. Sa'd bu sözü Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet etmekteydi.

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.

670. Cabir (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaz kılmakta olan bir adama rastladı. Adam sol elini, sağ elinin üzerine koymuştu. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz elini çekti ve sağını solu üzerine koydu."[364]

Hadisi Ahmed b. Hanbel, *el-Mu'cemu'l-evsât*'ında Taberânî rivayet etmişlerdir. Ravileri, *Sahih*'in ravileridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*).

---

363 Buhârî, "Ezan", 87.

364 Ahmed b. Hanbel, III, 381; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*, VIII, 27.

671. İbn Abbas (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Biz peygamberlere iftar ederken acele davranmamız, sahuru geç yememiz ve namazda sağ elimizi, sol elimizin üzerine koymamız emredildi.*"[365]

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*'inde rivayet etmiştir. Ravileri *Sahih*'in ravileridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*).

672. Vâil b. Hucr (r.a.) rivayet ettiği uzunca bir hadisin konumuzla ilgili kısmında şöyle der: "Sonra sağ elininin üzerinden ve bilekten dirseğe kadar sol elinin üzerine koydu."[366]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Aynı hadisi İbn Huzeyme ve İbn Hibban *Sahih*'lerinde rivayet etmiştir. Bu hadisi Taberânî şu şekilde rivayet etmiştir: "Namazda sağ elini bileğine yakın olarak sol elinin üzerine koydu" (İbn Hacer, *Telhisu'l-habir*).

Yukarıdaki hadisler, namazda el bağlamanın sünnet olduğunu göstermektedir. Şekline gelince sağ el, sol elin üzerine konur. Aksi caiz değildir. Bu, sünnetliğinde ümmetin âlimlerinin icma ettiği bir husustur. Onların ihtilafları ileride açıklanacağı üzere ellerin nerede bağlanacağı noktasındadır.

673. Kabîsa b. Hülb'un nakline göre babası şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) bize imamlık ederdi ve sol elini sağ eliyle kavrardı."[367]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve "hasendir" dedikten sonra şu açıklamayı yapmıştır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabîleri, tabiûn ve ondan sonraki nesilden itibaren âlimler nezdinde uygulama buna göredir. Âlimlere göre kişi namazda sağ elini sol elinin üzerine koyar. Bazıları Hz. Peygamber (s.a.v.)'in göbeğinin üzerinde, bazıları da altında el bağladığını görmüşlerdir. Âlimlere göre kişi bu konuda dilediği şekli almakta özgürdür."

Rivayette "vad'= koymak" yerine "ahz= kavramak" kelimesi kullanılmıştır. Her ikisini yapmak da mümkündür. *el-Bahru'r-raik*'ta şu açıklama

---

365 Hadis sahihtir. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XI, 199; İbn Hibban, *Sahih*, V, 67. Hadisin bir isnadında *el-Muhtarâ*'da nakledildiği üzere Ziya el-Makdisî bulunmaktadır (II, 10). Süyûtî, *Tenviru'l-havalik*'de (I, 174) hadisin sahih olduğunu belirtmiştir.

366 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 114; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 243; İbn Hibban, *Sahih*, V, 170; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XXII, 78, 84, 103, 104.

367 Hadis, hasendir. Tirmizî, "Salat", 73; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 3

yer almaktadır (I, 326): *el-Kenz* sahibi, ellerin ne şekilde bağlanacağını belirtmemiştir. Çünkü bu, *Zâhiru'r-rivaye*'de zikredilmemektedir. Bu konuda ihtilaf vardır. Tercihe şayan olanı kişinin serçe ve başparmağıyla bileğini halka şeklinde kavramasıdır. Böyle bir kavrama elleri üst üste koymayı gerektirir. Aksi ise böyle değildir. Bilindiği üzere bu konudaki haberler farklılık arzetmektedir. Bazılarında "vad'= koyma"dan söz edilirken bazılarında "ahz= kavrama" kelimesi kullanılmaktadır. İki delile göre de amel etmiş olmak için sözünü ettiğimiz şekilde yapılması daha evlâdır." *Reddü'l-muhtâr*'da (I, 508) şöyle denir: "Şürünbülâlî, her iki rivayeti gerçek manada birleştirmiş olmak için birinde anlatılanın bir vakitte, diğerinde anlatılanın da başka bir vakitte uygulanmış olmasını tercih etmiştir." Bizim kanaatimize göre de evlâ olan budur. Bu konuda bir genişlik vardır.

674. Yezid b. Harun'un nakline göre Haccac b. Hassan şöyle anlatmıştır: "Ebû Miclez'den duydum -veya ona sordum- "Namaz kılan nasıl el bağlayacak?" dedim. Şöyle cevap verdi: "Sağ elinin avuç içini, sol elinin avucunun üzerine koyacak ve göbeğinin altından el bağlayacak."[368]

Hadisi İbn Ebû Şeybe rivayet etmiştir (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-naki*, I, 126). İbnü't-Türkmânî şöyle der: "Ebû Miclez'in görüşü, ellerin göbek altından bağlanmasıdır. Bunu ondan naklen Ebû Ömer *et-Temhîd*'de nakletmiştir. Bu görüş ondan ceyyid bir isnadla nakledilmiştir." İbnü't-Türkmânî bu açıklamadan sonra bu isnadı nakleder. Ebû Dâvûd ona talikta bulunur ve şöyle der: "Ebû Miclez göbek altından demiştir."

675. Vekî'in, Rebî > Ebû Maşer isnadıyla nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle der: "Namaz kılan kimse sağ elini, solu üzerine koyup göbek altında bağlar."

Hadisi İbn Ebû Şeybe (I, 309) rivayet etmiştir, isnadı hasendir. Aynı şeyler Nimuvî'nin *Âsâru's-sünen*'inde (I, 71) taliki ile birlikte kaydedilmektedir. Hadisi Muhammed b. el-Hasen, *Âsâr*'mda benzer lafızlarla rivayet etmiştir (s. 25).

Mezhebimize Göre Büyük Tabiûn Âlimlerinin Görüşlerinin Delil Olması

Yezid b. Harun'un rivayet ettiği hadis, namazda ellerin göbek altında bağlanacağını göstermektedir. İbrahim en-Nehâî'nin ifadesi de bunu teyit

368 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 391. Ebû Dâvûd bu hadise 757 numaralı hadisten sonra talikta bulunmuştur.

etmektedir. Çünkü namaz kılan kimse sağ elini, sol üzerine koyup göbek altında bağlar, demiştir. Tabiûn âliminin görüşü, -çoğunluğu oluşturan müçtehitler nezdinde delil değil ise de- biz Hanefîlerin nezdinde sahih olan görüşe göre delildir. Ancak bu kişinin büyük bir tabiûn âlimi olması ve sahabe zamanında fetva vermiş olması şarttır. Ebû Miclez Lâhık b. Humeyd el-Basrî böyle birisidir. Çünkü o hicrî 100 veya 101 yılında vefat etmiştir. Nitekim Allame Aynî, onun biyografisini şu şekilde aktarmaktadır: Adı Lâhık b. Humeyd İbn Sâid el-Basrî el-A'ver olup, meşhur tabiûn âlimlerindendir. Kûfe'de 100 veya 101 yılında vefat etmiştir" (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 889). Biz de şunu ekleyelim: Ebû Miclez büyük bir tabiûn âlimidir. Sahabe zamanında vefat etmiştir. Üstelik onun görüşü ileride geleceği üzere merfû bir rivayetle teyid edilmiştir.

676. Muhammed b. Mahbûb'un, Hafs b. Gıyâs > Abdurrahman b. İshak > Ziyad b. Zeyd > Ebû Cuhayfe isnadıyla nakline göre Hz. Ali (r.a.) şöyle demiştir: "Sünnet olanı, namazda eli el üstüne koyarak göbek altından bağlamaktır."[369]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ve şöyle demiştir: Ahmed b. Hanbel'in, Abdurrahman b. İshak el-Kufî'nin zayıf olduğunu belirttiğini işittim. Biz de şunu ekleyelim: Hiç kimse onun yalan söylediğini ileri sürmemiştir. O sadece hafızası açısından zayıf kabul edilmiştir. Netice itibariyle onun hali, İbn Ebû Leylâ, İbn Lehia ve başkaları gibidir. *Tehzîbü't-Tehzîb* (VI, 137)'de belirtildiğine göre Bezzar şöyle demiştir: Onun hadisi, bir hadis hafızının hadisi gibi değildir. Iclî ise şöyle der: "O zayıftır, bununla birlikte hadisini almak ve yazmak caizdir." Netice olarak bu hadis hasendir.

Bu hadis *Tedrîbu'r-ravî*'de (s. 62) ifade edildiği üzere mevkuf olup, merfû hükmündedir. Orada şöyle denir: "İkincisi, sahabînin 'bize şöyle emredildi' veya 'şöyle yapmamız yasak edildi' ya da 'şöyle yapmak sünnettendir' gibi ifadeleridir. Nitekim Hz. Ali (r.a.)'in 'Namazda avucu avuç üstüne koyup, göbek altından el bağlamak sünnettir' şeklindeki ifadesi de böyledir. Bunu Ebû Dâvûd, İbn Dâse ve İbnü'l-A'râbî tarikiyle (nüshasında) rivayet etmiştir. Veya 'Bilal'e ezanı her cümlesini iki kere tekrar ederek okuması emredildi' veya buna benzer lafızların tümü âlimlerin çoğunluğunun

369 Hadis, zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salat", 117. Hadisin isnadında Abdurrahman b. İshak el-Kûfî bulunmaktadır. Ebû Dâvûd der ki: Ahmed b. Hanbel'in Abdurrahman b. İshak el-Kûfî'nin zayıf olduğunu söylediğini duydum. Hadisin isnadında Ziyad b. Zeyd es-Süvâî de bulunmaktadır. Bu zat, meçhuldür.

ifadesine göre merfûdur" (*Tedrîbu'r-ravî*, s. 62. Özetle). Bu hadis Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde de zikredilmiştir (I, 110).[370] Süyûtî, *Kenzü'l-ummal*'in baş kısmında şöyle der: "Ahmed b. Hanbel'in Müsnedindeki bütün rivayetler makbuldür. Bu eserdeki zayıf rivayetler, hasen derecesine yakındır." Aynı ifade *Müntehab Kenzü'l-ummal*'de de (I, 9) mevcuttur. Hafız İbn Hacer, *Tecridu zevaidi Müsnedi'l-Bezzâr* isimli eserinde şu açıklamayı yapar: Ahmed b. Hanbel'in müsnedindeki hadis, başka müsnedlerden birisine nispet edilmemişse hasen derecesindedir. Heysemî, *Zevaidü'l-Müsned*'de şöyle der: "Ahmed b. Hanbel'in müsnedi bir başkasına nispeten daha sahihtir." Aynı ifadeler, *Tedrîbu'r-ravî*'de mevcuttur. Netice olarak bu hadis, hasen derecesinden daha aşağı değildir.

Abdurrahman b. İshak'ın zayıflığının illet olmasına gelince bu, Iclî'nin "O hadisinin alınması ve yazılması caiz olan bir kişidir" sözüyle kalkmış olmaktadır. Üstelik İbn Hazm'ın dediği gibi rivayeti başka şahitlerle güçlenmiştir. İbn Hazm, Ebû Hüreyre (r.a.)'dan şöyle bir ifade nakleder: "Namazda el, el üstüne konarak göbek altından bağlanır." Enes (r.a.)'in şöyle dediği nakledilir: "Üç şey vardır ki peygamberlik davranışındandır: İftarı acele etmek, sahuru geç yemek ve namazda sağ eli sol el üzerine koyarak göbek altından bağlamak." Aynı şeyler İbnü't-Türkmânî'nin *el-Cevheru'n-naki* isimli eserinde (I, 126) mevcuttur.

677. Müsedded'in, Abdulvahid b. Ziyad > Abdurrahman b. İshak el-Kûfî > Seyyar Ebü'l-Hakem > Ebû Vail isnadıyla nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle demiştir: "Namazda el, elin üstüne konarak göbek altından bağlanır."[371]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. İsnadında az önce zikri geçen Abdurrahman bulunmaktadır.

Bu hadis de mevkuf olup, merfû hükmündedir. Tahâvî'nin nakline göre Muhammed b. Sîrîn, Ebû Hüreyre (r.a.)'dan bir şey rivayet ettiğinde kendisine "Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mi?" diye sorulunca, o da "Ebû Hürey-

---

370 Hadis zayıftır. Hadisi Abdullah b. Ahmed, *Zevaidu'l-müsned'de* (I, 110) rivayet etmiştir. Biz de şunu ekleyelim: Bu hadisin senedinde de bir öncekinde olduğu gibi Abdurrahman b. İshak bulunmaktadır. Bu zat zayıftır. Hadisin isnadında bir de Ziyad b. Zeyd es-Sevaî bulunmaktadır. Bu zat meçhuldür. Ahmed Şakir zayıf olduğunu belirtmiştir. bk. Ahmed Şakir'in *el-Müsned* üzerine yazdığı talik (875).

371 Hadis zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salat", 117. İsnadında Abdurrahman b. İshak bulunmaktadır. Bu ravi zayıftır.

re'nin tüm hadisi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilmektedir" derdi. Yukarıdaki rivayetin ravileri sikadır. Bu hadis, Ebû Hüreyre (r.a.)'in rivayet ettiği her hadisin merfû olduğunu göstermektedir. Buradan ortaya çıkan sonuç şudur: Namazda eller, sünnete göre üst üste konulur ve göbek altından bağlanır. Bu, Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının görüşüdür. Şa'rânî'nin *Rahmetu'l-umme*'de (s. 16) şöyle bir açıklaması yer alır: Namazda sağ elin sol el üzerine konulmasının sünnet olduğu noktasında bilginlerin icmaı vardır. Ancak İmam Malik'ten gelen bir rivayete göre böyle yapılmaz. Meşhur olan bu rivayete göre kişi ellerini bağlamaz, yanlara doğru sarkıtır. Evzaî'ye göre ise kişi muhayyerdir. Bilginler ellerin nerden bağlanacağı noktasında ihtilaf etmişlerdir. İmam Ebû Hanîfe göbek altından, derken İmam Malik ve Şâfiî göbeğin üzerinden göğsünün altından demişlerdir. Ahmed b. Hanbel'den bu konuda iki rivayet nakledilir. Hırakî'nin tercih ettiği en meşhur görüş, İmam Ebû Hanîfe'nin mezhebi gibidir." Biz de şunu ekleyelim: İmam Şâfiî ve arkadaşları kendi görüşlerini İbn Huzeyme'nin *Sahih*'inde naklettiği hadise dayandırmaktadırlar.[372] İbn Huzeyme sahihtir değerlendirmesinde bulunarak Vâil b. Hucr'un şu ifadesini nakleder: "Ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte namaz kıldım. Sağ elini solu üzerine koyarak göğsü üzerinde bağladı." Aynı şey Şevkânî'nin *Neylü'l-evtâr*'ında, (II, 87) ifade edilmektedir. "Bu hadis, onların düşüncelerine delil olamaz. Çünkü onlar, -daha önce geçtiği üzere- eller göğüs altından bağlanır, diyorlar. Oysa bu hadis ellerin göğüs üzerinde bağlanacağını açıkça ifade etmektedir. Tâvûs'un daha önce geçen hadisi de aynı şekilde delil olamaz. Bu konuda yukarıda zikredilen Vâil hadisinden daha sahih bir hadis yoktur."

Ayrıca belirtelim ki burada zikredilen Vâil hadisini Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde (IV, 318) Abdullah b. el-Velid > Süfyan > Âsım b. Küleyb > babası Küleyb isnadıyla Vâil b. Hucr'dan rivayet etmiştir. Ahmed ve Nesâî bu hadisi Zâide > Âsım> babası Küleyb isnadıyla Vail'den nakletmişlerdir.[373] Ebû Dâvûd ise Bişr b. el-Mufaddal > Âsım b. Küleyb > babası Küleyb isnadıyla Vâil'den nakletmiştir[374] İbn Mâce ise Abdullah b. İdris > Bişr b. el-Mufaddal > Âsım > babası Küleyb isnadıyla Vâil'den nakletmiştir.[375] Ahmed b. Hanbel ise Abdulvahid[376] ve Zuheyr b. Muavi-

---

372 İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 243.

373 Nesâî, "İftitah", 11.

374 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 114.

375 Hadis sahihtir. İbn Mâce, "İkâmetü's-salat", 3.

376 Ahmed b. Hanbel, IV, 316.

ye,[377] Şu'be[378] vasıtasıyla Âsım b. Küleyb > babası isnadıyla Vâil'den rivayet etmiştir. Bütün bu raviler hadisi "göğsü üzerine" ziyadeliği olmadan rivayet etmişlerdir. İbnü'l-Kayyim, *İ'lamu'l-Muvakkıîn*'de şöyle der: "Müemmil b. İsmail'den başka hiçbir ravi göğsü üzerine dememiştir." Buradan ortaya çıkıyor ki Müemmil bu rivayetinde tek kalmıştır. Aynı şeyler Allame Zâhir'in, *et-Ta'lîku'l-hasen*'inde nakledilmektedir (I, 65).

Müemmil b. İsmail

Müemmil b. İsmail hakkında ihtilaf edilmiştir. Bazıları onun sika olduğunu söylemiştir. Ebû Hâtim onun için "Sünnette aşırı derecede sadûktur, ancak çok hata eder" der. Buhârî ise "Hadisi münkerdir" demiştir. Bazıları şöyle der: "Müemmil, kitaplarını gömdü, ezberinden rivayet ediyordu. Bundan dolayı çok hata etti". Yakup b. Süfyan ise şöyle der: "Müemmil Ebû Abdurrahman Sünnî, büyük bir hadisçidir. Süleyman b. Harb'm ona çok güzel övgüde bulunduğunu duydum. Bizim hocalarımız onu tavsiye ediyorlardı. Ancak hadisi arkadaşlarının hadisine benzemez, ilim ehli kimselerin onun hadisi üzerinde titizlikle durması ve araştırması gerekir. Çünkü o sika olan şeyhlerinden münker rivayetlerde bulunuyordu. Bu çok daha riskli bir durumdur. Bu münker rivayetler zayıf kimselerden yapılsaydı, biz bunu bir mazeret olarak kabul ederdik. Sâcî şöyle der: "O sadûktur, ama çok hata eder. Onun anlatması uzun zaman alan vehimleri vardır." Muhammed b. Nasr el-Mervezî şöyle der: Müemmil bir rivayette tek kaldığında üzerinde titizlikle durmak gerekir. Çünkü onun hafızası kötü idi ve çok hata ediyordu (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, X, 381 -özetle-). O halde Müemmil'in sika raviler arasında "eller göğsün üzerinde bağlanır" diyerek rivayetinde tek kaldığı bu ziyadelik, kabul edilemez.

Karşı görüşte olanlar bir de Kabîsa b. Hülb'un babası Hülb'den yaptığı şu rivayeti delil olarak alırlar: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i sağına ve soluna dönerken ve bunu göğsü üzerine koyarken gördüm." Yahya onun ne demek istediğini sağ elini sol elinin mafsalı üzerine koyarak gösterdi. Bu hadisi Ahmed b. Hanbel, *Avnü'l-mabud*'da (I, 276) zikredildiği üzere *Müsned*'inde (V, 226) rivayet etmiştir. Bu rivayette Yahya'nın açıklaması, ileride geleceği üzere hadisin ifadesi ile uyuşmamaktadır. Allame Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*'de şöyle der: "Benim kalbimde bu ifadenin kâtip tarafından yapılmış bir yanlışlık olduğu fikri uyanmaktadır. Doğru olanı "bunu bunun

---

377 Ahmed b. Hanbel, IV, 318.

378 Ahmed b. Hanbel, IV, 319.

üzerine koyarken" şeklinde olmalıdır. Bu durumda ifade, Yahya'nın sağ elini sol elinin mafsalı üzerine koydu şeklindeki tarifine uygun düştüğü gibi, diğer rivayetlere de uygun hale gelmektedir. Belki de buna sebep, Heysemî'nin *Mecmau'z-zevâid*'inde, Süyûtî'nin *Cem'u'l-cevamiîn*'de ve Ali el-Muttakî'nin *Kenzü'l-ummal*'inde rivayet etmemiş olmasıdır. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir."

Biz de şunu ekleyelim: Bu görüşü Ahmed b. Hanbel'in farklı iki isnadla yaptığı rivayet (V, 226) teyit etmektedir. Bunlardan birincisi, Süfyan isnadıyla yaptığı rivayettir. Buna göre ravi "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namazda sağını solu üzerine koymuş gördüm" der. Şerîk vasıtasıyla yaptığı rivayette ise (V, 226) "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i ellerinden birini, diğer eli üzerine koymuş gördüm" şeklindedir. Ahmed b. Hanbel yine Şerîk'ten hadisi ikinci kez buna benzer ifade ile rivayet eder. Darekutnî ise[379] hadisi Abdurrahman b. Mehdî > Vekî'> Süfyan > Simâk b. Harb > Kabîsa b. Hülb > babası Hülb isnadıyla rivayet etmiştir. Buna göre Hülb şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namazda sağını solu üzerine koymuş gördüm." Bu rivayette "göğsü üzerine" diye bir kayıt yoktur. Hadisi Tirmizî, İbn Mâce (ve Ahmed b. Hanbel) Ebü'l-Ahvas > Simak b. Harb > Kabîsa b. Hülb > babası Hülb isnadıyla rivayet etmiştir. Bu rivayete göre Hülb "Hz. Peygamber (s.a.v.) bize imam olurdu. Sol elini sağ eliyle kavrardı" demiştir[380] (Allame Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*, I, 68). Bu rivayette de "göğsü üzerine" ifadesi yoktur. Bu Allame Nimuvî'nin rivayette tashif ihtimali olduğu yolundaki görüşünü ağır bastırmaktadır. Yemin ederim ki Yahya'nın açıklaması, hadisin lafzının aslında "bunu, bunun üzerine koyardı" şeklinde olmasını gerektirmektedir. Nitekim bu husus Arap dilinde zevk sahibi olan bir kimsenin anlamayacağı bir husus değildir.

Karşı taraf bir de Ebû Dâvûd'un süneninin bazı nüshalarında Hamiş'te naklettiği rivayete dayandırmışlardır. Bu rivayet şöyledir: Ebû Tevbe'nin > el-Heysem yani İbn Humeyd > Sevr > Süleyman b. Musa isnadıyla nakline göre Tâvûs şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namazda sağ elini sol eli üzerine koyar, sonra onları göğsü üzerinde bağlardı."[381]

Ebû Dâvûd bu rivayetin sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede

---

379 Dârekutnî, Sünen, I, 285.

380 Hadis sahihtir. İbn Mâce, "İkâmetü's-salat", 3; Ahmed b. Hanbel, V, 226; Tirmizî, "Salat", 73.

381 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 117.

bulunmamıştır. Ravileri Süleyman hariç *Sahih*'in ravileridir. Süleyman ise Müslim'in ravilerindendir. Aynı şekilde Heysem de *Sahih*'in ravisi değildir. Heysem *et-Takrîb*'de (s. 28) ifade edildiği üzere sadûk olup, Kaderiyye mezhebini benimsemekle suçlanmıştır. Fakat rivayeti mürseldir. Mürsel rivayet muhaddislerin çoğunluğuyla Şafiî nezdinde olmasa bile bizim mezhebimizde delildir. Dolayısıyla onlar bu rivayeti delil olarak alamazlar. Üstelik rivayet az önce geçtiği üzere onların mezheplerine uygun da düşmemektedir. Ancak mürsel bir rivayet, zikredilen Vâil hadisine eklendiğinde rivayetlerin tümü sayesinde güçlenir.

Mürsel hadis, bizim mezhebimizde delil olduğu için bizim yukarıdaki mülahazaya ve gereğine göre amele cevap vermemiz gerekir. Bunun için biz şöyle diyoruz: Hz. Ali (r.a.) hadisi bizce bu hadisten daha tercihe şayandır. Çünkü o hadis, açıkça ellerin göbek altında bağlanmasının sünnet olduğunu ifade etmektedir. Göğüsten söz eden hadislerin tümü, fiilen uygulama kabilindendir. Bunlardan elin göğse konulmasının sünnet olduğu hükmü ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in buna devam ettiği neticesi çıkamaz. Bu sadece genellik ifade etmeyen özel durumların anlatımıdır. İfadede yer alan "kâne" fiiline gelince, bu fiil süreklilik anlamı gerektirmez. Ayrıca bunun o hükme delaleti "es-sünne" kelimesinin delaletinden çok daha aşağı seviyededir. Netice olarak ellerin göbek altından bağlanmasından söz eden hadisi almak daha evlâdır. Bunun dışındaki hadisler, bizce caizliğin açıklanması şeklinde yorumlanır. Ayrıca kıyas da elleri göbek altından bağlama seçeneğini ağır bastırmaktadır. Çünkü tazimde bulunmak istenildiğinde bilinen uygulama biçimi budur.

678. Vekî'in, Musa b. Umeyr > Alkame b. Vâil b. Hucr isnadıyla nakline göre babası Vâil şöyle anlatmıştır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namazda sağ elini sol eli üzerine koymuş göbek altından bağlarken gördüm."[382]

Hadisi İbn Ebû Şeybe rivayet etmiştir, ravileri sikadır. Şeyh Kâsım b. Kutluboğa el-Hanefî der ki: Bu, ceyyid bir isnaddır (Ebû't-Tayyib, *Şerhu't-Tirmizî*).

Tirmizî'yi şerh eden Şeyh Ebü't-Tayyib, bu hadis sened ve metin açısından sahihtir, delil olabilir demiştir. Allame Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*'de (I, 70) şu açıklamayı yapar: Şeyh Abid es-Sindî, *Tavâliu'l-envâr* isimli eserinde hadisin ravilerinin sika olduğunu belirtmiştir. Bizim kanaatimize göre

382 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 117.

bu hadisin ravileri Musa b. Umeyr hariç Müslim'in ravileridir. Musa, Nesâî'nin ravilerinden olup sikadır. Alkame b. Vail b. Hucr el-Kûfî, Müslim'in ravilerinden olup, sika ve sadûktur.

Alkame b. Vâil'in, Babası Vâil'den Hadis Duymuş Olması

et-Takrîb'deki (s. 147) "Ancak Alkame babası Vâil'den hadis duymamıştır" şeklindeki ifadeye gelince, Hafız İbn Hacer *et-Tehzîb*'de (VII, 28) bu görüşünden dönmüş ve şöyle demiştir: "Alkame babası Vâil'den rivayet etmiştir." Müslim'in adam öldürme suçunu ikrarda bulunma sahih olduğu başlığı altında Alkame'nin babası Vâil'den hadis duyduğunu açıkça belirten bir rivayeti bulunmaktadır. Müslim şöyle der: "Ubeydullah b. Muaz el-Anberî'nin babası > Ebû Yunus > Simâk b. Harb > isnadıyla nakline göre Alkame b. Vâil, babası Vâil (r.a.)'in kendisine rivayet ettiğini belirterek "Ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte oturuyordum..." şeklinde başlayan hadisi aktarmıştır.[383] Tirmizî ise devlet başkanı maktûlün kanının affedilmesini emredebilir başlığı altında şöyle der: Alkame b. Vâil b. Hucr, babası Vâil'den hadis duymuştur. O, kardeşi Abdülcebbar'da yaşça daha büyüktür. Abdulcebbar ise babası Vâil'den hadis duymamıştır."[384]

Avnü'l-mabud'da (I, 276) ifade edildiğine göre müteahhirun âlimlerinden bazıları İbn Ebû Şeybe'nin bu rivayetindeki "göbek altından" şeklindeki ziyadeliğin sabit olup olmadığı konusunda söz etmişlerdir. Allame Şeyh Hayyât es-Sindî şöyle der: "Göbek altından" şeklindeki ziyadeliğin sabit olduğu meselesinin tartışmalı olduğunu, dahası bunun yanılmaktan kaynaklanan bir hata olduğunu belirtmektedir. Ben *Musannef*'in sahih bir nüshasına göz attım. Orada bu hadisi bu isnadla ve bu lafızla buldum. Ancak *Musannef*'te "göbek altından" şeklinde bir ifade mevcut değildi. Müellif orada bu hadisten sonra İbrahim en-Nehâî'nin naklini zikretmektedir. Onun ifadesi bu hadisin ifadesine yakındır. Onun sonunda namaz hakkında "göbek altından" şeklinde bir ifade yer almaktadır. Herhalde kâtibin gözü ilgili satırdan ötekine kaydı ve mevkuf olan hadisteki ifadeyi, merfû olan rivayete kattı."

Bizim kanaatimiz böyle değildir. Bu ziyadelik, bir tek nüshada bulunsaydı, biz onun herhalde kâtibin gözü ilgili satırdan ötekine kaydı şeklindeki ifadeyi kabul ederdik. Fakat *Musannef*'in çok sayıdaki nüshasında bu ziyadeliğin bulunması bütün kâtiplerin gözlerinin kaymış olma ihtimalini

383 Müslim, "Kasâme", 32.
384 Tirmizî, "Hudûd", 22.

mümkün kılmamaktadır. Allame Kaim es-Sindî, *et-Ta'lîku'l-hasen*'de (I, 70)'de ifade edildiği üzere *Fevzu'l-kiram* isimli risalesinde şöyle der: Bu ziyadeliğin, Şeyh Kâsım'ın bunu *Musannef*'e nispet etmesine, benim bunu bir nüshada görmüş olmama ve bunun Şeyh Abdulkadir el-Müftî'nin hadis ve rivayete dair kütüphanesinde bulunan nüshada mevcut olmasına rağmen hata olduğunu söylemek insafa sığmaz. Allame Kaim es-Sindî şöyle der: Ben bunu üzerinde tashih edildiğinin emareleri olan sahih bir nüshada kendi gözlerimle görmüş bulunuyorum." Ve şöyle ekler: "Bu ziyadeliğin nüshaların ekserisinde bulunduğu doğrudur."

Nimuvî bu konuda şöyle der: "Söz konusu ziyadeliğin *Müsned*'in nüshalarının ekserisinde mevcut olduğu sahih ise de ancak sika ravilerin rivayetine muhaliftir. Dolayısıyla bu mahfuz değildir." Biz ise buna şöyle cevap veriyoruz: Kabul edelim ki mahfuz değildir, fakat şaz bir rivayet şevahidle teyit edildiğinde makbul hale gelir. Burada da durum aynen böyledir. Dolayısıyla metinde yer alan hadisler, mevkufu ve merfûsu ile bu ziyadeliği teyit etmektedir. Bu inceliği gözden kaçırmamak ve kavramak gerekir.

el-Bahru'r-raik'te (I, 303) şu açıklama yer alır: İmam Şafiî'ye göre eller, göğsün altı, göbeğin üstünden bağlanır. Nevevî, bunu İbn Huzeyme'de Vâil b. Hucr (r.a.)'den nakledilen şu hadise dayandırmaktadır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte namaz kıldım. Sağ elini, sol eli üzerine koyarak göğsünde bağladı." Bunun iddia edilen şekle uymadığı herkesin malumudur. İbn Nüceym ifadesinin devamında şöyle der: Mezhebi açıklama noktasında şöyle demek mümkündür: Sünnetten sabit olan sağ eli, sol üzerine koymaktır. Zikredilen Vâil hadisinden başka ellerin bedende konulacağı yeri belirleyen başka bir hadis sabit değildir.

Bu, genelliği olmayan, özel bir duruma mahsus olmakla birlikte caizliği beyan etmek için olabilir. Dolayısıyla -*Fethu'l-kadir*'de de ifade edildiği üzere- kıyamda tazimde bulunmayı isteme durumunda eller nereye konuluyorsa o esas alınır. Müşahede edilen ve bilinen ise ellerin göbek altında bağlanmasıdır. Biz de bu durumda erkeklerin böyle el bağlamaları gerektiğini söyledik. Kadınların durumu böyle değildir. Çünkü kadın göğsü üzerinde el bağlar. Bu durum kadın için tesettüre daha uygundur. Kadın hakkında böyle yapmak daha evlâdır." *ed-Dürrü'l-muhtar*'da (I, 508) şöyle denir: "Kadın ve hünsâ (cinsiyeti belli olmayan) elini göğüslerinin altına koyar." *Reddü'l-muhtâr*'da şöyle denir: *el-Münye*'nin bazı nüshalarında böyle

denirken, bazılarında göğüslerinin üzerine denilmektedir. *el-Hilye*'de ise şöyle denir: En uygun olanı şöyle demektir: Büyük bir âlim grubunun dediği gibi kadın ellerini göğüsleri üzerine değil, döşü üzerine koyar. Eğer ellerini döşüne koyarsa bu göğüsleri üzerine koymayı gerektirir. Bu durumda her iki kolun bir kısmı memesi üzerine gelir, fakat ifade edilmek istenen bu değildir.

Biz de şunu söyleyelim: Bu mesele kadınların erkeklerden ayrıldıkları noktalardandır.

Ebû Dâvûd, *Sünen*'inde sıhhati hakkında herhangi bir yorumda bulunmadan şöyle bir hadis nakleder: Muhammed b. Kudame b. A'yün'ün > Ebû Bedr > Ebû Talut Abdusselam > İbn Cerîr et-Dabbî isnadıyla nakline göre babası şöyle anlatmıştır: "Hz. Ali (r.a.)'i sağ eliyle sol elini bilekten kavramış, göbek altından bağlamış halde gördüm."[385] Bu rivayet, metinde rivayet edilen hadisle çelişmez. Bunların her birini yapmak da caizdir diyerek aralarını uzlaştırmak mümkündür. Tirmizî'nin bütün bunları uygulamak, âlimlerin nazarında caizdir dediğini gördük. Fakat metindeki hadis, kavlî olduğu için bundan daha önceliklidir. Çünkü daima kavlî hadis, fiilî olandan önceliklidir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

"Fesalli li Rabbike Venhar" Âyetinin Tefsiri

Beyhaki'nin[386] *Sünen*'inde nakline göre İbn Abbas (r.a.) "*Fe salli li Rabbike ve'nhar= Rabbin için namaz kıl ve kurban kes*" (Kevser 108/2) âyetini şöyle tefsir etmiştir: Ayette geçen "nahr" namazda sağ elini, sol elinin üzerine koyarak göğsünde bağla" demektir. Bu hadisin isnadında Ravh b. el-Müseyyeb vardır ve bu kişi metruktur. İbn Hibban şöyle der: "Ravh sika olan ravilerden mevzû hadisler nakleder. Ondan rivayette bulunmak helal değildir." İbn Adiy ise şöyle der: "Hadisleri mahfuz değildir." Aynı şekilde onun benzer lafızlarla Hz. Ali (r.a.)'dan yaptığı rivayet te mahfuz değildir. Allame İbnü't-Türkmânî şöyle der: "Hadisin isnadında çelişkiler (ızdırap) vardır. Hafız İbn Kesir tefsirinde şöyle der: Denildi ki "venhar" kelimesinden maksat sağ eli sol elin üzerine koyarak boğazın altına bağlamaktır. Bu Hz. Ali (r.a.)'dan rivayet edilmiştir, ancak sahih değildir (İbnü't-Türkmânî, *Taliku'l-Hasen*, I, 49 -özetle-).

---

385 Ebû Dâvûd, "Salat", 117.

386 Beyhakî, *Sünen*, II, 31.

4. Tekbirden Sonra Sübhâneke'yi Okumanın Sünnet Oluşu

679. Enes (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) tekbir aldığında ellerini kulakları hizasına kadar kaldırırdı. Sonra "*Sübhâneke Allahümme ve bi hamdike ve tebarekesmuke ve teâlâ ceddüke ve lâ ilâhe gayruke= Ey Allah'ım! Seni tesbih ve tenzih eder, sana hamd u senâda bulunurum. Senin mukaddes ismin mübarektir ve senin azamet ve celalin pek yüksektir ve senden başka hak mabud yoktur*" derdi.[387]

---

[387] Hadisi Müslim "Salat", 52'de Abde vasıtasıyla şöyle rivayet etmiştir: "Hz. Ömer (r.a.) Sübhânekellahümme... duasını açıktan okurdu." Nevevî, *Şerhu Müslim*, (I, 172 -Hindistan baskısı-) şöyle der: Ebû Ali en-Nesâî der ki: Abde'nin nakline göre Hz. Ömer (r.a.) Sübhânekellahümme... duasını okurdu. Bu rivayet mürseldir. Yani Abde, İbn Ebû Lübâbe, Hz. Ömer (r.a.)'den bunu bizzat kendisi duymamıştır." Bundan sonra Nevevî, Müslim'in bu rivayeti herhangi bir kasıtla değil, öylesine naklettiğini, bundan dolayı da rivayetinde titiz davranmadığını ifade etmiş ve bunun başka örnekleri vardır, göz atmak gerekir, demiştir.
İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*inde (I, 92), Tahavî *Şerhu Meani'l-âsâr*'ında (I, 117), Dârekutnî *Sünen*'inde (s. 113), Hâkim *el-Müstedrek*'inde (I, 235), Beyhakî *Sünen*'inde (II, 34, 35) Esved b. Yezid vasıtasıyla şöyle rivayet eder: "Hz. Ömer (r.a.)'in namaza başlarken Allahuekber dediğini duydum. Daha sonra Sübhânekeyi okudu." İbn Ebû Şeybe'nin içinde ziyadelik olan rivayeti ise "sonra eûzu'yu çekti" şeklindedir. Hadisin isnadı sahihtir. Hâkim, Zehebî ve ileride geleceği üzere Dârekutnî sahih olduğunu belirtmişlerdir. Dârekutnî'nin rivayetinde şöyle bir ziyadelik vardır: "Hz. Ömer (r.a.) namaza başladığında Sübhâneke'yi işiteceğimiz şekilde okur ve bize öğretirdi." Bu, İbn Ebû Şeybe'nin rivayeti olup (II, 143) isnadı sahihtir. İbn Ebû Şeybe bir başka rivayetinde, aynı şekilde Tahâvî, bu hadisi İbrahim > Alkame > el-Esved isnadıyla benzer lafızlarla rivayet etmişlerdir. Bu rivayette "Hz. Ömer (r.a.) bunu arkasında bulunanlara işittirirdi" denilmektedir. Tahâvî'nin naklettiği başka bir rivayetin lafzı ise "İnsanlar bu duayı öğrensinler diye sesini yükseltti" şeklindedir. Bundan sonra İbn Ebû Şeybe > Nafî > İbn Ömer > Ömer isnadıyla bu hadisi söz konusu ziyadelik olmadan rivayet etmiş ve "Hz. Ömer (r.a.)'in böyle söylediği sahihtir" demiştir. Hadisi daha önce Abdurrahman b. Ömer b. Şeybe > babası > Nafî > Hz. Ömer (r.a.) isnadıyla merfû olarak rivayet etmiş, sonra da "Bu hadisçi hadisi babası > Nafî > İbn Ömer > Ömer isnadıyla merfû olarak rivayet etmiştir. Hz. Ömer (r.a.)'den mahfuz olanı budur. Doğru olan da budur" demiştir.
Ebû Ömer b. Şeybe şayet İbn Kârız ise bu zat sadûktur. Eşca'ın azatlısı İbn Kesir ise meçhuldür. Ma'kıl b. Sinan'ın azatlısı ise kim olduğu bilinmemektedir. Bu üç raviyi İbn Ebû Hâtim *el-Cerh ve't-Ta'dil* isimli eserine (III, 114, 115) almıştır. Fakat hadisin biraz sonra geleceği üzere başka yollardan merfû olduğu sahihtir.
(Bir uyarı): Şevkânî, *Neylü'l-evtar*'da (II, 86) Hz. Ömer (r.a.)'den nakledilen bu rivayeti Tirmizî'nin naklettiğini söyler ve onun bu rivayeti Hz. Ömer (r.a.)'den ve İbn Mesud (r.a.)'den talikan rivayet ettiğinden bahseder. Hadisin incelemesini görmek için bk. el-İrvâ, II, 5.

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemu'l-evsat*'ında (III, 242) rivayet etmiştir. Ravileri sikadır (Heysemi, *Mecmau'z-zevaid*).

Bu hadis tekbirden sonra Sübhâneke okumanın sünnet olduğunu açıkça göstermektedir. *Neylü'l-evtâr*'da (II, 86) şöyle denir: *el-Münteka* müellifi İbn Teymiye şu açıklamayı yapar: "Burada adı geçen sahabîlerin namaza başlangıç duası olarak sübhaneki'yi tercih etmeleri, Hz. Ömer (r.a.)'in Sübhâneke'yi gizlice okumak sünnet olduğu halde insanlar öğrensin diye sahabelerin bulunduğu bir ortamda bazen açıktan okuması, namaza bu dua ile başlamanın daha efdal olduğunu göstermektedir. Bu rivayetten bir de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in -bazen Hz. Ali (r.a.) ve Ebû Hüreyre (r.a.)'in rivayet ettiği şekilde dua ederek namaza başladığı sabit olmakla birlikte- genellikle bu dua ile namaza başladığı anlaşılmaktadır. Sünnet olan budur. Ancak Hz. Ali (r.a.) ve Ebû Hüreyre (r.a.)'in rivayet ettikleri duayı okumak da rivayeti sahih olduğu için güzeldir." Bu konu ileride ele alınacaktır.

680. Abdullah b. Mesud (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza başladığında bize şu duayı okumamızı öğretirdi: "*Sübhâneke.... = Ey Allah'ım! Seni tesbih ve tenzih eder, sana hamd u senâda bulunurum. Senin mukaddes ismin mübarektir ve senin azamet ve celalin pek yücedir ve senden başka hak mabud yoktur.*" Hz. Ömer (r.a.) de bize bu duayı öğretir ve "Hz. Peygamber (s.a.v.) bu duayı okurdu" derdi.

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*'ta (I, 305) rivayet etmiştir. Ebû Ubeyde, İbn Mesud (r.a.)'den hadis duymamıştır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 106).

681. Abde b. Ebû Lübabe anlatır: Hz. Ömer (r.a.) açıktan şu duayı okur ve şöyle derdi: "Sübhânekellahümme....= *Ey Allah'ım seni tesbih ve tenzih eder, sana hamd-u senada bulunurum. Senin mukaddes ismin mübarektir ve senin azamet ve celalin pek yücedir ve senden başka hak mabud yoktur.*"

Hadisi Müslim *Sahih*'inde (*Salat*, 52) rivayet etmiştir. Münzirî şöyle der: Abde'nin, Hz. Ömer (r.a.)'dan hadis duyduğu bilinmemektedir. O Hz. Ömer (r.a.)'in oğlu Abdullah (r.a.)'den hadis duymuştur. Denildiğine göre kendisi Hz. Ömer (r.a.)'i sadece görmüştür. *et-Tenkîh* müellifi şöyle der: Müslim'in bu hadisi *Sahih*'inde nakletmesinin sebebi, onu başka birinden duymuş olmasıdır (Aynî, *Umdetü'l-kârî*). Bizim kanaatimize göre hadisin isnadında kopukluk olsa bile bu defalarca geçtiği üzere bizce önemli değildir. Zehebî, *Telhisu'l-müstedrek*'te şöyle der: "Hz. Ömer (r.a.)'in namaza

başladıktan sonra Sübhâneke duasını okuduğu sahihtir."

Muhaddisler nazarında sahih olan Ebû Ubeyde'nin babasından hadis duymadığıdır. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Ebû İshak'ın, Ebû Ubeyde rivayeti isnad açısından daha yüksek (âlî) olduğu halde Ebû Ubeyde rivayetinden vazgeçip Abdurrahman rivayetini esas almasının sebebi, Ebû Ubeyde'nin sahih olan görüşe göre babasından hadis duymamasıdır. Dolayısıyla rivayet Abdurrahman'ın rivayetinin aksine munkatı olmaktadır. Abdurrahman'ın rivayeti ise mevsuldür." Fakat Darekutnî Sünen'inde (I, 53) onun babasından naklettiği bazı rivayetlere yer verir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (V, 76) şöyle denir: "Darekutnî der ki: Ebû Ubeyde, babasının hadisini Hanîf b. Malik ve benzerlerinden daha iyi bilir." Bu, onun babasından hadis duyduğu anlamına değil aksine Arapçadaki "Ev sahibi, evin içindekileri başkalarından daha iyi bilir" atasözünün gereği kabilindendir. Her halde o (Dârekutnî) buna binaen babasından rivayette bulunduğu bazı hadisleri sahih kabul etmiş ve eserine almıştır ya da babasıyla arasındaki vasıtanın sika olduğunu bildiği için bunu yapmıştır. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

682. Hüseyin b. İsa'nın Talk b. Ğannâm > Abdusselam b. Harb el-Melaî > Büdeyl b. Meysera > Ebü'l-Cevzâ isnadıyla nakline göre Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza başlangıç tekbirini aldıktan sonra Sübhânekellahumme...= *Ey Allah'ım! Seni tesbih ve tenzih eder, sana hamd u senâda bulunurum. Senin mukaddes ismin mübarektir ve senin azamet ve celalin pek yücedir ve senden başka hak mabud yoktur*" duasını okurdu.

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir (*Salat*, 119). Ebû Dâvûd, şu değerlendirmede bulunur: "Bu hadis, Abdusselam b. Harb'dan nakledilen meşhur bir rivayet değildir. Bunu ondan sadece Talk b. Ğannâm rivayet etmiştir. Namaz olayını Büdeyl'den öyle bir topluluk rivayet etmiştir ki onlar bu konuda bu şahıstan hiçbir şey zikretmemişlerdir." *el-Cevheru'n-nakî*'de (I, 226) şu açıklama yer alır: Hâkim, bu hadisin Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahih olduğu hükmüne varmış ve şöyle demiştir: Bu rivayetin isnadı sahih bir şahidi vardır o da Harise b. Muhammed'dir. Gerçi Malik, Harise'yi beğenmez. Ancak imamlardan akranı olanlar ondan memnundurlar. Ben de derim ki: Bu hadisi *el-Müstedrek*'te buldum. Hâkim hadisin Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahih olduğunu belirtmekte, Zehebî de ona katılmaktadır. *Telhisu'l-müstedrek*'te Harise'nin hadisini gördüm. Zehebî onun sahih olduğunu belirtmekte ve "Harise'de biraz gevşeklik vardır" demektedir.

683. Mahmud b. Muhammed el-Vasıtî'nin > Zekeriya b. Yahya b. Rahmeveyh > el-Fadl b. Musa es-Sinanî > Humeyd et-Tavil isnadıyla nakline göre Enes b. Malik (r.a.) şöyle anlatmıştır: Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza başlangıç tekbirini alınca "Sübhânekellahumme...= *Ey Allah'ım! Seni tesbih ve tenzih eder, sana hamd u senâda bulunurum. Senin mukaddes ismin mübarektir ve senin azamet ve celalin pek yücedir ve senden başka hak mabud yoktur*" duasını okurdu.

Hadisi Taberânî, *Kitabu'd-dua*'sında nakletmiştir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 321). *et-Ta'lîku'l-hasen*'de şöyle denir: Hafız İbn Hacer, *ed-Dirâye*'de der ki: Bu Ebû Halid el-Ahmer'in rivayetine güzel bir mütâbeat oluşturmaktadır. Ben de şunu ekleyeyim: Bu isnad ceyyiddir. Ebû Halid el-Ahmer'in rivayeti daha önce namaza başlangıç tekbirinin farzlığı ve sünnetleri bölümünde geçmiş (659 no. lu hadis) ve Darekutnî'den Ebû Halid el-Ahmer > Humeyd > Enes isnadıyla rivayet edilmişti.

684. Hz. Ömer (r.a.)'in namaza başlangıç tekbirini aldığında "Sübhânekellahumme... = *Ey Allah'ım! Seni tesbih ve tenzih eder, sana hamd u senâda bulunurum. Senin mukaddes ismin mübarektir ve senin azamet ve celalin pek yücedir ve senden başka hak mabud yoktur*" duasını okuduğu rivayet edilmiştir.

Hadisi Darekutnî (*Sünen*, I, 299) rivayet etmiş ve şu açıklamayı yapmıştır: Hz. Ömer (r.a.)'in bu duayı okuduğu sahih olarak nakledilmiştir. Darekutnî'nin, Esved vasıtasıyla yaptığı bir başka rivayete göre Hz. Ömer (r.a.) namaza başlangıç tekbirini aldıktan sonra Sübhâneke duasını okurdu. Esved der ki: Hz. Ömer (r.a.) bu duayı bize duyuruyor ve öğretiyordu. *et-Ta'lîku'l-muğnî*'de bu rivayetin isnadının sahih, ravilerinin tümünün sika olduğu belirtilmektedir.

685. Ebû Vâil anlatır: Hz. Osman (r.a.) namaza başlangıç tekbirini aldıktan sonra "Sübhânekellahumme...= *Ey Allah'ım! Seni tesbih ve tenzih eder, sana hamd u senâda bulunurum. Senin mukaddes ismin mübarektir ve senin azamet ve celalin pek yücedir ve senden başka hak mabud yoktur*" duasını okur ve bize duyururdu.

Hadisi Darekutnî rivayet etmiştir (I, 302). *Âsâru's-sünen*'de (I, 73) isnadının hasen olduğu belirtilmiştir.

Hüseyin b. İsa hadisi (682 no. lu hadis), başlangıç tekbirinden sonra Sübhâneke duasının okunacağını açıkça göstermektedir. *el-Cevheru'n-nakî*'de

(II, 34) şu açıklama yer almaktadır: "*el-İmâm* müellifi özetle şöyle der: Buhârî, *Sahih*'inde Talk b. Ğannâm'dan hadis rivayet etmiştir. Abdusselam'a gelince, Ebû Hâtim onun sika olduğunu belirtmiştir. Buhârî ve Müslim *Sahih*'lerinde ondan rivayette bulunmuşlardır. Talk'dan, Hz. Âişe (r.anhâ)'ya kadar olan raviler de aynı şekildedirler. Bu rivayetin Abdusselam'dan meşhur olmaması, ravisi sika olduğu sürece hadise herhangi bir zarar vermez. Aynı şekilde *Kütüb-i sitte* imamlarının Büdeyl'den hiçbir rivayette bulunmamaları da böyledir. Bu konuda fıkıh ve usûlcülerin söyledikleri bilinmektedir." Biz de şunu ekleyelim: Hüseyin b. İsa, Tirmizî ve İbn Mâce hariç *Kütüb-i sitte* ravilerindendir, sikadır. Şu halde bu hadisin isnadı Hâkim'in dediği gibi Buhârî ve Müslim'in şartını taşımaktadır. Ancak Müslim, Talk'tan hadis rivayet etmemiştir.

Neylü'l-evtar'da (II, 85) şu açıklama yer alır: "Hafız Muhammed b. Abdulvahid der ki: Ebû Dâvûd'un isnadındaki raviler hakkında Ebû'l-Cevzâ'nın Hz. Âişe (r.anhâ)'dan hadis duymasının tenkide uğradığını ben bilmiyorum." *Telhîsü'l-habir*'de şöyle denir: "Hadisin isnadındaki raviler, sikadır fakat rivayette inkıta vardır." Zeylaî buna Müslim'in *Sahih*'inde Budeyl b. Meysera > Ebü'l-Cevzâ > Âişe (r.anhâ) isnadıyla rivayet ettiği bir hadisle cevap verir ve bu hadisi merfû olarak rivayet eder. Zeylaî şöyle der: Bu hadisi Müslim'in *Sahih*'ine almış olması bizim için yeterlidir. Ebü'l-Cevzâ'nın adı Evs b. Abdullah er-Rib'î'dir. Kendisi sika olup, yaşça büyük bir ravidir. Bu itibarla Hz. Âişe (r.anhâ)'dan hadis duyması inkâr edilemez. *Kütüb-i sitte* imamları onun rivayetini delil olarak kabul ederler. Sonra *Tehzîbü't-Tehzîb*'de Hafız İbn Hacer'in *Telhisu'l-habir*'deki ifadesinin tersi açıklamalar gördüm. Her halde o bu görüşünden dönmüş olsa gerektir. Çünkü orada şöyle diyor: "Namaza başlangıç tekbiri konusunda Hz. Âişe (r.anhâ)'dan rivayet ettiği hadis Müslim'dedir. İbn Abdülberr *et-Temhîd*'de onun Hz. Âişe (r.anhâ)'dan hadis duymadığını belirtmektedir. Cafer el-Firyabî, *Kitabu's-salat*'ta şöyle der: Müzahim b. Said'in, İbnü'l-Mübarek > İbrahim b. Tahmân > Budeyl el- Ukaylî isnadıyla nakline göre Ebü'l-Cevzâ "Ben Hz. Âişe (r.anhâ)'ya şu hususları sorması için birini gönderdim" diye söze başlar ve hadisi zikreder. Bu hadisin zahiri, onun doğrudan doğruya Hz. Âişe (r.anhâ)'nın ağzından hadis duymadığını göstermektedir. Fakat bu olaydan sonra kendisinin bizzat Hz. Âişe (r.anhâ)'ya gidip, onun ağzından bu hadisi duymuş olmasında herhangi bir mani yoktur. Çünkü Müslim'e göre onunla bir araya gelmeleri mümkündür." Bazı rivayetlerde Sübhâneke duasının gece namazında okunduğu ifade edilmektedir. Fakat bu zayıf-

tır ve delil olabilecek güçte değildir. Bu rivayet, Ebû Dâvûd'da şöyle yer alır: Abdusselam b. Mutahhir, Cafer > Ali b. Ali er-Rifaî > Ebü'l-Mütevekkil en-Nâcî isnadıyla nakline göre Ebû Said el-Hudrî (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) gece namazına durunca tekbir alır, sonra Sübhânekellahumme duasını sonuna kadar okurdu. Ardından üç kez lâ ilâhe illallah, sonra üç kez Allahuekber kebirâ, sonra "*eûzu billahissemii'l-âlimi mineş-şeytanirracîmi min hemzihî ve nefhihî ve nefesihî duasını okur*" sonra kırâate başlardı.[388] Ebû Dâvûd daha sonra şöyle der: Bu hadisin Ali b. Ali vasıtasıyla Hasen-i Basri'den mürsel olarak rivayet edildiğini söylemektedirler. Rivayetteki yanılma, Cafer'den kaynaklanmaktadır." *Avnü'l-mabud*'da (I, 282) şu açıklama yer alır: Münzirî der ki: Tirmizî şu değerlendirmeleri yapmıştır: Ebû Said hadisi bu konuda en meşhur olanıdır. Ebû Said hadisi hakkında söz edilmiştir. Yahya b. Said, Ali b. Ali'yi eleştirirdi. Ahmed b. Hanbel, "Bu hadis sahih değildir" demiştir.

Bizim değerlendirmemize gelince; buna göre söz konusu kişi, Ali b. Ali b. Nihad b. Rikaa el-Basrî olup, lakabı Ebû İsmail'dir. Bir çok muhaddis, onun sika olduğunu belirtmiştir, bir çokları da onu eleştirmişlerdir. Şu halde hadis, mürsel ve zayıftır (II, 193). Bu iki rivayeti, Hz. Peygamber (s.a.v.) sübhâneke duasını farz namazlarda okuduğu gibi gece namazlarında da okurdu demek sûretiyle uzlaştırmak mümkündür.

Ebû Hüreyre (r.a.) hadisini Buhârî şöyle rivayet eder: "Hz. Peygamber (s.a.v.) tekbirle kırâat arasında kısa bir süre sessiz kalırdı. Ebû Hüreyre (r.a.) bunun kısa bir süre olduğunu zannediyorum, demiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e dedim ki: "Anam babam sana feda olsun Yâ Resûlallah! Tekbirle kırâat arasında sessiz kaldığınızda ne okuyorsunuz?" Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle cevap verdi: "*Allahümme baid beynî ve beyne hatayâye kemâ bâadte beyne'l-meşrıki ve'l-mağribi! Allahümme nekkınî mine'l-hatâyâ kemâ yunekkâ's-sevbu'l-ebyadu mine'd-denesi. Allahummağsil hatâyâye bi'l-mâi ve's-selci ve'l-beredi= Ya Rabbi benimle günahlarım arasını doğu ile batı arasını uzaklaştırdığın gibi uzak kıl. Allah'ım! Beyaz kumaşı kirden arındırdığın gibi beni günahlardan temizle. Allah'ım günahlarımı su ile, kar ile ve dolu ile temizle.*" Öte yandan mezhep imamlarımızın İbn Teymiye'nin görüşünü neden tercih ettiklerini görmüş bulunmaktayız. *Avnü'l-mabud*'da (I, 282) şöyle denir: "İmam Ahmed der ki: Bana gelince, ben Hz.

388 Hakkın rahmetinden koğulmuş şeytandan, ruhuma üfleyeceği kibir, vesvese ve gıybetten Allah'a sığınırım. Ebû Dâvûd,"Salat", 119.

Ömer (r.a.)'den rivayet edilen hadisteki hükmü benimsemekteyim. Bir kimse rivayet edilen dualardan birisini okuyacak olursa o da güzel olur."

Bizim kanaatimize gelince, bizim mezhebimizde de Hz. Ömer (r.a.)'den rivayet edilen duayı okumak daha evlâdır. Zaten metinlerde sünnet olduğu belirtilen dua budur. Bir kimse Ebû Hüreyre (r.a.) ve başkalarından rivayet edilen duayı okuduğu takdirde herhangi bir sakıncası yoktur. Fakat ileride geleceği üzere bu terki evlâ kabilindendir. Bizim tercihimizin neden daha evlâ olduğu -daha önce de geçtiği üzere- sahabenin tercihi olmasından kaynaklanmaktadır. Hz. Ömer (r.a.) insanlara öğretmek için bu duayı zaman zaman açıktan okurdu. Bu, söz konusu duayı okumanın daha üstün olduğunu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in çoğunlukla bu duayı okumakta olduğunu göstermektedir. *el-Hidâye*'de şöyle denir: Ebû Yusuf'tan gelen bir rivayete göre kişi Sübhâneke duasına "İnnî veccehtü vechiye" duasını da ekler."

Söz buraya gelmişken şunları belirtmekte fayda vardır: Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 192) şöyle der: "Bu konuda Veccehtü vechiye= *Ben hanîf olarak yüzümü gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah'a çevirdim ve ben, müşriklerden değilim*" (En'âm 6/79) duası da varid olmuştur. Bu dua, Müslim'de Hz. Ali (r.a.) hadisi olarak rivayet edilmektedir.[389] Fakat o bu duayı gece namazı ile kayıtlamıştır. Söz konusu hadisi İmam Şafiî, İbn Huzeyme ve başkaları farz namaza durduğunda şeklinde rivayet etmişlerdir. Şafiî *el-Umm*'de bunu esas almıştır.[390] Ebû Hüreyre (r.a.) hadisi bu konuda yapılan rivayetlerin en sahihidir" (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 192 -özetle-). Bu hadisi *Nasbu'r-râye*'de (I, 165) ifade edildiği üzere Beyhakî de rivayet etmiştir.[391] Muhammed b. el-Münkedir'in nakline göre Cabir b. Abdullah (r.a.) ona şu haberi vermiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza başladığında Sübhânekellahümme duasından sonra Veccehtü vechiye... = *Ben hanîf olarak yüzümü gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah'a çevirdim ve ben, müşriklerden değilim*" duasını sonuna kadar okurdu (En'âm, 6/79)".

Beyhakî, *el-Marife*'de şöyle der: Bu iki duanın birlikte okunduğu Muhammed b. el-Münkedir vasıtasıyla, bir keresinde İbn Ömer (r.a.) ve bir keresinde Cabir (r.a.)'dan rivayet edilmiştir, ancak güçlü değildir. Bu ihtilafı uzlaştırmak mümkündür. Muhammed b. el-Münkedir, onların her ikisin-

---

389 Müslim, "Salatü'l-Müsafirin", 201.

390 Şafiî, s. 35; İbn Huzeyme, Sahih, I, 236.

391 Beyhakî, *Sünen*, II, 35.

den de rivayette bulunan en meşhur imamlardan birisidir. *Telhîsü'l-habir*'de (I, 86) şöyle denir: "Hadisi Beyhakî ceyyid bir isnadla rivayet etmiştir. Fakat Muhammed b. el-Münkedir'in ondan yaptığı rivayette ihtilaf edilmiştir." *Umdetü'l- kârî*'de şöyle denir: "İmam Şafiî, Müslim'de yer alan Hz. Ali (r.a.) hadisindeki şekilde namaza başlama duası okumayı güzel görmüştür." Bu hadis biraz önce geçmişti.

İbnü'l-Cevzî şöyle der: "Bu dua, İslâm'ın ilk dönemlerinde okunuyordu veya nafile namazlara mahsustu." Bence de nafile namazlara mahsustu. Bunun delili Nesâî'nin Muhammed b. Seleme'den şu rivayetidir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) nafile kılmak üzere namaza durduğunda veccehtü vechiye duasını okurdu."[392] Fakat İbn Hibban'ın *Sahih*'inde "Hz. Peygamber (s.a.v.) farz namaza durduğunda bu duayı okurdu" denilmektedir.[393] İbn Kudame şöyle der: "Buna göre amel terkedilmiştir. Bizler hiç kimsenin hadiste geçen bütün duaları başlangıç duası olarak okuduklarını bilmiyoruz. Bizim bildiğimiz insanların tekbirden sonra sadece hadisin başında geçen Sübhâneke duasını okuduklarıdır." Bizim değerlendirmemize göre bu hadisin amel edilmeyip, terk edilmesi neshe uğradığının alametidir. Bu, sözü edilen duaların tamamının farz namazlarda değil, nafile namazlarda okunması gerektiğini tercih ettirmektedir. Çünkü kişi imam olduğunda -ileride cemaat bahsinde inşallah geleceği üzere- namazı hafif kıldırması emredilmiştir.

Yine *Umdetü'l-kârî*'de (III, 37) şöyle denir: "el-Beğavî 'Bu konuda varid olan dualardan herhangi biri okunduğunda namaza başlangıç sünneti yerine getirilmiş olur' der. Bizim mezhebimize göre Sübhânekellahümme duasından başkası okunmaz. Bu konuda zikredilen diğer dualara gelince, kişi dilerse farz namazlarda teşehhüdü bitirdikten sonra namazının sonunda bunları okuyabilir. Nafile konusuna gelince, burada bir genişlik söz konusudur. Bu dualar hakkında gelen tavsiyelerin tümü, gece namazı ile ilgilidir."

el-Muhît'ta şu ifade yer alır: "Veccehtü vechiye duasını tekbirden önce okumak müstehaptır. Bazıları namaz kılmaksızın kıbleye yönelmeyi uzattığı için müstehap değildir demişlerdir" *Umdetü'l-kârî* (III, 36). Tahtâvî *Meraki'l-felah* üzerine yazdığı *Hâşiye*'de (s. 15) şöyle der: "Kişi ne namaza

---

392 Nesâî, "İftitah", 17.

393 İbn Hibban, *Sahih*, V, 74. İbn Hibban, bu hadisi Müslim'in şartına göre sahih bir isnadla nakletmiştir.

başlamadan önce ve ne de başladıktan sonra innî veccehtü duasını kesinlikle okumaz. Bu İmameynin görüşüdür. *el-Bahr*'da zikredildiği üzere mezhepte esas alınan ve sahih olan görüş budur. Ebû Yusuf'tan nakledilen bir görüşe göre tekbirden önce okuyabilir. Yine ondan gelen bir başka rivayete göre tekbirden sonra okur. İbn Emir Hac şöyle der: Ortaya çıkan gerçek şu ki niyetten önce veya sonra ve tekbirden önce dua okumak ne Hz. Peygamber (s.a.v.)'den, ne de sahabîlerinden sabit değildir. Bunu müstehap veya namazın âdâbından kabul etmek doğru değildir. Kişi bunu okurken kalbini niyetine odaklandırmada ve tamamen namaza vermede yardımcı olması için okuyorsa o takdirde bunu bidat-ı hasene kabul edebiliriz. Ama terk etmesi daha güzeldir. Nitekim mezhep imamlarından gelen *Zâhiru'r-rivaye*'de de bu böyledir. Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashabını örnek almanın sonucudur. Kaldı ki kalbin namazda olması, bu duaya bağlı da değildir. Ebû Yusuf'tan bu duanın okunması yolunda rivayet edilen nakil, teheccüd namazı ile ilgilidir veya önceleri öyleydi ama neshedildi diye açıklanır."

Bunun nesih delili, az önce geçen İbn Kudame'nin "Buna göre amel terkedilmiştir" şeklindeki sözüdür.

Bezzâr'ın ceyyid bir isnadla Hubeyb b. Süleyman b. Semura > babası > dedesi isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Herhangi biriniz namaza durduğunda şu duayı okusun: Allahümme bâid beynî ve beyne hatayâye kemâ bâadte beyne'l-meşrıki ve'l-mağribi. Allahümme innî eûzü bike en tasudde annî bi vechike yevme'l-kıyâmeti! Allahümme nekkınî mine'l-hatâyâ kemâ yunekkâ's-sevbu'l-ebyadu mine'd-denesi! Allahümme ahyinî müslimen ve emitnî müslimâ= Ya Rabbi benimle günahlarım arasını doğu ile batı arasını uzaklaştırdığın gibi uzak kıl! Allah'ım! Kıyâmet günü benden yüz çevirmenden sana sığınırım! Beyaz kumaşı kirden arındırdığın gibi beni günahlardan temizle! Allahım! Beni Müslüman olarak yaşat ve Müslüman olarak canımı al!"*[394] İbn Hibban, Hubeyb'in ve babası Süleyman'ın sika olduklarını ifade etmiştir. İbnü'l-Kattan bu hadisi Hubeyb'le babasının durumları iyi bilinmediği için reddetmiştir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 32). Bu rivayetin kavlî olması, tercih edilmesini ve başlangıç duasının bu şekilde yapılmasının daha evlâ olduğunu ifade

394 Hadis zayıftır. Bezzâr, *Zevaid*, (374); *Keşfu'l-estar*, 523. Hadisin isnadında Yusuf b. Halid bulunmaktadır. Bu zat zayıftır. Bezzâr, "Yusuf'un hadisi terkedilmiştir" demiştir. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*'de (II, 106) şöyle der: Hadisi Bezzâr ve *el-Mu'cemu'l-kebir*'inde (VII, 258) Taberânî rivayet etmiştir, isnadı zayıftır.

etmektedir. Fakat İşbilî şöyle der: Bu konuda sahih olan, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamasını nakleden Ebû Hüreyre (r.a.) hadisidir, emri değildir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 32).

Bunun bir de teşehhüdden sonra okunacak dua olduğunu ve okunmasıyla ilgili emrin de mendubluk ifade ettiğini söylemek de mümkündür. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

5. Eûzü Besmele Çekmenin Sünnet Oluşu ve Açıktan Çekilmemesi

686. Cübeyr b. Mut'im (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza girdiğinde üç kez *Allahuekber kebîrâ*= Allah en büyüktür, onu ta'zim ederim, *velhamdulillahi kesîrâ*= ona çok hamdederim, üç kez *sübhanallahi bukraten ve asîlâ*= sabah akşam Allah'ı tesbih ederim der, sonra *eûzü billâhi mineşşeytanirracim min nefhihî ve nefesihî ve hemzihî*= Hakkın rahmetinden koğulmuş şeytandan, ruhuma üfleyeceği kibir, vesvese ve gıybetten Allah'a sığınırım, diye dua okurdu.[395]

Hadisi İbn Hibban *Sahih*'inde rivayet etmiştir (İbn Hacer, *Telhisu'l-habir*, I, 76).

Müellif der ki: Bu hadis, namaza başlarken eûzü besmele çekmek gerektiğini açıkça ifade etmektedir. *ed-Dürrü'l-muhtar*'da (II, 51) şöyle denir: "Mezhebimize göre kişi "eûzü" lafzım kullanır." *Reddü'l-muhtâr*'da şöyle denir: "Yani her ne kadar *el-Hidâye*'nin benimsediği öyle olsa da "estaîzü" demez. Ben de derim ki: *Zâhiru'r-rivaye*'nin tercih ettiği görüş, "Kâne min muvazabatihî alâ tilke's-sîga= Hz. Peygamber (s.a.v.), bu kip üzere devam ederdi" şeklindeki ifadedir. Dolayısıyla bu daha evlâdır. *el-Hidâye* müellifinin dayandığı ise bu bölümde zikredilecek olan ikinci hadistir. Fakat o hadisteki ifade, caizlik olarak yorumlanmıştır.

687. Ebû Kureyb'in, Osman b. Said > Bişr b. Umara > Ebû Ravk > Dahhak isnadıyla nakline göre Abdullah b. Abbas (r.a.) şöyle demiştir: "Cebrail (a.s.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ilk indiğinde şöyle dedi: Yâ Muhammed! Esteîzü bissemî'il alîmi mineşşeytanirracîm= Kovulmuş şeytandan çok işiten ve her şeyi bilen Allah'a sığınırım, de. Sonra şöyle dedi: Bismillahirrahmanirrahim de. Sonra şöyle dedi: Ikra' bismi Rabbikellezi halak= Yaratan Rabbinin adıyla oku." Abdullah (r.a.) şöyle dedi: "Bu, Yüce

---

395 Hadis şahitleri dolayısıyla sahihtir. İbn Hibban, *Sahih*, V, 80; İbn Mâce, "İkâmetu's-salah", 2; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 239. Hadisi bunlardan başkaları da rivayet etmişlerdir.

Allah'ın Cebrail (a.s.)'ın lisanıyla Hz. Muhammed (s.a.v.)'e indirdiği ilk sûredir. Yüce Allah (c.c.) ona yaratıklarına değil, kendisine sığınmasını emretti."

Hadisi büyük âlim ve zahit İbn Cerîr et-Taberî tefsirinde rivayet etmiştir. Bu, munkatı bir isnaddır. Ancak delil olmaya elverişlidir. Ravileri ile ilgili ayrıntı, *Hâşiye*'de gelecektir.[396]

Hadisin isnadındaki Ebû Küreyb, *Kütüb-i sitte* ravilerindendir. Sikadır ve hafızdır (İbn Hacer, *Takrib*, s. 193). Osman b. Said ise ya Ebû Osman b. Said b. Ammar el-Kûfî ez-Zeyyat et-Tayyib'dir. Eğer oysa zararı yoktur. Ya da Osman b. Said b. Murre el-Kuraşî Ebû Ubeydullah el-Kûfî el-Mekfuf'tur. Bu ise makbul biridir. Bunların her ikisi de *et-Takrîb*'de (s. 141) zikredilir. Ebû Küreyb bu iki ravinin ikisinden de *Tehzîbü't-Tehzîb*'de ifade edildiği üzere (VII, 119) hadis rivayet etmiştir.

Bişr b. Umâra el-Has'amî hakkında söz edilmiştir. Fakat İbn Adiy der ki: Rivayet ettiği hadislerin içinde münker hadis görmedim. O benim nazarımda hadisi doğru olmaya daha yakın bir kişidir (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 455). Ebû Ravk tefsir sahibi olup, sadûktur (İbn Hacer, *et-Takrîb*, s. 145). Dahhak ise *et-Takrîb*'de (s. 90) ifade edildiği üzere sadûk olup, mürsel rivayeti çoktur. O *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (IV, 453, 454) ifade edildiği üzere İbn Abbas (r.a.)'le bir araya gelmemiştir. Munkatı hadisin mezhebimizce sakıncası olmadığı bilinmektedir.

688. el-Esved b. Yezid şöyle der: "Hz. Ömer (r.a.)'i namaza başlarken gördüm. Önce tekbir aldı. Sonra Sübhânekellahümme duasını okudu, sonra eûzü'yu çekti."[397]

Hadisi Darekutnî rivayet etmiştir. *Âsâru's-sünen*'de (I, 73) isnadının sahih olduğu belirtilmektedir.

Bu hadis Sübhâneke duasından sonra eûzü çekileceğini açıkça göstermektedir.

689. Hz. Ali (r.a.)'in "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namazında besmeleyi okurdu" dediği nakledilmiştir.[398]

Hadisi Darekutnî rivayet etmiştir. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*'de (I, 168) şöyle

---

396 Taberî, I, 78.

397 Hadis sahihtir. Dârekutnî, *Sünen*, I, 300.

398 Dârekutnî, *Sünen*, (I, 302).

der: Darekutnî hadisin isnadının Hz. Ali (r.a.) evladından olup, lâ be'se bih (zararsız) olduğunu ifade etmiştir. Hocamız Ebü'l-Haccac el-Mizzî şöyle der: Bu, hüccet olabilecek güçte bir isnad değildir. Hadisin isnadında yer alan Süleyman'ın kim olduğunu bilmiyorum. Bize göre senedi söyleyen kimse onu tanıyor, demektir. Bilen kimse bilmeyenden üstündür. Üstelik ihtilaf zarar vermez.

Müellif der ki; bu hadis, gayet açık olarak namazda besmele okunacağını göstermektedir.

Bir Uyarı

Darekutnî'nin bu hadis hakkında "lâ be'se bih" demesi, ona göre bu hadisin delil olarak kullanılabilmesi anlamına gelir. Hafız İbn Hacer'in, *Fethu'l-bârî*'de hadis hakkındaki açıklaması da bunu göstermektedir. O aynen şöyle der: "Hadisi İbn Huzeyme rivayet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirme yapmayıp durmuştur. İsnadı lâ be'se bihtir." Bundan sonra İbn Hacer bu hadisi delil olarak almış ve bununla -incelendiğinde görüleceği üzere- Kurtubî'ye cevap vermiştir. İbnü't-Türkmânî *el-Cevheru'n-nakî* (I, 128) isimli eserinde şöyle der: "İbn Main bu hadis için 'leyse bihî be's' demiştir. Bu, onun -bilindiği üzere- rivayetin sika olduğunu belirttiğini göstermektedir." *el-Mîzan*'da şöyle denir: Makbul raviler hakkında en yüksek tadil lafızları şunlardır: "Sebtun huccetun= kendisi güvenilir, hadisi delildir", "sebtun hâfizun= sağlam bir hadis hafızıdır", "sikatun mutkinun= güvenilir ve sağlamdır", "sikatun, sümme sikatun= iyiden iyiye güvenilirdir", "sadûkun= doğru sözlüdür" ve "lâ be'se bih= zararı yoktur" şeklindedir. *Tedribu'r-ravî*'de bunun ayrıntıları ve bu konuda mevcut olan ihtilaflar zikredilmiştir. Tercihe değer olan, *el-Mizan*'da Zehebî'nin söyledikleridir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

690. Enes b. Malik (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.)'in arkalarında namaz kıldım. Hiçbiri besmele'yi açıktan çekmiyordu."[399]

Hadisi Nesâî *Sahih*'in şartına uygun bir isnadla rivayet etmiştir (*Müntekâ*, II, 89).

Müellif der ki: Bu hadis, besmele'yi gizli okumanın sünnet olduğunu açıkça göstermektedir.

---

399 Hadis sahihtir. Nesâî, "İftitah", 22. Hadisin aslı Müslim'in *Sahih*'indedir.

691. Ebû Vâil'in "Hz. Ali (r.a.) ile Abdullah b. Mesud (r.a.) besmele'yi, eûzü'yü ve âmini açıktan söylemezlerdi" dediği rivayet edilmiştir.[400]

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*'inde rivayet etmiştir. İsnadında Ebû Sa'd el-Bakkal bulunmaktadır. Bu zat sika olmakla birlikte, müdellistir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*). İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*'inde şöyle rivayet etmiştir: Huşeym'in, Said b. el-Merzuban Ebü's-Sa'd el-Bakkal > Ebû Vâil isnadıyla nakline göre İbn Mesud (r.a.) "Besmeleyi, eûzü'yü ve Rabbenâ leke'l-hamd'ı gizlice söylerdi" (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 168). Bu rivayetin isnadında el-Bakkal'ın hadisi "haddesenâ" lafzıyla rivayet ettiği açıkça belirtilmektedir. O zaman tedlis şaibesi, onun üzerinden kalkmaktadır. Bu isnadın ravileri el-Bakkal hariç *Kütüb-i sitte* ravileridir. el-Bakkal ise az önce geçtiği üzere sikadır.

Bu hadis eûzü, besmele ve âmin'in gizli okunacağını göstermektedir. Hadis, bunların gizli okunacağı hususunda gayet nettir.

692. İkrime'nin nakline göre İbn Abbas (r.a.) besmelenin açıktan okunması konusunda "Bu, bedevilerin işidir" derdi.[401]

Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir, isnadı hasendir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 74).

Bu hadis besmelenin açıktan okunmayacağını ifade etmektedir. Çünkü İbn Abbas (r.a.) böyle bir fiili, dinî konularda bilgisi olmayan bedevilerin işi olarak nitelemektedir.

693. İbn Abbas (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) Bismillahirrahmanirrahim'i okuyunca müşrikler onu alaya aldılar ve 'Muhammed (s.a.v.) Yemame'nin ilahını zikrediyor' dediler. Müseylime kendisi için er-Rahman er-Rahîm ismini kullanıyordu. "*Yüksek sesle okuma*" âyeti inince Hz. Peygamber (s.a.v.) bunun açıktan okunmamasını emretti."[402]

Hadisi, Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir* ve *el-Evsat*'ında rivayet etmiştir. Ravileri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*).

Müellif der ki: Bu hadis besmelenin ilkin açıktan okunduğunu, sonra âyetle bunun neshedildiğini göstermektedir. Âyetten maksat, Zeylaî'nin

---

400 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, IX, 262; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 411. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 108.

401 Tahâvî, *Şerhu meani'l-âsâr*, I, 204.

402 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XI, 439; *el-Evsat*, V, 89.

ifade ettiği üzere (I, 181) Yüce Allah (c.c.)'ün *"ve lâ techer bi salatike= namazında yüksek sesle okuma"* (İsrâ 17/110) âyet-i kerîmesidir. Zeylaî şöyle der: İshak b. Rahuye, *Müsned*'inde Yahya b. Âdem > Şerik > Sâlim el-Aftas isnadıyla Said b. Cubeyr (r.a.)'in şu ifadesini nakleder: "Hz. Peygamber (s.a.v.) besmeleyi açıktan okur ve sesini yükseltirdi. Müşrikler ıslık çalarak ve el çırparak alay etmeye ve 'Bu, Yemame'nin ilahını zikrediyor' demeye başladılar. Bununla Müseylime'yi kastediyorlar ve ona er-Rahman diyorlardı. Bunun üzerine *"ve lâ techer bi salatike= namazında yüksek sesle okuma."* (İsrâ 17/110) âyet-i kerîmesi indi. Bu rivayet mürseldir, ravileri *Sahih*'in ravileridir.

Bu âyetin dua hakkında nazil olduğu ve her iki olayın Buhârî'de İsrâ sûresinin tefsirinde yer aldığı yolundaki ifade, âyetin besmele hakkında inmesi ile çelişmez.[403] Çünkü bir âyetin inmesinin birden çok sebebi olmasında -tefsir usulünde mahir olanların bileceği üzere- herhangi bir sakınca yoktur. Âyetin kırâat hakkında inmesiyle, besmele konusunda inmesi meselesini birbiriyle uzlaştırmak son derece basittir. Çünkü besmele, sahih olan görüşe göre Kur'an'dandır. Besmeleyi açıktan çekmek, Kur'an'ı açıktan okumak demektir. Gizliden okumak ise Kur'an'ı gizlice okumaktır. Besmele ve Kur'an'ın hükmü birdir, aralarında herhangi bir çelişki yoktur.

Zeylaî'de yer alan rivayete göre *et-Tenkîh* müellifi, Şafiîlerin delil olarak aldıkları hadisleri zikrettikten sonra şunları söyler: "Bu hadisler, nakil tekniği konusunda bilgisi olan bir kimse için geneli itibariyle sahih hadislerle çelişmeyen rivayetlerdir" dedikten sonra şöyle devam eder: "Hocalarımızın bize anlattıklarına göre Darekutnî Mısır'a varınca bazı Mısırlılar besmelenin açıktan okunmasına dair bir derleme yapmasını isterler. Bunun üzerine kendisi bir cüz kaleme alır. Ona Malikilerden birisi gelir. Gelen kişiye bu konuda sahih olan rivayeti bildireceğine yemin eder ve şöyle der: Besmeleyi açıktan okumak konusunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'den gelen rivayetlerin tamamı sahih değildir. Bundan sonra şöyle devam eder: Açıktan okuma ile ilgili hadisler, iki şeyden birisine yorumlanır: Besmele ya insanlara öğretmek amacıyla açıktan okunmuştur ya da bu, açıktan okumanın bırakılmasının emredilmesinden önceki bir uygulamadır" (*et-Tenkîh*'ten Özetle). Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir. Hafız Zeylaî, *Nasbu'r-raye* isimli kitabında sayfalarca bu konuya yer verir ve meseleyi genişlemesine ele alır. Yüce Allah (c.c.) mükafatını kat kat versin.

403 Buhârî, "Tefsir Sûre-i İsra", 17/14.

694. Enes (r.a.)'in nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v.), Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer (r.a.) besmeleyi gizli okurlardı."

Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir* (I, 255). Hadisin ravileri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*).

Allame Aynî şöyle der: Taberânî'nin *el-Mu'cem*'inde, Ebû Nuaym'in *Hilye*'sinde, İbn Huzeyme'nin *Muhtasaru'l-muhtasar*'ında hadisin lafzı şöyledir: "Onlar besmeleyi gizlice okurlardı." Bu rivayetlerin ravilerinin tümü sikadır ve *Sahih*'te hadisleri yer almaktadır" (Aynî, *Umdetü'l-kârî*).[404]

695. Enes b. Malik (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir , Hz. Ömer ve Hz. Osman (r.anhüm)'ün arkasında namaz kıldım. Namaza 'el-Hamdulillahi Rabbi'l-âlemin' diye başlıyorlardı. Besmele'yi kırâatin başında ve sonunda tekrarlamıyorlardı."[405]

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.

Bu hadis, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in besmeleyi açıktan okumadığını göstermektedir. Besmeleyi ne gizli, ne de açık okumamasına gelince, bu konuda hadiste buna herhangi bir delalet yoktur. Bunun zikredilmemiş olması, hiç okunmamış olmasını gerektirmez. Besmelenin gizli çekileceği Taberânî, İbn Huzeyme ve başkalarının gene Enes (r.a.)'den rivayet ettikleri hadislerden anlaşılmaktadır.[406] Şu halde aynı ravinin ifadesinin birbiriyle çelişmemesi için Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Fâtiha'ya başlarken gizlice besmele çektiğini söylemekten başka çare yoktur. Nevevî şöyle der: "Besmelenin Fâtiha'dan olmadığı kanaatinde olan müçtehitler, bu hadisi delil olarak almışlardır. Onu Fâtiha'dan kabul edenler ise açıkça okurlar" (Nevevî, Şerhu'n-Nevevî alâ Sahîh-i Müslim, IV, 111).

696. Katâde'nin Enes (r.a.)'den nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.) namazlarına 'el-Hamdulillahi Rabbi'l-âlemîn'i okuyarak başlarlardı."[407]

Hadisi muhaddislerin önderi Buhârî rivayet etmiştir.

697. Katâde'nin nakline göre Enes (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz.

---

404 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, I, 739; Ebû Nuaym, *el-Hilye*, VI, 179; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 249, 250. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 108.

405 Müslim, "Salat", 50.

406 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, I, 739; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 249, 250.

407 Buhârî, "Ezan", 89.

Ebû Bekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.)'le birlikte namaz kıldım. Hiç birinden 'Bismillahirrahmanirrahim" dediklerini duymadım" demiştir.[408]

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.

Buhârî'de yer alan Enes (r.a.) hadisi, besmelenin gizli çekileceğini açıkça göstermektedir.

Burada rivayet ettiğimiz Enes (r.a.) hadisini aralarında Katâde, İshak b. Abdullah, Mansur b. Zâzân, ihtilaflı olmakla birlikte Eyyub, Ebû Nuâme Kays b. Abâye el-Hanefî, farklı bir lafızla Âiz b. Şureyh, Hasen, Sabit el-Bunânî, Humeyd et-Tavîl ve Muhammed b. Nuh'un bulunduğu bir grup ravi nakletmişlerdir. Katâde'nin Enes (r.a.)'den yaptığı rivayeti, Buhârî, Müslim ve Nesâî rivayet etmişlerdir.[409] İshak b. Abdullah b. Ebû Talha'nın, Enes (r.a.)'den yaptığı nakli ise Müslim rivayet etmiştir.[410] Mansur'un hadisini ise Nesâî rivayet etmiştir.[411] Bu rivayete göre Enes (r.a.), "Hz. Peygamber (s.a.v.), besmeleyi okuduğunu bize duyurmadı" demiştir. Eyyub hadisini ise İmam Şafiî, Nesâî ve İbn Mâce rivayet etmişlerdir.[412] Darekutnî şöyle der: "Eyyub'den gelen bu hadis ihtilaflıdır. Bazıları Katâde vasıtasıyla Enes (r.a.)'den derken, bazıları Ebû Kılâbe vasıtasıyla Enes (r.a.)'den, bazıları Eyyub vasıtasıyla Enes (r.a.)'den demişlerdir." Ebû Nuâme hadisini ise Beyhakî "Onu okumazlardı" yani "Besmeleyi açıktan okumazlardı" lafzıyla ve bir rivayete göre de sadece "okumazlardı" lafzıyla rivayet etmiştir.[413] Âîz b. Şureyh'in hadisi hakkında Darekutnî şöyle der: "Bu hadisin isnadı ihtilaflıdır. Bazıları Âîz vasıtasıyla Enes derken, bazıları Âiz > Sümâme > Enes (r.a.) demişlerdir. Hasen'in Enes (r.a.)'den rivayet ettiği hadisi, Taberânî "Besmeleyi gizli okurdu" lafzıyla rivayet etmiştir.[414]

Sabit hadisini Beyhakî ve Tahâvî, Şu'be > Sabit > Enes (r.a.) isnadıyla rivayet etmişlerdir.[415] Humeyd > Enes (r.a.) hadisini ise gene Tahavî riva-

---

408 Müslim, "Salat", 50.

409 Buhârî, "Ezan", 89; Müslim, "Salat", 50; Nesâî, "İftitah", 20.

410 Müslim, "Salat", 50.

411 Hadis sahihtir. Nesâî, "İftitah", 22.

412 Hadis sahihtir. Şafiî, 36; Nesâî, "İftitah", 22; İbn Mâce, "İkâmetü's-salat", 4.

413 Beyhakî, *Sünen*, II, 52.

414 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, I, 739.

415 Beyhakî, *Sünen*, II, 51; Tahâvî, *Şerhu meani'l-âsâr*, II, 203.

yet etmiştir. Muhammed b. Nuh hadisini ise Enes (r.a.)'den yine Tahâvî rivayet etmiştir.[416] Katâde'den, Şu'be, Hişam, Ebû Avane, Eyyub, Said b. Ebû Arûbe, Şeyban'dan oluşan topluluk da rivayet etmişlerdir. Şu'be'nin Katâde'den rivayet ettiği hadisi, Buhârî ve Müslim[417] Hişam'ın ondan rivayetini de sahih bir senedle Ebû Dâvûd,[418] Ebû Avâne'nin Katâde'den rivayetini de Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce rivayet etmişlerdir.[419]

Tirmizî hadisin "hasen sahih" olduğunu belirtmiştir. Eyyub'un Katâde'den rivayetini daha önce geçtiği üzere Nesâî ve İbn Mâce rivayet etmişlerdir.[420] Said b. Ebû Arûbe'nin Katâde'den rivayetini Nesâî nakletmiştir.[421] Evzâî'nin Katâde'den rivayetini ise Müslim (metinde zikredilen hadis) nakletmiştir.[422] Evzâî'nin Katâde vasıtasıyla Enes (r.a.)'den *Sahih*'te bu rivayetten başka nakli yoktur. Şeyban'ın Katâde'den rivayetini Tahâvî nakletmiştir.[423] Bu hadisi Şu'be'den başkaları da rivayet etmiştir. Bunlardan birisi Buhârî'de yer alan Hafs b. Ömer rivayetidir.[424] Bir diğeri Müslim'deki Ğunder naklidir.[425] Bir diğeri ise Tahâvî'deki A'meş naklidir.[426] Bir diğeri yine Tahâvî'deki Abdurrahman b. Ziyad rivayetidir.[427] (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 18 -özetle-) Daha fazla ayrıntıyı öğrenmek ve isnadların tahkikini görmek isteyenler, bu esere bakabilirler.

698. Ahmed b. Menî'in Said el-Cureyrî > Kays b. Abâye isnadıyla nakline göre İbn Abdullah b. Muğaffel şöyle anlatır: Ben namazda iken babam besmeleyi çektiğimi duymuş. Bana dedi ki: Evlâdım! Bu yaptığının, aslı esası yoktur. Sakın böyle bir şey yapma! Ben İslam'a sonradan sokulan uydurma fiillerden nefret etmeyen hiçbir sahabî görmedim. Sözüne şöyle devam etti: Ben Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman (r.anhüm)'le birlikte namaz kıldım. Onlardan hiç birinden besmeleyi

---

416 Tahâvî, *Şerhu meani'l-âsâr*, I, 203.
417 Buhârî, "Ezan", 89; Müslim, "Salat", 50.
418 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 121.
419 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Salat", 68; Nesâî, "İftitah", 20; İbn Mâce.
420 Hadis sahihtir. Nesâî, "İftitah", 20; İbn Mâce, "İkâmetü's-salat", 4.
421 Hadis sahihtir. Nesâî, "İftitah", 20.
422 Müslim, "Salat", 50.
423 Tahâvî, *Şerhu meani'l-âsâr*, I, 202.
424 Buhârî, "Ezan", 89.
425 Müslim, "Salat", 50.
426 Müslim, "Salat", 50.
427 Tahâvî, *Şerhu meani'l-âsâr*, I, 203.

duymadım. Bunu söyleme, namaza başladığında el-Hamdulillahi Rabbi'l-alemin' de."[428]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiştir ve Abdullah b. Muğaffel (r.a.) hadisi hasendir. Aralarında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali (r.anhüm) ve başkaları olmak üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabîleri ve onların ardından gelen tabiûn neslinden beri ilim adamlarının ekserisinin uygulaması buna göredir. Süfyan es-Sevrî, İbnü'l-Mübarek, Ahmed b. Hanbel ve İshak namazda besmelenin açıktan okunması kanaatinde değillerdi. Onlar "Namaz kılan besmeleyi içinden okur" demişlerdir.

699. İmam Ebû Hanîfe'nin Hammad vasıtasıyla nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle demiştir: "Abdullah b. Mesud (r.a.) besmeleyi açıktan çeken bir kimse için "Bu bedevilerin adetidir" demiştir. Kendisi ve sahabelerden hiçbiri, besmeleyi açıktan okumazlardı."

Hadisi İmam Muhammed b. el-Hasen *el-Âsâr*'ında rivayet etmiştir (Harizmî, *Camiu'l-mesanid*, I, 321). Bizce de hadisin ravileri sikadır. Bu İbrahim en-Nehâî'nin mürsellerindendir. Daha önce geçtiği üzere İbrahim'in mürselleri sahihtir.

---

428 Hadis zayıftır. Tirmizî, "Salat", 66. Mubarekfûrî, Tirmizî üzerine yazdığı meşhur eseri *Tuhfetu'l-ahvezî*'de şöyle der: Nevevî, *el-Hulâsa*'da şu değerlendirmeyi yapar: Bu hadisi, hadis hafızları zayıflıkla nitelemişler ve Tirmizî'nin hasen şeklindeki değerlendirmesini İbn Huzeyme, İbn Abdulberr, Hatib el-Bağdâdî gibi âlimler hoş karşılamamışlar ve şöyle demişlerdir: Bu hadis, İbn Abdullah b. Muğaffel'e dayanmaktadır. Bu zat meçhuldür. Hafız İbn Hacer, *ed-Dirâye*'de şöyle der: Taberânî'nin, Yezid b. Abdullah b. Muğaffel rivayetinde bu hadis yer almaktadır. Hadis aynı şekilde Ebû Hanîfe'nin *Müsned*'inde de mevcuttur. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*'de şöyle der: İbn Abdullah b. Muğaffel'in besmelenin açıktan okunmaması konusunda babasından rivayeti vardır. Ondan hadisi Ebû Nuâme el-Hanefî rivayet etmiştir. Bazıları adının Yezid olduğunu belirtmişlerdir. Biz de şunu ilave edelim. Hadis Hârizmî'nin *Müsnedu Ebî Hanîfe*'sinde de böyledir. Hafız Zeylaî, *Nasbu'r-râye*'sinde bu hadisi uzun uzun kritik eder, sonra şöyle der: Kısacası bu, besmelenin açıktan okunmayacağı konusunda açık ve nettir. Hadis her ne kadar sahih hadisin kısımlarından değilse de hasen seviyesinden daha aşağı da değildir. Tirmizî hadisin hasen olduğunu belirtmiştir. Hasen hadis delil olmaya elverişlidir. Özellikle şahidi birden çok ve mütâbeatı fazla olduğunda. Biz de Yezid b. Abdullah b. Muğaffel'in hayat hikâyesini bir yerde bulamadık. Eğer kendisi sika ve delil olmaya elverişli ise durum Zeylaî'nin dediği gibidir. Yani bu hadis sahihin kısımlarından değil ise de hasen derecesinden daha aşağı da değildir. Aksi takdirde zayıftır.

Yezid b. Abdullah b. Muğaffel'in Sika Oluşu

Yezid *et-Takrîb*'de (s. 7) yer aldığı üzere *Kütüb-i sitte* ravilerinden olup, sika ve hafızdır. Said el-Cüreyrî yine *et-Takrîb*'de ifade edildiği üzere (s. 69) Kütüb-i sitte ravilerinden olup, sikadır. Kays b. Abâye yine *et-Takrîb*'de (s. 173) yer aldığı üzere Ebû Dâvûd'un ravilerinden olup, üçüncü tabakadandır. İbn Abdullah b. Muğaffel'in adı Yezid olup, dördüncü tabakadandır. Hafız İbn Hacer, *Tehzîb*'de şöyle der: Adının Yezid olduğu söylenmiştir. Hârizmî'nin *Müsnedu Ebî Hanîfe*'sinde de (XII, 302) böyle ifade edilmektedir.

İbn Hibban'ın Bir Raviyi Sika Kabul Etmedeki Kuralı

Hafız İbn Hacer, Yezid hakkında herhangi bir cerh ve tadilde bulunmamıştır. O, İbn Hibban'ın sika kılma konusundaki ilkesi uyarınca sikadır. Bu, *Tedrîbu'r-râvi*'de (s. 32) zikredilen bir husustur. Orada aynen şöyle denir: Bir ravi, hakkında herhangi bir cerh ve tadil yoksa, rivayette bulunduğu hocaları ve kendisinden rivayet edenler sika olup, ravi münker bir hadis zikretmemişse İbn Hibban'a göre o sikadır. Onun *es-Sikât* isimli eserinde durumu böyle olan çok kimse vardır.

Biz de şunu ekleyelim: Yezid b. Abdullah b. Muğaffel'den bu hadisi Kays b. Abâye rivayet etmiş olup, hadis Tirmizî'de ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde (IV, 85) yer almaktadır. Yezid görüldüğü üzere sikadır. Ondan Abdullah b. Büreyde rivayet etmiş olup, bu hadis de Taberânî'nin el-*Mu'cemu'l-kebir*'indedir. Kendisi *Kütüb-i sitte* ravilerinden olup, öğülmeye ihtiyacı olmayacak kadar meşhurdur. Ondan Ebû Süfyan Tarîf b. Şihab rivayette bulunmuştur. Bu rivayet de Taberânî'de mevcuttur. Adının Yezid olduğunu söyleyen odur. Hakkında her ne kadar söz edilmişse de sika olan ravilerden başkası ona mütâbeatta bulunduğu için muteberdir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 10).

Yezid'i İbn Adiy'in de sika kabul ettiğini belirtmiş olalım. Çünkü o şöyle der: Yezid'den sika raviler rivayette bulunmuştur. Hadis metinlerinde başkalarının zikretmediği birtakım garip şeyler zikrettiği için hoş görülmemiştir, ama hadis isnadları düzgündür (*Tehzîb*, 1345). Yezid'in babasından naklettiği bu hadisin münker olmadığı gayet açıkça anlaşılmaktadır. Dahası hadisin birçok şevahid ve mütâbeatı vardır. O başka sika ravilerin rivayet ettiklerini nakletmiştir.

Şu halde hadis sahihten değilse de hasen derecesinden daha aşağı da değildir. Tirmizî hadisin hasen olduğunu belirtmiştir. Hasen hadis -özellikle

birden çok şevahidi bulunup, mütâbeatı çok olduğunda- delil olmaya elverişlidir. Bu incelemeden İbn Huzeyme, İbn Abdulberr ve Hatib el-Bağdâdî'nin, "Bu hadisin dayanağı Abdullah b. Muğaffel'dir, o da meçhuldür" şeklindeki itirazları temelsiz kalmaktadır. Onların bu görüşünü Aynî *Umdetü'l-kârî*'de (III, 20) nakletmiştir. Biz de şunu ekleyelim: Ebû Nuâme, Abdullah b. Bureyde gibi sika raviler ondan rivayette bulunduğuna, Tarîf b. Şihab mütâbeat ettiğine göre böyle bir kimse meçhul olamaz. Şu halde onun meçhul olduğunu söylemek yersizdir. Tirmizî onun hadisine hasen demişse kendisini tanıdıktan sonra demiştir. Bir meseleyi bilenle bilmeyen bir olmaz. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

Hadis, bu âlimlerin nazarında besmeleyi açıktan çekmemenin Hz. Peygamber (s.a.v.)'den itibaren nesilden nesile tevarüs edilegelen bir gelenek olduğunu göstermektedir. Bu bile tek başına bu mesele için yeterlidir. Çünkü sürekli olarak sabah ve akşam kıraâtın açıktan yapıldığı namazları kılmışlardır. Hz. Peygamber (s.a.v.) besmeleyi daima açıktan çekseydi, ne bu ihtilaf ve ne de bu belirsizlik meydana gelirdi, o takdirde bu husus, zorunlu olarak bilinen hususlardan olurdu. Dolayısıyla Enes (r.a.) ve Abdullah b. Muğaffel (r.a.) "Ne Hz. Peygamber (s.a.v.), ne Hulefâ-yı Râşidîn besmeleyi açıktan çekmediler" demezlerdi. Abdullah b. Muğaffel (r.a.) de bu yapılana "hades= sonradan uydurma bir fiil" damgasını vurmazdı. İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-meâd*'da (I, 52) şu açıklamayı yapar: Hz. Peygamber (s.a.v.) besmeleyi bazen açıktan çeker, ama daha çok da gizli okurdu. Gece ve gündüz günde beş kez gerek seferde, gerek mukim iken besmeleyi sürekli açıktan okumayacak da Hulefâ-yı Râşidîn, sahabelerinin tümü ve faziletli asırda o belde insanları, bu konuda kafa karışıklığına düşecekler. Bunun olması asla mümkün değildir! Bu nokta, bilginin kıt olduğu yerlerdendir. Bu konuda mücmel lafızlara ve zayıf hadislere ihtiyaç duyulması bu yüzdendir. Bu hadislerin sahih olanı açık ve net değildir. Açık ve net olanı da sahih değildir. Bu, kocaman bir ciltlik kitap gerektiren bir konudur.

Bir Uyarı

Besmelenin gizlice okunmasını ifade eden hadisler, onun gizli okunmasının sünnet olduğunu gösterdiği gibi ayrıca besmelenin tek başına ne Fâtiha'dan ve ne de başka bir sûreden bir parça olmadığını da göstermektedir. Onların bir parçası olsaydı gizli okunmasının hiçbir anlamı olmazdı. Çünkü sûrelerin bütün parçaları, açık ve gizli okuma hükmü açısından birbirine eşittir.

Burada bizim, besmelenin açıktan okunduğunu belirten bazı rivayetlerin varlığını görmezden gelmemiz uygun düşmez. Şu halde bu rivayetleri önce zikredip, sonra cevabını verelim.

Besmelenin açıktan okunduğunu ifade eden rivayetlerden biri, *Mecmau'z-zevaid*'de (I, 185) yer alan İbn Abbas (r.a.)'nın şu ifadesidir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namazda besmeleyi açıktan okurdu."

Bu hadisi Ebû Dâvûd ve başka muhaddislerin, besmelenin açıktan okunduğu ifadesi hariç rivayet ettiklerini belirtelim. Hadisi Bezzâr rivayet etmiştir, ravileri sikadır.[429] Bezzâr şöyle der: Bu hadisin ravisi İsmail hadiste güçlü değildir. Hadisi Ebû Dâvûd ve Tirmizî bu isnadla ayrıca Darekutnî rivayet etmişlerdir.[430] Bu muhaddislerin tümü "Hz. Peygamber (s.a.v.), namazına besmeleyi okuyarak başlardı" diye rivayet ederler. Tirmizî "Hadisin isnadı pek kuvvetli değildir" demiştir. Ebû Dâvûd, hadisin zayıf olduğunu söyler. Ukaylî kitabında hadisi rivayet etmiş ve İsmail'den dolayı hadisin illetli olduğunu belirterek, "Hadis mahfuz değildir" demiştir. Ebû Halid meçhuldür. Besmelenin açıktan okunacağı konusunda isnadı tam bir sahih hadis yoktur (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 25).

Beyhakî'nin (*Sünen*, II, 47) rivayeti şöyledir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) kırâatini besmeleyi okuyarak yani açıktan okuyarak başlardı." İbnü't-Türkmânî şöyle der: "Yani açıktan okuyarak" kısmı İbn Abbas (r.a.)'nın sözü değildir (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-naki*, I, 129). Kaldı ki metinde (693 no. lu hadis) yer alan İbn Abbas (r.a.) hadisinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in besmeleyi okuyunca müşriklerin alaya aldıkları ve Muhammed (s.a.v.) Yemame'nin ilahını zikrediyor dedikleri daha önce geçmişti. Bunun üzerine "*Namazında yüksek sesle okuma*" (İsrâ 17/110) âyeti inince Hz. Peygamber

---

429 Zayıf bir senedle Bezzâr (526) rivayet etmiştir. Bezzâr bu hadisin rivayetinde İsmail b. Hammad'ın tek kaldığını ve hadiste güçlü olmadığını belirtmiştir. bk., *Mecmau'z-zevâid*, II, 108.

430 Hadisin isnadı zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salat", 121; Tirmizî, "Salat", 67; Dârekutnî, *Sünen*, I, 304. Mübarekfûrî *Tuhfetu'l-ahvezi*'de şöyle der: Hadisin isnadı öylesine değildir. Tîybî, şöyle der: *Tuhfe*'deki "Leyse isnaduhû bizâke" ifadesindeki "öylesine" ile işaret edilen ilmiyle ilgilenen ve güçlü isnada itibar eden kimselerin zihnindeki nitelemedir. Hafız İbn Hacer, *ed-Dirâye*'de şöyle der: Hadisi İbn Adiy rivayet etmiş ve şöyle demiştir: Bu hadisi Mutemir'den başkası rivayet etmemiştir. İsnadında Ebû Halid vardır, bu zat meçhuldür. Hadis mahfuz değildir. Ebû Zür'a şöyle der: Ebû Halid'i tanımıyorum. Hadisi Ukaylî rivayet etmiş ve o meçhuldür demiştir. Denildiğine göre o Valibî olup, adı Hürmüz'dür. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir. Ondan rivayet eden İsmail b. Hammad hakkında Ukaylî zayıftır demiştir.

(s.a.v.) besmelenin açıktan okunmamasını emretmişti. Hadisin ravileri sikadır. Bu durumda Besmelenin açıktan okunduğu rivayetinin gene ondan sabit olması halinde onun gizlenmesi emrinden önceki bir döneme ait bir uygulama olduğu şeklinde yorumlanır. Darekutnî'nin rivayeti de bu kabildendir.[431]

Nuaym el-Mücemmir anlatır: Ebû Hüreyre (r.a.)'in arkasında namaz kıldım. Besmeleyi, sonra Fâtiha'yı okudu. "Gayri'l-mağdûbi aleyhim veleddâllîn"e gelince "Âmin" dedi. Cemaat de "âmin" dedi. Her secdeye vardığında Allahuekber ve iki rekât sonunda üçüncü rekâta kalktığında Allahuekber dedi. Sonra selamı verince şöyle dedi: "İrade ve kudretiyle yaşadığım Allah'a yemin olsun ki içinizde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazına en benzer namazı ben kılıyorum." Hadis sahihtir. Ravilerinin tümü sikadır.

et-Ta'lîku'l-muğni (I, 115) isimli eserde şöyle denir: Hadisi Nesâî "Besmelenin açıkça okunması" bölümünde rivayet etmiştir. Bu hadisi İbn Huzeyme ve İbn Hibban *Sahih*'lerinde, Hâkim *el-Müstedrek*'inde rivayet etmişlerdir. Hâkim hadisin Buhârî ve Müslim'in şartını taşıdığını ancak onların rivayet etmediklerini belirtmiştir. Hadisi Beyhakî *Sünen*'inde rivayet etmiş ve isnadının sahih olduğunu, ayrıca şevahidinin bulunduğunu belirtmiştir[432] *el-Hilafiyyât*'ta şöyle denir: Hadisin ravilerinin tümü sika olup, adil olduklarında görüş birliği vardır. Ayrıca rivayetleri *Sahîh*'de delil olmaya elverişli görülmüştür. *Neylü'l-evtar*'da (II, 93) şöyle denir: Ebû Bekir el-Hatîb der ki: "Bu hadis sahihtir, sabittir. Herhangi bir gerekçe ile illetli olduğu söylenemez." Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* 'de (II, 222) şöyle der: Bu, konuyla ilgili varid olan en sahih hadistir. İbn Hacer bu hadisten hüküm çıkarılmasını Ebû Hüreyre (r.a.)'in "onun namazına en benzer" ifadesiyle namazın bütün cüzleri değil, genelde büyük bir kısmında en benzeri demek isteme ihtimali bulunduğu için tenkit etmiştir. Bizim değerlendirmemiz şöyledir: Müslim'de hadisin rivayet yollarından birinde Ebû Hüreyre (r.a.)'in ne demek istediğini belirten ifade bulunmaktadır. Müslim'in Ebû Seleme isnadıyla nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) namazda her doğrulduğunda ve her eğildiğinde Allahuekber derdi, ona "Ey Ebû Hüreyre (r.a.)! Nedir bu tekbir?" diye sorduk. Bize şöyle dedi: "Bu, Hz. Peygamber

---

431 Hadis sahihtir. Dârekutnî, *Sünen*, I, 305. Hadis, Dârekutnî'nin dediği gibi sahihtir.

432 Hadis sahihtir. Nesâî, "İftitah", 21; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 251. Hadisi ayrıca "sahihtir" değerlendirmesiyle İbn Hibban, (*Sahih*, V, 100); Müslim'in şartına göre sahih bir isnadla Hâkim, (*el-Müstedrek*, I, 232) rivayet etmişlerdir. Beyhakî hadisin sahih olduğunu belirtmiştir. II, 46.

(s.a.v.)'in namazıdır."[433] Böylece anlaşılıyor ki Ebû Hüreyre (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazına en benzer namazı ben kılıyorum" derken, namazın bütün cüzlerinde değil, her eğilme ve doğrulmada tekbir alma açısından en benzer olduğunu kastetmektedir. Bu hadisi yakında geleceği üzere Ebû Hüreyre (r.a.)'dan besmele zikredilmeksizin Ebû Nuaym dışında birçok kişi rivayet etmiştir.

Nuaym sikadır. Dolayısıyla yaptığı ziyadelik kabul edilir. Bu haber namazın bütün cüzleri hakkında olduğu konusunda açıktır. Dolayısıyla ifadesini daraltacak herhangi bir delil ortaya çıkıncaya kadar genelliği üzere anlaşılır.

Allame Aynî bu ifadeye şöyle cevap verir: "Bu iddiada olanların o zaman her açıdan Ebû Hüreyre (r.a.)'in namazına benzer namaz kılmakla yükümlü olup, besmeleyi de açıktan çekmeleri gerekir. Çünkü İmam Şafiî zayıf bir senedle şöyle bir rivayette bulunur: Ebû Muhammed el-Eslemî'nin, Rebia b. Osman > Salih b. Ebû Salih isnadıyla nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) insanların önüne geçip imam olmuş, farz namazda Fâtihayı bitirince yüksek sesle 'Rabbenâ innâ neûzü bike mineşşeytanirracîm' demişti. Karşı görüşteki müçtehitler Buhârî ve Müslim'de ondan rivayet edilen hadisi delil olarak alıp, besmelenin açıktan okunacağını söylerlerken Rabbenâ duasının da açıktan okunacağını söylemek zorundadırlar. Buhârî ve Müslim'deki rivayet şöyledir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bize işittirdiğini biz de size işittirdik, gizli okuduğunu biz de gizli okuduk."[434] Ebû Hüreyre (r.a.)'in besmelenin açıktan okunması konusunda benzerliği kastettiği nasıl zannedilebilir? Oysa kendisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'den şöyle bir rivayette bulunmaktadır: "Yüce Allah (c.c.) şöyle buyurur: Fatihâ sûresini kulumla aramda ikiye böldüm. Yarısı bana, yarısı kuluma aittir. İstediğini kuluma veririm. Kul 'el-Hamdulillahi Rabbi'l-âlemîn' dediğinde Yüce Allah 'Kulum bana hamdetti' der." Bu hadisi Müslim, Süfyan b. Uyeyne > el-Âlâ b. Abdurrahman > babası Abdurrahman > Ebû Hüreyre (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir.[435] Bu, besmelenin Fatihâ'dan bir cüz olmadığını açıkça ifade etmektedir. Aksi takdirde Hz. Peygamber (s.a.v.) el-Hamdü'den önce besmeleyle başlardı.

Ebû Ömer şöyle der: Zikredilen bu el-Alâ hadisi tartışmayı kesin olarak

---

433 Müslim, "Salat", 31.

434 Buhârî, "Ezan", 104; Müslim, "Salat", 42.

435 Müslim, "Salat", 38.

sona erdirmektedir. Hadis delalet bakımından nas olup, tevile ihtimali yoktur. Besmelenin Fatihâ sûresinden bir cüz olmadığı konusunda bundan daha açık bir hadis olduğunu bilmiyorum (III, 22). Öte yandan "okudu" veya "dedi" ifadesi ravinin besmeleyi ondan açıktan okurken duyduğu noktasında açık değildir. Çünkü Ebû Hüreyre (r.a.)'in Nuaym'a besmeleyi gizlice okudu diye haber vermiş olması veya onun besmeleyi kendisine yakın olduğu için gizli okurken duymuş olması da mümkündür. Nitekim Ebû Hüreyre (r.a.)'in kıyam, oturuş, rükû ve secdede çeşitli zikir lafızlarını okuduğu rivayet edilmiştir. Bu rivayetler, söz konusu dua ve zikirlerin açıktan okunduğuna delil olmamıştır. Ayrıca Ebû Hüreyre (r.a.)'in besmeleyi terk edene cevap kastıyla açıktan okumuş olma ihtimali de vardır. Onun "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazına en benzer namazı ben kılıyorum" şeklindeki ifadesi, besmeleyi açık okumada değil, okumada ve terk etmemede en benzeri anlamına gelebilir. Böylece iki rivayet arasındaki çelişki ortadan kalkmış olur, doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

Besmelenin açıktan çekileceğini ifade eden delillerden birisi de Zeylaî'deki şu rivayettir (I, 188): Abdullah b. ez-Zübeyr'in arkasında namaz kıldım. Besmeleyi açıktan okuyordu ve şöyle dedi: "Başınızdaki emirlerin besmeleyi açıktan okumamaları, kibirlerinden kaynaklanmaktadır." Hadisi Hatib-i Bağdadî rivayet etmiştir. İbnü'l-Hâdî şöyle der: Hadisin isnadı sahihtir. Ancak hadis, besmele çekmenin sünnet olduğunu bildirmek için açıktan okuduğu şeklinde yorumlanır. Çünkü Hulefâ-yı Râşidîn bunu gizlice okuyorlardı. Birçok insan besmele okumanın bid'at olduğunu zannettiler ve sahabîlerden açıktan okuyanlar insanlara besmele çekmenin sünnet olduğunu bildirmek için açıktan okudular. Yoksa daima böyle yapıldığını bildirmek için açıktan okumuş değillerdir." Muaviye (r.a.)'in hadisi de bu kabildendir. Bu hadisi *Umdetü'l-kârî*'de (III, 27) yer aldığı üzere Hâkim *Müstedrek*'inde rivayet etmiştir: Abdullah b. Osman b. Haysem'in, Ebû Bekir b. Hafs b. Ömer isnadıyla nakline göre Enes b. Malik (r.a.) şöyle anlatır: "Muaviye (r.a.) Medine'de bir namaz kıldırdı. Bu namazında kırâati açıktan yaptı. Fatihâ sûresine besmeleyi okuyarak başladı. Fatihâ'dan sonra okuduğu sûrenin başında besmele çekmedi. Namazı bitirene dek eğildikçe tekbir getirmedi. Nihayet namaz bitip selam verince muhacir ve ensardan bu durumu duyanlarla, orada bulunan kimseler "Ey Muaviye! Namazdan çaldın mı yoksa unuttun mu? Besmele nerede kaldı? Eğilip, doğruldukça tekbir nerede kaldı?" dediler. Muaviye (r.a.) bundan sonraki kıldırdığı namazda Fatihâ'dan sonra okuduğu sûrenin başında besmele çekti.

Secdeye giderken tekbir aldı.[436] Hâkim hadis Müslim'in şartına göre sahihtir. Hadisi Darekutnî rivayet etmiştir, der.[437] Hâkim ravilerin tümünün sika olduğunu belirtir. Besmelenin açıktan okunması konusunda İmam Şafiî, Muaviye (r.a.)'in bu hadisini esas almıştır.

Hatib-i Bağdadî şöyle der: Bu, konuya dair itimat edilecek en iyi rivayettir. Ben de derim ki: Bu hadis, Abdullah b. Osman'a dayanmaktadır. Abdullah her ne kadar Müslim'in ravilerinden ise de hakkında söz edilmiştir. Yahya, "Abdullah'ın hadisleri kuvvetli değildir" demiştir. Nesâî'nin "Abdullah'ın hadisi gevşektir, o hadiste kuvvetli değildir" dediği nakledilir. İbnü'l-Medînî ise "Abdullah'ın hadisi münkerdir" demiştir. Kısacası Abdullah ihtilaflı biridir. Hadisinin isnadında ızdırap olması yanında rivayetinde tek kaldığı hadis kabul edilemez. Bunun açıklaması *Şerhu meani'l-âsâr* ve *Şerhu sünen-i Ebû Dâvûd*'dadır. Abdullah'ın rivayeti aynı zamanda şâz ve illetlidir. Çünkü bu sika olan ravilerin Enes (r.a.)'den rivayetlerine muhaliftir. Enes (r.a.), Muaviye (r.a.)'in hadisi gibi bir hadisi delil olmaya elverişli olarak nasıl görebilir? Çünkü bu hadis bizzat kendisinin Hz. Peygamber (s.a.v.)'den ve Hulefâ-yı Râşidîn'den yapmış olduğu rivayetlerine muhaliftir. Enes (r.a.)'in meşhur arkadaşlarından hiçbirinin ondan böyle bir nakilde bulunduğu bilinmemektedir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*).

İbnü't-Türkmânî şöyle der: *el-İstizkâr* müellifi, bu rivayeti Abdurrezzak'ın İbn Cüreyc'den zikredip, Enes'ten söz etmediğini belirtir. Abdullah b. Osman b. Haysem hakkında İbnü'l-Cevzî eserinde şöyle der: Yahya der ki: Abdullah'ın hadisleri beş para etmez. Sonra İbn Haysem'in bu hadisle ilgili rivayetleri muzdariptir. Beyhakî bunu İbn Cüreyc > İbn Haysem > Ebû Bekr b. Hafs > Enes isnadıyla rivayet eder. Sonra hadisi Şafiî > İbrahim el-Eslemî > Yahya b. Selim > İbn Haysem > İsmail b. Ubeyd > babası > Muaviye (r.a.) isnadıyla nakleder. Sonra Beyhakî şöyle der: Şafiî dedi ki: Ben bu isnadın, birincisinden daha mahfuz olduğunu zannediyorum. İbnü'l-Esîr, *Şerhu müsnedi'ş-Şafiî*'de şöyle der: Çünkü her ikisi bu hadisi İbn Haysem'den rivayet etmişlerdir.

Bizim kanaatimize gelince, o iki kişi hakkında tenkit söz konusudur. Eslemî'nin durumu gayet açıktır. Yahya b. Selim et-Taifî hakkında Beyha-

436 Hadis sahihtir. Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 233. Hâkim hadisin Müslim'in şartına göre sahih olduğunu belirtmiştir.

437 Hadis sahihtir. Dârekutnî, *Sünen*, I, 311. Müellifin ifadesini Zeylaî (I, 353) rivayet etmiştir.

kî "ölüp kendiliğinden su yüzüne çıkmış balığı yemenin mekruhluğu" bölümünde şöyle der: Beyhakî onun için "Yanılgısı çok, hafızası kötüdür" der. Buradan ortaya çıkıyor ki İbn Cüreyc hadisinin isnadı daha mahfuzdur. Çünkü o her iki raviden daha kadri yüce ve hiç kuşkusuz hafızaca daha üstündür (I, 130). Şunu da belirtelim ki, hadisin sahih olduğu kabul edilse bile bu hadis de besmelenin okunuşunun sünnet olduğunu bildirmek için açıktan okunması şeklinde yorumlanır. Ravi, Hulefâ-yı Râşidîn'in besmeleyi gizlice okumaları nedeniyle besmele okumanın bid'at olduğunu iddia edenlere cevap vermek için böyle yapmış olabilir. Fatihâ'nın başında besmeleyi açıktan okuyunca ve sûrenin başında okumayınca sahabîler bu noktada Muaviye (r.a.)'e tepki göstermişlerdir. Bu tepkinin besmelenin sûreyle birlikte okunmasının da sünnet olduğuna delil sayılması doğru olmaz. Dolayısıyla bu hadis, besmelenin açıktan okunmasının sünnet olduğuna delil olamaz. Ayrıca besmelenin gizli çekileceğini gösteren hadisler metinde yer alan İbn Abbas (r.a.) hadisinde olduğu gibi kavlî olup, yasaklama getirmektedirler. Söz konusu âyet inince Hz. Peygamber (s.a.v.) besmelenin açıktan çekilmesini yasaklamıştır. Bu durum İbn Abbas (r.a.)'nın şu ifadesinden de anlaşılmaktadır: "Bu yani besmeleyi açıktan çekmek, bedevilerin işidir." Aynı durum Abdullah b. Muğaffel'in, "Evlâdım! Bu yaptığının aslı esası yoktur. Sakın böyle bir şey yapma!" şeklindeki nasihatinden de anlaşılır. Besmelenin açıktan çekileceğini ifade eden hadisler, fiilî hadis olmalarının yanında genellik değil, muayyen bazı meseleleri aktarmaktadır. Bu hadisler netice itibariyle izin veren hadislerdir. Yasaklama getiren hadis izin verenden öncelikli olur. Aynı şekilde sözlü hadis, uygulama ifade edenden önceliklidir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

6. Besmelenin Fâtiha'dan Bir Parça Olmadığı

700. İbn Abbas (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) "Bismillahirrahmanirrahîm" âyeti ininceye kadar bir sûrenin sona erdiğini bilmiyordu. Bismillahirrahmanirrahîm inince o sûrenin sona erdiğini ve başka bir sûreye geçildiğini veya başladığını anladı."[438]

Hadisi Bezzâr iki isnadla rivayet etmiştir. Bunlardan birinin ravileri *Sahih*'in ravileridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 185).

701. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle

---

438 Hadis sahihtir. Bezzâr, (2187); Ebû Dâvûd, "Salat", 121; Beyhakî, *Sünen*, II, 42., *Mecmau'z-zevâid*'de (II, 109) şöyle der: Hadisi Bezzâr iki isnadla rivayet etmiştir. Bunlardan birinin ravileri, *Sahih*'in ravileridir.

buyurmuştur: "*Kur'an'da otuz âyetlik bir sûre vardır ki bir kişiye şefaat etmiş ve o kimse bağışlanmıştır. Bu sûre 'Tebarekellezî biyedihi'l-mülk= Mutlak hükümranlık elinde olan Allah yüceler yücesidir'* (Mülk 67/1) *sûresidir.*"[439]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve hasendir demiştir. *Telhîsü'l-habir*'de (I, 88) şöyle denir: Hadisi Ahmed b. Hanbel, *Kütüb-i sitte* imamlarından dördü, İbn Hibban, Hâkim, Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet etmişlerdir. Buhârî, *et-Tarihu'l-kebir*'inde "Abbas el-Cüşemî'nin Ebû Hüreyre (r.a.)'den hadis duyduğu bilinmemektedir" diyerek hadisin illetli olduğunu belirtmiştir. Fakat İbn Hibban *es-Sikât*'ında ona yer verir. Hadisin Sâbit > Enes isnadıyla şahidi vardır. Hadisi Taberânî *el-Mu'cemu'l-kebir*'inde sahih bir isnadla rivayet etmiştir.

İbn Abbas (r.a.) hadisi (700 no. lu hadis) ve ardından gelen Ebû Hüreyre (r.a.) hadisi (701 no. lu hadis) besmelenin sûreden bir parça olmadığını ve sûreleri birbirinden ayırmak için indiğini ifade etmektedir. Nitekim Hafız ez-Zeylaî (I, 169) şöyle der: Besmele yazılım itibariyle Kur'an'dan bir parçadır. Bununla birlikte sûrelerden bir cüz değildir. Dahası her sûrenin başına bir âyet olarak yazılmıştır. Aynı şekilde her sûrenin başında başlı başına bir âyet olarak okunur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) "*İnna a'taynake'l-kevser=Kuşkusuz biz sana Kevser'i verdik.*" (Kevser, 108/1) âyeti indiğinde besmele çekerek okumuştur.

Biz de şunları belirtelim: Bu konuda bütün sûreler birbirine eşittir. Buradan anlaşılıyor ki besmele her sûrenin başında başlı başına bir âyet olarak okunur. Hafız Zeylaî şöyle der: "Tebareke sûresi otuz âyettir" hadisini Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde, İbn Hibban *Sahih*'inde, Hâkim *el-Müstedrek*'inde sahihtir diyerek rivayet etmişlerdir.[440] Zeylaî daha sonra şöyle der: Sûrenin âyetlerini sayan bilginler arasında ihtilaf olmaksızın besmele

---

439 Hadis hasendir. Tirmizî, "Fadâilü'l-Kur'an", 9; Ahmed b. Hanbel, II, 299; Ebû Dâvûd, " Şehru Ramazan", 10; İbn Mâce, "Edeb", 52, İbn Hibbân, *Sahih*, III, 67 (hasen isnatla); Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 565. Hâkim, hadisin sahih olduğunu belirtmiş, Zehebî de ona katılmıştır. Hadisi Nesâî, *Amelü'l-yevm ve'l-leyle*'sinde (710) rivayet etmiştir.

440 Hadis hasendir. Ahmed b. Hanbel, II, 299; hasen isnatla İbn Hibban, *Sahih*, III, 67; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 565. Hâkim hadisin sahih olduğunu belirtmiş, Zehebî de ona katılmıştır. Hadisi Nesâî, *Amelü'l-yevm ve'l-leyle*'sinde (710) rivayet etmiştir. Ayrıca İbn Mâce, "Edeb", 52; Tirmizî, "Fadâilü'l-Kur'an", 9 da rivayet etmişlerdir. Tirmizî hadisin hasen olduğunu belirtmiştir.

hariç otuz âyet olması ve aynı şekilde "*Tebarekellezî biyedihi'l-mülk= Mutlak hükümranlık elinde olan Allah yüceler yücesidir.*" (Mülk, 67/1) şeklinde başlaması, besmelenin sûreden olmadığına delildir (I, 84). Zeylaî daha sonra şöyle der: Bu, İbnü'l-Mübarek, Dâvûd ve bağlılarının görüşüdür. Ahmed b. Hanbel'in ifadesi de budur. Hanefîlerden bir grup âlim, bu görüşü benimsemişlerdir. Ebû Bekir er-Razî, Ebû Hanîfe mezhebinin gereği de budur demiştir. Bu, tahkik ehli âlimlerin görüşüdür. Çünkü bu değerlendirme ilgili bütün delilleri dikkate almaktır. Besmelenin sûreden ayrı bir satır halinde yazılması da bu görüşü desteklemektedir (I, 170).

Bu eserin müellifinin görüşü şudur: Daha sonra Zeylaî besmelenin Kur'an'dan olduğunu, sahabîlerin onun Kur'an'dan olduğu işaretiyle yazdıklarına dayandırmaktadır. Sonra Nevevî'nin şu ifadesini nakletmektedir: Bu, konuyla ilgili delillerin en güçlüsüdür. Çünkü sahabîler Kur'an'dan olmayan lafızları Kur'an'a almamışlardır (I, 170). Zeylaî, bundan sonra şöyle der: İki kapak arasındakilerin Kur'an'dan olduğu noktasında sahabîlerien nakledilen mütevatir nakil de konuyla ilgili güçlü bir delildir (I, 170). Hadislerin zikrinden sonra *el-Itkan*'da şöyle denir: Bu hadisler, besmelenin sûrelerin başında yer almak üzere indirilmiş bir Kur'an âyeti olduğu noktasında manevî tevatür ifade ederler (I, 81).

702. Ebû Said b. el-Muallâ (r.a.) anlatır: Mescidde namaz kılıyordum. Hz. Peygamber (s.a.v.) beni çağırdı, davetine uymadım. Sonra kendisine "Yâ Resûlallah namaz kılıyordum" dedim. Bana şöyle buyurdu: "*Yüce Allah 'Ey inananlar! Hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman Allah'a ve Resûlüne uyun' buyurmuyor mu?*" (Enfal 8/24) Sonra şöyle devam etti: "*Sana mescidden çıkmadan önce Kur'an'daki sûrelerin en büyüğünü öğreteceğim.*" Arkasından elimden tuttu. Çıkmaya davranırken ona dedim ki: "Sana Kur'an'daki sûrelerin en büyüğünü öğreteceğim demedin mi?" Bana şöyle buyurdu: "*el-Hamdulillahi Rabbi'l-âlemîn, o es-seb'u'l-mesanî'dir* [441] *ve bana ihsan olunan büyük Kur'an'dır.*"[442]

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Ebû Said (r.a.)'e öğretirken "el-Hamdulillahi Rabbi'l-âlemîn" diye başlaması, besmelenin Fâtiha'dan bir parça olmadığını gayet açık olarak göstermektedir.

---

441 es-Seb'u'l-mesânî, namazlarda tekrar tekrar okunan yedi âyet, demektir (çev.)

442 Buhârî, "Tefsir, sûre (1/1)".

703. Uzunca bir hadis-i şerifin konumuzla ilgili kısmında Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle der: Çünkü ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duydum. Şöyle haber verdi: "*Yüce Allah şöyle dedi: 'Fâtiha sûresini kulumla aramda ikiye böldüm. Kulumun dilediği şey onundur.' Kul 'el-Hamdulillahi Rabbi'l-âlemîn' dediği zaman Yüce Allah 'kulum bana hamdetti' der. 'er-Rahmanirrahim' dediğinde Allah Teâlâ 'Kulum bana sena etti' der. 'Mâliki yevmiddîn' dediğinde 'Kulum beni yüceltti' der.*" Hz. Peygamber (s.a.v.) bir defasında *Yüce Allah'ın 'Kulum (işlerini) bana havale etti'* dediğini nakletti. "*Kul 'İyyake na'budu ve iyyakenestaîn' dediğinde Allah Teâlâ 'Bu, kulumla benim aramdadır, hem kulumun dilediği onundur' der. Kul, 'İhdinassıratel mustakîm sıratellezîne en'amte aleyhim gayril mağdûbi aleyhim veleddâllîn' dediğinde Allah 'İşte bu kulumundur. Hem kulumun dilediği onundur' buyurur.*"[443]

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.

Bu hadis, besmelenin Fâtiha'dan bir parça olmadığını açıkça göstermektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) Fâtiha sûresine besmeleyle değil, el-Hamdulillah diyerek başlamıştır. Zeylaî'de (I, 77) şu açıklama yer alır: "İbn Abdülberr der ki: Bu, tartışmayı sona erdirecek kesin bir delildir. Çünkü delalet açısından nas olup, tevile ihtimali yoktur. Besmelenin sûreden bir parça olmadığını bundan daha net olarak gösteren başka bir hadis bilmiyorum."

Besmelenin her sûreden veya Fâtiha'dan bir parça olduğunu gösteren hadislere gelince, bunlardan bir tanesi Müslim'de Enes (r.a.)'dan şu şekilde nakledilmektedir: "Bir gün Hz. Peygamber (s.a.v.) yanımızda bulunurken kısa bir süre kendisinden geçti. Sonra gülümseyerek başını kaldırdı. Kendisine "Sizi güldüren nedir Yâ Resûlallah (s.a.v.)?" diye sorduk. Bize şöyle cevap verdi: "*Az önce bana bir sûre indirildi.*" Sonra besmele çekerek "*İnnâ a'taynake'l-kevser*" diye okumaya başladı.[444]

Bu sûreyle bir başka sûre arasında hiçbir fark yoktur. Buna göre besmele her sûrenin bir parçası olur. Fakat Hz. Peygamber (s.a.v.)'in besmeleyi teberrüken okuma ihtimali vardır. Dolayısıyla bu rivayetin besmelenin her sûreden bir parça olduğu hükmüne delil olması, isabetli değildir. Bu açıklama, hocamızın ifadesidir. Besmelenin Fâtiha sûresinden bir parça oldu-

---

443 Müslim, "Salat", 38.

444 Müslim, "Salat", 53.

ğuna dair rivayetlerden bir diğeri, *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 185) Ebû Hüreyre (r.a.)'in şu naklidir: Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle derdi: "*Elhamdulillahi Rabbi'l-âlemin yedi âyettir. Bunlardan birisi bismillahirrahmanirrahimdir. Fâtiha sûresi es-seb'u'l-mesanî ve büyük Kur'an'dır. Fâtiha Kur'an'ın anası ve kitabın açkısıdır (Fâtiha).*" Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*'ında (V, 208) rivayet etmiştir. Ravileri sikadır.

Darekutnî bu hadisi (I, 312) şu isnadla rivayet eder: Yahya b. Muhammed b. Sâid ile Muhammed b. Mahled'in Cafer b. Mükerrem > Ebû Bekir el-Hanefî > Abdulhamid b. Cafer > Nuh b. Ebû Bilal > Sâid b. Ebû Sâid el-Makburî > Ebû Hüreyre (r.a.) isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*el-Hamdulillahi'yi okuyacağınız zaman 'Bismillahirrahmanirrahim'i okuyunuz. Çünkü o Kur'an'ın anası, kitabın anası, es-seb'u'l-mesani'dir ve 'Bismillahirrahmanirrahim' onun âyetlerinden biridir.*" Ebû Bekir el-Hanefî şöyle der: Sonra Nuh'la karşılaştım. Bana Sâid b. Ebû Said el-Makburî > Ebû Hüreyre (r.a.) isnadıyla bu hadisin benzerini rivayet etti. Ancak ifadeyi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet etmedi. İbn Hacer *Telhisu'l-habir*'de (I, 88) şöyle der: Bu isnadın ravileri sikadır. Birçok imam merfû olmaktan ziyade mevkuf olduğunun daha sahih olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Kattan bu tereddütten dolayı hadisin illetli olduğunu ifade etmiştir. İbnü'l-Cevzî, Abdulhamid b. Cafer nedeniyle hadis hakkında söz etmiştir. Çünkü Abdulhamid hakkında muhaddislerin olumsuz değerlendirmeleri vardır. Öte yandan Nuh'un -mevkuf rivayette bulunmuş olsa bile- Abdulhamid'e mütâbeatta bulunması, rivayeti takviye eden hususlardandır. Fakat Nuh'un rivayeti, merfû hükmündedir. Çünkü bir âyeti Kur'an âyetinden saymak, akıl yürütülerek yapılacak şeylerden değildir.

Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da (II, 93) şu açıklamayı yapar: Yamurî der ki: Hadisin bütün ravileri onu Said b. Ebû Sâid el-Makburî > Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet eden Nuh b. Ebû Bilal hariç sikadır. Zira Nuh'un ifadesi istikrarlı değildir. Çünkü o bazen merfû olarak rivayet ederken, bazen mevkuf rivayet etmiştir. *el-İtkan*'da şöyle denir: Hadisi Darekutnî sahih bir isnadla (I, 312) rivayet etmiştir. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*'de (I, 179) şöyle der: Abdulhak *el-Ahkamu'l-kübra*'sında şöyle der: Bu hadisi Abdulhamid b. Cafer, merfû olarak rivayet etmiştir. Abdulhamid sikadır. Ahmed b. Hanbel ve İbn Main onun sika olduğunu belirtmişlerdir. Süfyan es-Sevrî, onun zayıf olduğunu ifade eder ve kendisine yüklenirdi. Nuh, sika ve meşhurdur. Buna şöyle cevap vermek mümkündür: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in

"Âyetlerinden biri 'Bismillahirrahmanirrahim'dir" şeklindeki ifadesi, besmelenin Fâtihanın âyetlerinden biri gibi olduğunu ifade demektir. Dolayısıyla sûrenin başında besmele ile teberrükte bulunmak bırakılamaz. Hz. Peygamber (s.a.v.) besmeleyi insanlar önem versinler diye Fâtiha'danmış gibi göstermiştir. Besmelenin Fâtiha'nın bir parçası olmadığını gösteren rivayetler, daha sahih ve daha çoktur. Üstelik bu hadisler, ifade ettikleri manaya delalette daha net ve daha açıktırlar. Dolayısıyla bunlar bu konudaki tek hadisten daha önceliklidir. Bundan dolayı bu hadisi aralarındaki çelişkiyi kaldırmak için tevil etmekten başka çare yoktur. Üstelik Ebû Sâid el-Makburî > Ebû Hüreyre (r.a.) isnadıyla bu hadiste mahfuz ve sabit olan besmelenin zikredilmediğidir. Nitekim Buhârî, *Sahih*'inde Ebû Hüreyre (r.a.)'dan şöyle bir nakilde bulunur: Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurdu ki: *"el-Hamdulillahi ümmü'l-Kur'an'dır. Bu es-seb'u'l-mesanî ve el-Kur'anu'l-azim'dir"*[445] (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 24).

Besmelenin Fâtiha'dan olduğuna dair rivayetlerden birisi de *el-Itkân*'da (I, 81) yer alır. Bu rivayeti İbn Huzeyme ve Beyhakî sahih bir isnadla İbn Abbas (r.a.)'den şöyle rivayet ederler: "es-Seb'u'l-mesanî Fâtihatu'l-kitabtır." Kendisine "Yedinci âyet nerede?" diye soruldu. İbn Abbas (r.a.) "Bismillahirrahmanirrahim" diye cevap verdi."[446] Darekutnî'nin sahih bir isnadla nakline göre Hz. Ali (r.a.)'e 'es-seb'u'l-mesânî' soruldu. Ali (r.a.), "el-Hamdulillahi Rabbi'l-âlemindir" diye cevap verdi. Kendisine "Ama bu sûre altı âyettir" denilince, "Bir de Bismillahirrahmanirrahim" diye cevap verdi."[447] Bu iki rivayet mevkuftur. Merfû hadisler bunlarla çelişmektedir. Bunlardan birisi Ebû Hüreyre (r.a.)'in şu rivayetidir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) ikinci rekâta kalktığı zaman kırâate el-Hamdulillahi'den başlar, sükut etmezdi."[448] Bu konuda metinde zikredildiği üzere mevkuf hadisle çelişik başka merfû hadisler de vardır. Bu besmelenin Fâtiha'dan bir parça olmadığını açıkça göstermektedir. Çünkü el-Hamdulillahi'den bir parça olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.) ikinci rekâta kalktığında onu Fâtiha ile birlikte okurdu.

704. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın rivayet ettiği ilk vahiy tecrübesi hadisinde Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle anlatmıştır: "Sonra Cebrail beni salı-

---

445 Buhârî, "Tefsir, Sûre I, 1".

446 Beyhakî, *Sünen*, II, 45.

447 Dârekutnî, *Sünen*, I, 313.

448 Müslim, "Mesacid", 148.

verdi ve "*İkra bismi Rabbikellezi halak=Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı bir aşılanmış yumurtadan yarattı. Oku! İnsana bilmediklerini belleten, kalemle (yazmayı) öğreten Rabbin, en büyük kerem sahibidir.*" (Alak 96/1-5)

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[449]

705. Ebû Hüreyre (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) ikinci rekâta kalktığı zaman kırâate el-Hamdulillahi'den başlar, sükut etmezdi."

Hadisi Müslim ve Tahâvî rivayet etmişlerdir. (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 25).[450]

Hadis, besmelenin herhangi bir sûrenin parçası olmadığını göstermektedir. Çünkü İkra sûresi ilk inen sûredir ve bu, sûrenin nazil olan ilk âyetidir ve başında besmele yoktur. Bu inceliği anlamak gerekir. Ben de şunu eklemiş olayım: "Bu inceliği anlamak gerekir" ifadesi "eûzü ve besmelenin sünnet oluşu açıktan okumanın terk edilişi" başlığı altında geçen İbn Abbas (r.a.) hadisinde (687) varid olan şeye işaret etmektedir. Orada şöyle demişti: "Cebrail Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ilk indiğinde şöyle dedi: "Ya Muhammed (s.a.v.)! 'Este'îzu bi's-semîi'l-âlimi mine'ş-şeytanirracim' de. Sonra şöyle dedi: Bismillahirrahmanirrahim de. Sonra şöyle dedi: Ikra' bismi Rabbikellezî halak" Hadisi Taberî *Tefsir*'inde rivayet etmiştir. (I, 78) Bu haber besmelenin bu sûre ile birlikte indiğini ifade etmektedir. Böylece besmeleden sözetmeyen Hz. Âişe (r.anhâ) hadisini besmelenin sûrelerden bir parça olmadığına delil göstermek temelsiz kalmış olmaktadır.

Bizim kanaatimize gelince, İbn Abbas (r.a.) hadisi besmelenin bu sûrenin bir parçası olduğunu göstermez. Çünkü rivayette Cebrail (a.s.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'e 'Bismillahirrahmanirrahim' de" dedi. Sonra "oku" dedi, denilmektedir. Rivayetteki "sümme=sonra" ifadesi besmelenin gayet açıkça anlaşıldığı üzere sûreden ayrı olduğunu göstermektedir. Aksi takdirde eûzünun da sûreden bir parça olması gerekirdi. Çünkü Cebrail (a.s.) besmeleyi emrettiği gibi eûzüyu da emretmiştir. Doğrusu Cebrail (a.s.)'ın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e sûreye başlamadan önce bereket ve hayır getirsin diye eûzü ve besmele çekmeyi emretmiş olmasıdır. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

Hz. Âişe (r.anhâ) hadisinden çıkan netice özetle şudur: Bu sûre inmiş

449 Buhârî, "Tefsir, sûre İkra, 96/1".

450 Müslim, "Mesacid", 148; Tahâvî, *Şerhu meani'l-âsâr*, I, 200.

olan ilk sûredir ve sûrenin başında onun bir parçası olarak besmele yoktur. Bunun manası mutlak olarak sûrenin başında besmele çekilmeyecek demek değildir. Bu açıklamalardan sonra Hz. Âişe (r.anhâ) hadisi ile İbn Abbas (r.a.) hadisi arasında herhangi bir çelişki kalmamaktadır. Bu konuyu açıklanan şekilde anlamak gerekir. Çünkü burası, ayakların kayabilecek olduğu bir yerdir. Öte yandan -besmelenin Fâtiha'dan bir cüz oluşu her ne kadar Hanefîler nezdinde sabit değil ve sahih olan onun Kur'an'da başlı başına bir âyet olduğu ise de- bazı Hanefîler her rekâtın başında besmele çekmenin ihtiyaten vacip olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bazı haberlerde besmelenin Fâtiha'dan olduğu ifade edilmektedir. Şürünbülâlî şöyle der: "Her rekâtın başında Fâtiha'dan önce besmele çekmek sünnettir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) namazına 'Bismillahirrahmanirrahim' diyerek başlardı." Tahtâvî *Haşiye*'sinde şöyle der: Zeylaî besmele çekmeyi vacip gördüğü için terki durumunda sehiv secdesi gerekir, demiştir ve terk edilmesi durumunda sehv secdesi gerektiği görüşünü tercih etmiştir. *Nazmu'l-Kenz*'i şerh eden Allame İbn Ganim el-Makdisî, bunun sahih olduğunu belirtmiştir.

Mi'racu'd-dirâye'de el-Mualla vasıtasıyla İmam Ebû Hanîfe'nin besmele okumanın vacip olduğunu söylediği nakledilir: Bu, İmameynin de görüşüdür. el-Hasen'in bir rivayetine göre besmelenin vacip olması sadece namazın başında olur. Ama sahih olanı her rekâtta vacip olmasıdır. Bu yüzden Fâtiha'dan önce terk edildiği takdirde sehiv secdesi gerekir. İbn Vehban'ın görüşü de böyledir (Şerh'ten özetle). Ben de Yüce Allah'ın yardımına sığınarak şöyle diyeyim: Yanılarak besmele çekmeme durumunda sehiv secdesi yapmak, bu ihtilaflardan çıkmış olmak için ihtiyata en uygun olanıdır (s. 151).

Fâtiha'dan önce besmele çekme konusunda müçtehitlerimizin görüşü budur. Fâtiha'dan sonra okunacak sûrenin başında besmele çekmeye gelince, âlimlerimiz sûreyle birlikte besmele çekmek, besmelenin her sûreden bir âyet olması konusunda var olan ihtilafın doğurduğu şüpheden dolayı güzeldir demişlerdir. Tahtâvî zikredilen açıklamasından sonra şöyle der: "Bundan sonra bilmek gerekir ki besmele çekme açısından cehrî namazlarla, kırâatın gizli yapıldığı namazlar arasında herhangi bir fark yoktur." Müellifin *ed-Durer* üzerine yazdığı haşiyede şöyle denir: "Fâtiha ile zammı sûre arasında besmele çekmenin mekruh olmadığı konusunda âlimler ittifak etmişlerdir. Hatta bu, kılınan namaz ister açık, ister gizli kırâatli olsun

güzeldir." Müellif sözünün biraz ilerisinde şöyle der: "*Haşiye*'de bu görüşe Kemal İbnü'l-Hümâm, talebesi İbn Emir Hac uymuşlardır. Çünkü bunlar, ihtilaf besmele çekmenin sünnet olup, olmadığı noktasındadır görüşünü benimsemişlerdir. Bundan dolayı, bir kimse besmele çekse bu güzeldir, çünkü her sûreden bir âyet olduğu noktasında ihtilaf şüphe uyandırmaktadır, demişler ve burada besmele okumanın güzel olacağı konusunda ihtilaf olmadığı görüşünü tercih etmişlerdir. Öte yandan acaba bu hüküm, kişi sûreyi başından okumaya başladığında mı böyledir? Yoksa sûrenin ortasından mesela birkaç âyet okuduğunda da böyle midir? Âlimlerin açıklamalarının zahirine bakılacak olursa, besmeleyi yine çekmek güzel olur. Çünkü besmelenin her sûreden âyet olduğu yolunda meydana gelen ihtilaf şüphe doğurmaktadır. Bazı faziletli âlimler bu şekilde söylemişlerdir (s. 151). Bütün bunlar gösteriyor ki Hanefî âlimleri farklı hadisleri uzlaştırmakta son derece ihtiyatlı davranmaktadırlar. Kendilerine dinde uyulan imamlar olarak ancak yüksek takdirlerimizi sunarız! Bize ve bütün Müslümanlara yaptıkları hizmetlerden dolayı Yüce Allah (c.c.) kıyamete kadar onlara en hayırlı karşılığı nasip etsin.

7. Namazda Kırâatin Farz Oluşu ve Miktarı

(Bu başlık altında "*Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun*" (Müzzemmil 73/20) âyet-i kerimesi, kırâatin farz oluşu ve miktarı incelenecektir.)

706. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Kırâatsiz namaz olmaz*" buyurmuştur.[451]

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.

"*Kırâatsiz namaz olmaz*" hadisi, kırâat olmadan namazın sahih olmadığını göstermektedir. Çünkü mutlak kırâat, farz olup, Kitapla sabittir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*lâ salâte=namaz olmaz*" ifadesi, namaz sahih olmaz şeklinde yorumlanmıştır.

707. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Kim bir namaz kılar ve Fâtiha'yı okumazsa o namaz noksandır, noksandır, noksandır, tamam değildir*" buyurmuştur.[452]

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ifadesindeki "hidâc" kelimesini, Nevevî şöy-

---

451 Müslim, "Salat", 42.

452 Müslim, "Salat", 41.

le açıklar: Halil b. Ahmed, Asmaî, Ebû Hâtim es-Sicistanî, Herevî ve başka dil âlimleri "hidâc" kelimesini "noksan" şeklinde açıklamışlardır. Nevevî açıklamasının ilerisinde şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "hidâcun" şeklindeki ifadesi, "zâtu hidâcin= noksan olan (namaz)" şeklindedir (Nevevî, *Şerhu Müslim*, I, 169, 170). Bizim kanaatimize gelince, bu hadis Fâtiha'yı okumaksızın kılınan namazın tamamen yok hükmünde değil, noksan olduğunu göstermektedir. Nitekim "*tamam değildir*" ifadesi, bunu açıkça göstermektedir. Çünkü bu ifade, namazın kamil olmadığını belirtmektedir. Kamil olmamak, tümden geçersiz olmayı gerektirmez. Bu, İmam Ebû Hanîfe'nin görüşüdür.

Nevevî şöyle der: "Bu hadis Fâtiha okumanın vacip olduğunu ve bunun belirlenmiş olduğunu, -Fâtiha'yı okumaktan aciz olan kimseler hariç- başka bir âyeti okumanın geçerli olmadığını ifade etmektedir. Bu, İmam Malik, Şafiî, sahabe ve tabiûn ile onlardan sonra gelen âlimlerin ekserisinin görüşüdür. Ebû Hanîfe ve az bir bilgin grubu, Fâtiha okumak vacip değildir, aksine vacip olan, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*kolayına geleni oku*" ifadesi gereği Kur'an'dan bir âyet okumaktır, demişlerdir." Biz burada şu açıklamayı yapmak durumundayız: Nevevî vaciplikle "rükün" olmayı kastetmektedir. Çünkü o "vacip değildir" görüşünü Hanefîlere nispet etmekte, "vaciptir" yaklaşımını cumhura ait kılmaktadır. Onun vacip derken bundan rükünlüğü kastettiği anlaşılmaktadır. Aksi takdirde Hanefî kitapları namazda Fâtiha okumanın vacip olduğu ifadesiyle dopdoludur. Ancak Hanefîler, Fâtiha'yı terk edildiği takdirde namazı geçersiz hale getiren rükün kabul etmiyorlar. Aksine unutularak terkinde sehiv secdesi gerektiğini, kasten terk edildiğinde namaza noksanlık geldiğini, hatta bundan dolayı namazı yeniden kılmak gerektiğini, kılınmadığı takdirde günaha girileceğini, bununla birlikte farzın yerine getirilmiş olduğunu söylüyorlar. Nevevî'nin Fâtiha belirlenmiştir, başkası geçerli olmaz şeklindeki ifadesine gelince, hadis, bunu göstermez. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*noksandır, tamam değildir*" şeklindeki ifadesi, namazın sadece mükemmel olmadığını açıkça belirtmektedir. Bu rivayette Fâtiha okumanın tek seçenek olduğuna, bundan başkasının geçerli olmadığına delalet eden ifade yoktur.

708. Ebû Sâid (r.a.)'in "Fâtiha sûresiyle kolayımıza geleni okumamız emredildi" dediği rivayet edilmiştir.

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ve herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. İsnadı, *Telhîsu'l-habir*'de (I, 87) ifade edildiği üzere sahihtir.

Zeylaî (I, 192) hadisi İbn Hibban'ın "Hz. Peygamber (s.a.v.) bize Fâtiha'yı ve kolayımıza geleni okumamızı emretti" ifadeleriyle rivayet ettiğini belirtmektedir. Her iki rivayetin manası aynıdır. *Neylü'l-evtâr*'da (II, 102) Ebû Dâvûd'un rivayeti zikredildikten sonra şöyle denir: İbn Seyyidünnas hadisin isnadının sahih, ravilerinin sika olduğunu söylemiştir.[453]

Bu hadis, Fâtiha sûresi ile Kur'an'dan herhangi bir kısmın okunmasının namazın vaciplerinden olduğunu göstermektedir. Geriye "kolayına gelen" ifadesinin, bir âyet mi yoksa birden fazla mı şeklinde açıklığa kavuşturulması meselesi kalmaktadır. İnşallah bu konuyu ileride ele alacağız.

709. Ebû Said (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*İçinde Fâtiha okunmayan hiçbir namaz yeterli değildir*" buyurmuştur.[454]

Hadisi sahih bir isnatla Ebû Bekir b. Huzeyme ve Ebû Hâtim b. Hibban *Sahih*'lerinde rivayet etmişlerdir (*Şerhu'n-Nevevî*, I, 170).

Fâtiha okumayı namazın rükünlerinden kabul eden âlimler, bu hükme bu hadisi delil olarak göstermişlerdir. Çünkü rivayet, zahiri itibariyle Fâtiha okumaksızın kılınan namazın sahih ve yeterli olmayacağını ifade etmektedir. Bir şeyin sıhhatinin kendisine bağlı olduğu şey, o hususta farz olur ve böyle bir şey namazın dışındaki farzlardan değildir. Dolayısıyla rükünlerindendir. Bizim değerlendirmemize gelince, bu rivayeti Fâtiha okumanın rükünlüğüne delil kabul etmek geçerli değildir. Çünkü sözlükte "el-İczâ" kafi olmak ve başkasına ihtiyaç bırakmamak anlamına gelir. Fakat bunun biri en üst, diğeri en alt olmak üzere iki derecesi vardır. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in maksadının, daha ilerisi ve yükseği olmayan mutlak yeterlilik olmadığını ifade eden bir rivayet bulunmadığı sürece bu hadisi Fâtiha'nın rükün olduğuna delil göstermek mümkün değildir ve sözünü ettiğimiz nitelikte bir delil de yoktur.

Bir rivayet ihtimale açık hale geldi mi onu delil olarak kullanmak imkânsız olur. Fâtiha okumadan namazın yeterli olmayacağını biz de kabul ediyoruz. Yani Fâtiha okunmadan kılınan namaz, emredildiği gibi layık olduğu şekilde edaya ve kabule yeterli değildir. Ancak böyle bir namaz bel-

---

453 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 131; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, II, 417; İbn Hibban, *Sahih*, V, 92. İbn Hibban, hadisi Müslim'in şartına göre sahih bir isnadla nakletmiştir. Hadisi ayrıca Ahmed b. Hanbel (III, 3) rivayet etmiştir. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 243) isnadının güçlü olduğunu belirtmiştir.

454 Hadis sahihtir. Sahih bir isnadla İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 248; Yine sahih bir isnadla İbn Hibban, *Sahih*, V, 91.

li bir derecede yeterli değildir. Hadis bu derecenin ne olduğunu belirtmemektedir. Bizim görüşümüzü güçlendiren bir husus, hadisin Ahmed b. Hanbel tarafından "İçinde Fâtiha'nın okunmadığı hiçbir namaz kabul edilmez"[455] şeklinde rivayet edilmesidir. Bu hadis, *Neylü'l-evtâr*'da zikredildikten sonra şu açıklama yer alır: Hadisin bu lafızla merfû olarak Ebû Hüreyre (r.a.)'dan rivayet edilen bir şahidi vardır. Bunu İbn Huzeyme ve İbn Hibban rivayet etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel'in bir de *"Hiçbir namaz kabul edilmez"* şeklinde bir rivayeti daha bulunmaktadır[456] (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 101). Herkesçe malumdur ki kabul edilmeyiş, noksanlık değil, kâmil manada yeterli olmayışı ifade eder. Öte yandan bizim görüşümüzü daha önce geçen Ebû Hüreyre (r.a.) hadisi de desteklemektedir. O hadiste *"noksandır, tamam değildir"* ifadesi geçmekte idi. Hadiste geçen "el-Hidâc" gördüğümüz üzere noksan manasınadır. Bunun karşıtı hadisin lafzının ifade ettiği üzere tamamlıktır. Noksanlık, bir fiilin özüyle değil, nitelikleriyle alâkalıdır. Fesad ise bizzat fiilin özüne yönelik bir durumdur. Hadis namazın Fâtiha'nın okunmaması durumunda eksik olduğunu, Fâtiha olmaksızın tamama eremeyeceğini ifade etmektedir. Hal böyle iken Fâtiha okunmayınca namazın fasid ve batıl (tümden yok hükmünde) olduğunu iddia eden, bunu açıklamak durumundadır. *"Hiçbir namaz yeterli değildir"* hadisini herhangi bir zorlamaya gitmeksizin bu manaya yani nitelikte olan eksikliğe yorumlamak mümkündür. Bu hadisin Ahmed b. Hanbel tarafından *"Hiçbir namaz kabul edilmez"* lafzıyla rivayet edilmiş olması bu yorumu iyiden iyiye mümkün kılar. Bu durumda *"yeterli değildir"* ifadesinden maksat, Fâtiha'sız namazın, kamil manada yeterli olmadığıdır.

710. Yahya b. Said'in, Ubeydullah > Sâid el-Makburî > babası isnadıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bir gün mescide girer. Sonra bir adam çıkagelir ve namaza durur, sonra gelip Hz. Peygamber (s.a.v.)'e selam verir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz selamını alır ve ona üç kez *"Dön, namazı yeniden kıl. Çünkü sen namaz kılmış olmadın"* buyurur. Üçüncüsünde adam şöyle der: "Seni hak üzere gönderen Allah (c.c.)'e yemin ederim ki bundan başkasını beceremiyorum. Bana öğret." Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Namaza durduğunda tekbir al, sonra Kur'an'dan kolayına geleni oku. Sonra rükûa eğil ve vücudun sükûnet buluncaya kadar öylece kal..."*[457]

---

455 Ahmed b. Hanbel, V, 78 şeklindeki rivayettir.

456 Ahmed b. Hanbel, II, 101.

457 Buhârî, "Ezan", 95.

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.

"*Kur'andan kolayına geleni oku*" ifadesi, Fâtiha'nın rükün olarak belirlenmediğini ifade etmektedir. Şöyle ki, kişinin kolayına Fâtiha'dan başkası geldiği ve onu okuduğu takdirde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emrine uymuş ve namazın sorumluluğundan çıkmış olur. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Fâtiha'dan başkasının okunmayacağını söyleyenler, buna delilin bu hadisteki mutlak ifadenin kayıtlanmasını göstermektedirler. Oysa bu anlayış, tenkit edilmiştir. Çünkü hadis her açıdan mutlak değildir. Aksine muhayyerlik ifade eden "kolayına gelme" ile kayıtlıdır. Eğer Hz. Peygamber (s.a.v.) "Kur'an oku" dese ve sonra da "Fâtiha'yı oku" deseydi, ifade önce mutlak sonra mukayyed olurdu. Bazıları da şöyle demişlerdir: Bu, mücmel ifadenin beyanı kabilindendir. Ancak bu yaklaşım da tenkit edilmiştir. Çünkü mücmel, manası açıklığa kavuşturulmadığı sürece anlaşılamayan sözcüklerdir. "*Mâ teyessera= kolayına geleni*" ifadesi, anlam itibarıyla gayet açıktır. Çünkü bu ifade, kişinin okuyacağı şeyde muhayyer olduğunu açıkça belirtmektedir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 232).

Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de şu açıklamayı yapar: Nevevî der ki: "*Kur'an'dan kolayına geleni oku*" hadisi, Fâtiha sûresini oku şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü Fâtiha, kolayca okunan bir sûredir veya 'Fâtiha'yı okuduktan sonra ona ilaveten kolayına geleni oku' ya da 'Fâtiha okumaktan aciz isen kolayına geleni oku' şeklinde yorumlanmıştır. Ben de derim ki: Nevevî'nin bu açıklaması, keyfîliktir ve kendi mezhebi uyarınca tevile kalkışmaktır. Bütün bunlar, şâriin ifadesinin manası dışındadır. Onun "Fâtiha, kolayca okunan bir sûredir" şeklindeki değerlendirmesini, cümlenin yapısı, asla göstermemektedir. Çünkü hadisin zahirî ifadesi, hem Fâtiha'yı ve hem de adına Kur'an denilen başka âyetleri kapsamaktadır. Ölçü kolayca okumak olursa İhlâs sûresi, Fâtiha'dan daha kolay okunur. Şu halde kolayına gelmekte Fâtiha'yı belirlemenin hikmeti nedir? Bu, bir meselede delile dayanmaksızın keyfî hüküm vermektir. Nevevî'nin "ya da Fâtiha'yı okuduktan sonra ona ilaveten kolayına geleni" şeklindeki ifadesine gelince, hadisin zahiri Fâtiha'ya nerede delalet ediyor ki "kolayına geleni" ifadesi, Fâtiha'nın üzerine okunacak olana delalet etsin! Bunun yanında eğer mükellefe Fâtiha'nın üzerine ilaveten başka âyetler okunması emrediliyorsa o zaman bu ziyadeliğin de Fâtiha gibi farz olması gerekir. Oysa İmam Şafiî böyle söylememektedir.

Nevevî'nin "Ya da Fâtiha okumaktan aciz isen kolayına geleni oku"

şeklindeki yorumuna gelince, bu da isabetli değildir. Çünkü hadiste buna delalet eden hiçbir unsur yoktur. Rifâa b. Rafi hadisinde "*Sonra ezberinde Kur'an varsa oku. Yoksa Allah'a hamdet, tekbir getir, la ilâhe illallah de*" denilmektedir. Tahâvî'nin rivayetinde hadis bu şekilde kayıtlıdır. Tirmizî'nin rivayetinde ise "*Ezberinde Kur'an varsa oku, aksi takdirde Allah'a hamdet, tekbir getir, la ilâhe illallah de*" buyurulmaktadır (Tirmizî, "Salat", 110). Bu durumda "*kolayına geleni oku*" emrini, Fâtiha okumaktan aciz olan kimselere mahsustur diye yorumlamak mümkün olur mu? Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) kırâatte bulunmaktan aciz olan kimsenin hükmünü, ayrıca müstakil olarak açıklamıştır" (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 74).

711. Rifaâ b. Rafi (r.a.)'in uzun uzadıya anlattığı bu kıssanın konumuzla ilgili kısmında Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Namaza durup, kıbleye yöneldiğinde tekbir al. Sonra Fâtiha'yı ve Yüce Allah ne dilediyse onu oku.*"[458]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ve sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. *Neylü'l-evtâr*'da (II, 36) "Hadisin tenkit edilecek bir tarafı yoktur, çünkü ravileri sikadır" denilmektedir. *Fethu'l-bârî*'de (II, 202) hadis zikredilmiş ve sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirme yapılmamıştır. Hadis onun prensibine göre hasen veya sahihtir. *Bülûğu'l-meram*'da (I, 44) Ebû Dâvûd'un bu hadisi "*Sonra Fâtiha'yı ve Kur'an'dan Allah'ın dilediğini oku*" lafzıyla, İbn Hibban'ın *Sahih*'inde ise "*dilediğini*" şeklinde rivayet ettiği belirtilmektedir. Darekutnî'de bu hadis şöyle aktarılır: Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurdu ki: "*Hiçbirinizin namazı, abdesti Yüce Allah'ın emrettiği şekilde tam almadıkça tamam olmaz. Bunun için kişi yüzünü, dirseklere kadar ellerini yıkar. Başını mesheder, topuklara kadar ayaklarını yıkar. Sonra (namaza durur) tekbir alır, Sübhâneke duasını okur, sonra Fâtiha'yı ve kendisine izin verilen ve kolayına geleni okur, sonra tekbir alır.*" *et-Ta'lîku'l-muğnî*'de hadisin ravilerinin sika olduğu belirtilmiştir.

Avnü'l-mabud'da şu açıklama yer alır: Namazda Fâtiha okumanın vacib olmadığı görüşünde olan âlimler, namazını özensiz kılan kişiden bahseden hadisi delil olarak almışlardır. Bunlara Fâtiha'nın okunmasını açıkça ifade eden bu rivayetle cevap verilmiştir (Azîmâbâdî, *Avnü'l-mabud*, I, 321). Bizim cevabımıza gelince: Bu hadisle onlara cevap verilemez. Çünkü bu kıssada

---

458 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 144; Tirmizî, "Salat", 110; Nesâî, "İftitah", 23; Kuvvetli bir isnadla İbn Hibban, Sahih, V, 88. Hadisi Dârekutnî *Sünen*'inde I, 96 rivayet etmiştir.

Fâtiha okumanın emir kipiyle istenmesi rivayetinde, Muhammed b. Amr tek kalmıştır. Nitekim bu husus, Hafız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'deki şu rivayetinde açıkça görülmektedir. "*Sonra Kur'an'dan ezberinde olanı oku.*" Bu konuda Ebû Hüreyre (r.a.)'dan gelen rivayetler birbirinden farklıdır. Rifâa'ya gelince, zikredilen İshak rivayetinde hadis şöyledir: "*Yüce Allah'ın kendisine öğrettiğinden ezberinde olan Kur'an'dan kolayına geleni okur.*" Yahya b. Ali'nin rivayetinde ise "*Ezberinde Kur'an varsa oku yoksa Allah'a hamdet, tekbir getir ve lâ ilâhe illallah de*" şeklindedir. Muhammed b. Ömer'in, Ebû Dâvûd'daki rivayetinde ise "*Sonra Fâtiha'yı ve Yüce Allah ne dilediyse onu oku*" şeklindedir.[459] Ahmed b. Hanbel ve İbn Hibban'ın rivayeti de bu kabildendir.[460] "*Sonra Fâtiha'yı ve dilediğini oku*" (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 231).

Hafız İbn Hacer'in ifadesi, Fâtiha'yı oku şeklindeki ziyadeliği, Muhammed b. Amr'dan başkasının nakletmediğini göstermektedir. Muhammed b. Amr, her ne kadar *Kütüb-i sitte* ravilerinden ise de hakkında ihtilaf edilmiştir. İshak b. Hakîm'in nakline göre Yahya el-Kattan şöyle demiştir: "Muhammed b. Amr, salih bir kimsedir. Akranları içerisinde hadisi en çok ezbere bilen kişi değildir."

İbn Ebû Hayseme şöyle der: İbn Main'e, Muhammed b. Amr'ın durumu soruldu, şöyle cevap verdi: İnsanlar, onun hadisinden hâlâ kaçmaktadırlar. Kendisine Ondaki illet nedir? denildi. Şöyle cevap verdi: Bazen kendi rivayeti olarak Ebû Seleme'den bir şey naklediyor, sonra aynı şeyi Ebû Seleme vasıtasıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den naklediyor. Cüzcânî şöyle der: O, hadiste pek kuvvetli değildir. Hadisi arzulanır. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ona yer verir ve şöyle der: O hata eder. Buhârî başkasıyla birlikte ondan rivayette bulunur. Müslim ise mütâbeatta rivayetini zikreder. Yakub b. Şeybe şöyle der: O orta halli bir ravidir ve hadisi zayıf olmaktan uzak değildir. İbn Sa'd ise şöyle der: "O çok hadis rivayet etmiştir. Ancak zayıf kabul edilir" (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 376 -Özetle-). Bu durumda onun rivayetinde tek kalması kabul edilemez. Dolayısıyla yaptığı ziyadelik, şâzdır, mahfuz olan, sika olan ravilerin bu ziyadelik olmaksızın yaptıkları rivayettir. Öte yandan bu hadisle Fâtiha'nın rükün olduğu sabit olursa -daha önce geçtiği üzere- zammı sûrenin rükün olduğu da sabit olur. Ancak Hanefî muhalifi mezheb mensupları bunu söylememektedirler.

---

459 Hadis hasendir. Ebû Dâvûd, "Salat", 144.

460 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, kuvvetli bir isnadla İbn Hibban, *Sahih*, V, 88.

Darekutnî'nin Fâtiha'nın zikredildiği rivayetine gelince, bu Ali b. Yahya b. Hallad > amcası Rifâa isnadıyla nakledilmiştir. Rifâa olayı uzun uzadıya anlattıktan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu sözünü aktarmaktadır: *"Hiçbirinizin namazı, abdesti Yüce Allah'ın emrettiği şekilde tam almadıkça tamam olmaz. Bunun için kişi yüzünü, dirseklere kadar ellerini yıkar, başını mesheder, topuklara kadar ayaklarını yıkar, (sonra namaza durur), tekbir alır, Sübhâneke duasını okur, sonra Fâtiha'yı ve kendisine izin verilen ve kolayına geleni okur, sonra tekbir alır, rükûa eğilir, ellerini dizlerinin üzerine koyar"* (Darekutnî, *Sünen*, I, 35).

Bu rivayet, emir kipiyle ifade edilmediği için Fâtiha'nın namazın rüknü olduğunu göstermez. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Hiçbirinizin namazı....tamam olmaz"* şeklindeki ifadesi, bu cümleden sonra zikredilenlerin tamamının rükün olmasını gerektirmez. Bu sadece namazın tamam olmadığını ifade eder. Bu da namazın tümden geçersiz olduğu sonucunu gerektirmez. Hadis rükünlüğe delalet etse bundan Sübhâneke duası, intikal tekbirleri, elleri dize koyma ve bunun dışında hadiste zikredilen diğer fiillerin tamamının rükün olması gerekir. Bunu da hiçbir müçtehit söylememiştir. Namazını özensiz kılan kimsenin konu edinildiği hadis, Fâtiha'nın rükün olmadığını açık bir şekilde ifade etmektedir. Azîmâbâdî'nin ona verdiği cevap, kendisine geri iade edilir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

Hanefî dışındaki müçtehitler, Fâtiha'nın rükün olduğuna, bir de Azîzî'de de yer alan (II, 438) Buhârî, Müslim ve Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettikleri Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)'in merfû hadisini delil olarak gösterirler: *"Fâtiha'yı okumayan kimsenin namazı yoktur."* [461] Buhârî, Cüz'ü'l-kırâa'da (s. 4) şöyle der: *"Fâtiha okumayanın namazı yoktur"* hadisi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mütevatir olarak nakledilmiştir. Buhârî bu hadisi Halk-u ef'al-i'l-ibad'a da (s. 91) koymuş ve hadisin Hicaz, Irak, Şam ve diğer ilim merkezlerinde bulunan insanlar nezdinde mütevatir olduğunu belirtmiştir.

Bizim mezhep imamlarımız kendi anlayışlarını yani özellikle Fâtiha'yı okumanın farz olmadığını Yüce Allah (c.c.)'ün *"Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun."* (Müzzemmil 73/20) âyet-i kerimesine dayandırmışlardır. Çünkü bu âyetin ifadesi, genel olup -gerek Fâtiha, gerek başkası- kişinin kolayına gelen bütün âyetleri kapsamaktadır. Haber-i vahid, usûlümüzde açıklandığı üzere Kur'an'ın genel ifadesini tahsis edemez. Çünkü Kur'an ifadesi, ele aldığı konuda kesinlik ifade eder. Zannî olan haber, kat'î olanla çelişemez.

---

461 Ahmed b. Hanbel, V, 114; Buhârî, "Ezan", 95; Müslim, "Salat", 34.

Bize karşı olanlar, âyette geçen "mâ" kelimesinin genele delaleti itibariyle muhkem olmadığını, aksine bu manada zâhir olduğunu ifade ederek onun âmm olmadığını iddia edecek olurlarsa onlara şöyle deriz: Âyetin ifadesi, hususilik kaydından azadedir yani mutlaktır. Âyette istenen, Fâtiha olabileceği gibi başkası da olabilir. Haber ise Kitabın (Kur'an'ın) mutlak ifadesini kayıtlayamaz. Çünkü bu zannî olan bir delilie kesinlik ifade eden delile ilavede bulunmak (ziyade ale'n-nass) olur. Eğer karşıtımız "Bizim mezhebimizde mutlakı kayıtlamak caizdir. Bu bizim iddiamıza göre nesih değildir" derse şöyle cevap veririz: Âyet, her açıdan mutlak değildir. Aksine muhayyerlik ifade eden "kolayına gelme" ile kayıtlıdır. Âyeti Fâtiha ile kayıtlamak muhayyerlik manasını yok eder. Netice olarak kendisine Kur'an denilebilecek en kısa lafız olan tam bir âyeti okumak, kitapla sabit olduğu için farz olur. Fâtiha sûresinin özel olarak okunması ve buna bir sûre daha ilave edilmesi, rivayet edilen haber ve hadislerden dolayı vacip olur. Böylece her iki delile göre amel edilmiş olur ve mezhebimize karşıt olanın yaptığı gibi iki delilden birine göre amel edilirken, diğeri ihmal edilmiş olmaz. Özellikle Kitap ihmal edilip, sünnete göre amel edilmiş duruma düşülmez. Karşı taraf "Kitaba ziyadede bulunmak meşhur sünnetle caizdir. Burada da Buhârî'nin ifadesinde geçtiği üzere durum aynıdır" diyecek olursa şöyle cevaplarız: Biz hadisin meşhur olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü meşhur, tabiûn âlimlerinin kabul ettikleridir. Oysa tabiûn âlimleri, bu meselede ihtilaf etmişlerdir. (Bunu Aynî, *Umdetü'l-kârî'de*, III, 65 kaydeder). Hadisin meşhur olduğunu kabul etsek bile meşhur haberle Kur'an'a ziyadede bulunmak, o haber muhkem olduğunda caizdir, ama ihtimal ifade ettiğinde caiz değildir. Oysa bu hadis, ihtimal ifade etmektedir. Çünkü böyle bir hadis, bir şeyin caiz olmadığını, faziletinin bulunmadığını ifade etmek için kullanılır. Tıpkı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Mescide komşu olan kimsenin mescid haricinde namazı yoktur."*[462] *"Dönüp gelene kadar kaçan kölenin namazı yoktur."*[463] *"Besmele çekmeyenin abdesti yoktur"*[464] ifadeleri gibi. Bu hadisler, söz konusu amellerin sahih olmadığını değil, kâmil olmadığını ifade etmektedir. Bu anlayışı, Yüce Allah (c.c.)'ün *"İnnehum lâ eymâne lehum= çünkü onlar yeminleri olmayan adamlardır."* (Tevbe 9/12) âyet-i kerimesinde kullandığı ifade kalıbı teyit etmektedir. Manası, onların sağlam bir yeminleri olmadığıdır, yoksa Yüce Allah (c.c.) onların kökünden yeminle-

---

462 Müslim, "Salat", 34.

463 Bu hadis çok zayıftır.

464 Bu hadis sahihtir.

ri olmadığını ifade etmemektedir. Çünkü âyetin başında "*Ve in nekesû eymânehum min ba'di ahdihim= Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozarlarsa*" buyurulmakta ve bunun ardından da "*Elâ tukâtilûne kavmen nekesû eymanehum= verdikleri sözü bozan....bir kavme karşı savaşmayacak mısınız?*" denilmektedir. Buradan ortaya çıkıyor ki, Yüce Allah "*Onların yeminleri yoktur*" buyururken, asla yeminleri olmadığını değil, bizim zikrettiğimiz manayı kastetmektedir. Bu, "lâ" kelimesinin kullanılış biçimini göstermekte ve maksadın, o şeyin aslının olmadığım değil, faziletinin olmadığını ifade etmektedir. Bir ifade ihtimale açık hale geldi mi artık delil olarak kullanılamaz. Öte yandan bu hadisi delil olarak göstermek, başka hadislerle geçersiz hale gelmiştir. Çünkü o hadislerde "*Fâtiha sûresini ve daha fazlasını okumayanın namazı yoktur*" buyurulmaktadır. Hadisi Müslim ve Ebû Dâvûd rivayet etmişlerdir.[465]

Bazı rivayetlerde ise "*Bize Fâtiha sûresiyle kolayınıza geleni okumamız emredildi*" denilmektedir.[466] Bir başka rivayette ise ileride geleceği üzere "*Fâtiha sûresiyle beraberinde bir sûre okumayanın namazı yoktur*" buyurulmuştur.[467] İbn Ebû Şeybe[468] ve İshak b. Rahûye'nin Müsned'lerinde, Taberânî'nin *Müsnedu'ş-Şâmiyyîn*'inde Ebû Nadra vasıtasıyla Ebû Said'den nakillerine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Fâtiha sûresi ile beraberinde başkasını okumayanın namazı yoktur*" buyurmuştur (Aynî, *el-Binâye; Haşiyetu müsnedü'l-imam*, s. 59). Karşı tarafın anlayışına göre bu rivayetlerden Fâtiha'ya eklenen sûrenin veya iki âyetin veya Fâtiha'ya eklenecek bir âyetin de farz olması gerekir. Oysa karşı taraf bunun farz olduğu görüşünde değillerdir.

712. İbn Şihab'ın Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kuyularından yüzüne su püskürttüğü Mahmud er-Rebi > Ubade b. es-Samit (r.a.) isnadıyla nakline göre (s.a.v.) Efendimiz "*Ümmü'l-Kur'an'ı (Fâtiha'yı) okumayan kimsenin namazı yoktur*" buyurmuştur.[469]

Hadisi İshak b. İbrahim ve Abd b. Humeyd naklettikten sonra şöyle derler: Abdurrezzak, Ma'mer > Zührî isnadıyla aynı hadisi bize rivayet et-

---

465 Müslim, "Salat", 37; Ebû Dâvûd, "Salat", 131.

466 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 131; Ahmed b. Hanbel, III, 45, 97; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XI, 238.

467 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Salat", 69; İbn Mâce, "İkâmetü's-salat", 11.

468 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 361. Hadisi İshak ve Taberânîde rivayet etmişlerdir.

469 Müslim, "Salat", 36.

tiler. Ancak bu rivayetlerinde "*Ve daha fazlasını*" şeklinde bir ilavede bulundular. Hadisi Müslim rivayet etmiştir.

Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da şu açıklamayı yapar: Müslim, Ebû Dâvûd ve İbn Hibban rivayetlerinde "ve daha fazlasını" ilavesi bulunmaktadır.[470] Fakat İbn Hibban şöyle der: Bu rivayeti Zührî'den nakleden Ma'mer, tek kalmıştır. Buhârî, *Cüz'ü'l-kırâa*'da bu rivayetin illetli olduğunu ifade etmiştir" (II, 101). Bizim görüşümüze gelince; Süfyan b. Uyeyne "ve daha fazlasını" kısmını rivayet ederken, Ebû Dâvûd'da Ma'mer'in hocasından rivayette bulunarak ona mütâbeatta bulunmuştur. Hadis, metinde zikredilmiştir ve ravilerinin tümü sikadır. Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de şu açıklamayı yapar: Aynı şekilde Ma'mer'e bu rivayette Salih, Evzâî, Abdurrahman b. İshak ve başkaları Zührî'den naklederek mütâbeatta bulunmuşlardır (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 69).

Aynı şekilde Ebû Said'in, Ebû Dâvûd'daki "Fâtiha sûresi ile kolayımıza geleni okumamız emredildi" rivayeti de buna şahitlik etmektedir.[471] Bu hadisin isnadı daha önce belirtildiği üzere sahihtir. Ebû Said'in, İbn Mâce ve Tirmizî'de "*el-Hamduyu ve bir sûreyi okumayanın namazı yoktur*" şeklindeki rivayeti de bu rivayete şehadet etmektedir.[472] Hadisin isnadı ileride geleceği üzere hasendir. Dolayısıyla Mamer'in bu rivayette tek kaldığı iddiası, asla varid değildir.

713. Kuteybe b. Sâid ile İbnü's-Serh'in, Süfyan > Zührî > Mahmud b. er-Rebî > Ubâde b. es-Samit (r.a.) isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Fâtiha ve daha fazlasını okumayanın namazı yoktur*" buyurmuştur.[473]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ravileri, *Sahih*'in ravileridir.

Bu hadis Fâtiha sûresinin üzerine bir parça daha ilave etmenin vacip olduğunu açıkça göstermektedir.

714. İbrahim b. Musa er-Râzî'nin İsa > Cafer b. Meymun el-Basrî > Ebû Osman en-Nehdî isnadıyla nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) bana "*Haydi çık ve Medine'de şunu ilan et: Fâtiha sûresi ve ona ilave edilecek bir şey ile de olsa ancak Kur'an (okumak)la*

---

470 Müslim, "Salat", 37; Ebû Dâvûd, "Salat", 131; İbn Hibban, *Sahih*, V, 87.

471 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 131.

472 Hadis sahihtir. İbn Mâce, "İkâmetü's-salat", 11; Tirmizî, "Salat", 62.

473 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salat", 131.

namaz (sahih) olacaktır."[474] buyurdu.

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. Sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ravilerinin tümü Cafer b. Meymun hariç sika ve meşhurdurlar. Cafer hakkında bazı muhaddisler söz etmişlerdir. Hâkim *el-Müstedrek*'inde şöyle der: "Cafer, Basralıların sika olanlarındandır." İbn Hibban ve İbn Şahin *es-Sikât*'ında ona yer vermişlerdir (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 109). Yahya b. Said, Hâkim'in *el-Müstedrek*'inde (I, 239) ondan rivayette bulunmuştur. Hâkim, Yahya b. Said ancak sika olanlardan rivayet ederdi, der.

Bu rivayette Abdulkerim b. Reşid'in, hocasından rivayette bulunarak Cafer'e mütâbeatta bulunduğunu belirtelim. Bu zata Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-evsât*'ında Raşid el-Basrî denilmektedir. Raşid el-Basrî, İbrahim b. Tahman > Haccac b. Ertat Abdulkerim > Ebû Osman isnadıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'in şu ifadesini nakleder: "Hz. Peygamber (s.a.v.) bana Medinelilere şu ilanı yapmamı emretti. "*Fâtiha sûresinden ibaret bile olsa kırâatsiz namaz olmaz*"[475] (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 193). İbrahim b. Tahman, *Kütüb-i sitte* imamlarının ravilerindendir ve sikadır (İbn Hacer, *et-Takrîb*, s. 9). Haccac b. Ertat'ın hakkında ihtilaf edilmiştir. Bezzâr onun için şöyle der: Haccac, hadis hafızıydı, ancak müdellisti, Şu'be onu övüyordu (*Tehzîb*, VI, 372 -Özetle-). Ebû Osman en-Nehdî *Kütüb-i sitte* ravilerinden olup, meşhurdur. Şu halde hadiste Haccac'ın muanan rivayeti dışında herhangi bir illet yoktur. Fakat tedlis bizce zarar vermez ve mütâbeatta sakıncası yoktur. Hadis Fâtiha sûresinin rükün olmadığını açıkça göstermektedir. Buna karşı olan yaklaşımların cevabı daha önce verilmişti.

715. Abdullah b. Ebû Katâde'nin nakline göre babası "Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle ve ikindi namazlarının iki rekâtında Fâtiha sûresi ile bir sûre okuyor ve bazen okuduğu âyeti bize duyuruyordu" demiştir.[476]

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.

Bilmek gerekir ki "Fâtiha sûresi ile kolayımıza geleni okumamız emredildi" lafzıyla daha önce geçen (708 no. lu hadis) Ebû Said (r.a.) hadisi ve Müslim'de "daha fazlasını" ifadesiyle yer alan Ubâde b. es-Sâmit (r.a.) hadisi[477] Fâtiha üzerine başka âyet okumanın vacipliğini gerektirmektedir.

---

474 Hadis münkerdir. Ebû Dâvûd, "Salat", 131. bk. *Daîfu'l-câmi*, 233.

475 Taberânî, IX, 159. Kanaatimizce hadisin isnadı zayıftır.

476 Buhârî, "Ezan", 95.

477 Müslim, "Salat", 37.

Fakat bu ifade kapalıdır ve bir açıklayıcıya ihtiyacı vardır. Bu Abdullah b. Ebû Katâde hadisi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Fâtiha üzerine bir sûre daha eklemeyi devamlı yaptığını açıkladığından müphemliği ortadan kaldırmaktadır. Usûl kuralına göre fiil, sözlü hadisi açıklayabilir. Beyanın hükmü, beyan edilenin hükmüyle aynıdır. Dolayısıyla Fâtiha üzerine bir sûre eklemek vaciptir. Bu, İmam Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin görüşüdür.

Beyhakî'nin *Cüz'ü'l-kırâa*'da (s. 112) Ebû Kılâbe er-Rakkaşî > Bukeyr b. Bekkâr > Mis'ar > Yezid el-Fakîr isnadıyla nakline göre Cabir b. Abdullah (r.a.) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) ilk iki rekâtta Fâtiha sûresi ile bir sûre daha okurdu. Son iki rekâtta ise sadece Fâtiha'yı okurdu." Cabir der ki: Bizler Fâtiha sûresi ile yanında Kur'an'dan başka bir şey olmaksızın namaz caiz değildir derdik." Bu rivayeti Ubeydullah b. Miksem, Cabir b. Abdullah'tan şöyle nakleder: "Namazda kırâatin sünneti ilk iki rekâtta Fâtiha ve yanında bir sûre, son iki rekâtta ise Fâtiha'yı okumaktır." Beyhakî şöyle der: Bir sahabî "sünnet şöyledir" veya "bizler şöyle derdik" dediğinde muhaddisler bu haberi, müsnedlerde rivayet ederler. Biz de şunu ekleyelim: Bu rivayetin ravilerinin tümü Hâkim'in hocası Ebû Ğanim Ezher b. Ahmed b. Hamdun hariç sikadırlar. Ben elimizdeki kitaplarda Hâkim'in hocasını bulamadım, fakat Beyhakî onu rivayetinin delil olarak kullanılabileceği konumda zikretmiştir. Dolayısıyla kendisi Beyhakî'ye göre rivayeti alınmaya elverişli bir kişidir. Bu rivayet, Fâtiha sûresine bir şey eklemeden namazın caiz olmadığını açıkça ifade etmektedir. Cabir ilave edilecek olanı bir "sûre" olarak açıklamaktadır. Ayrıca bu rivayet Fâtiha'nın namazda rükün olmadığını belirtmektedir. Çünkü Cabir (r.a.), Fâtiha'yı tıpkı bir sûre gibi sünnetten saymaktadır. Şevkânî şöyle der: Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de der ki: İbn Hibban, Kurtubî ve başkaları Fâtiha üzerine bir şey eklemenin vacip olmadığı yolunda icma olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak bu tartışmalıdır. Çünkü bu konuda bazı sahabî ve başkalarından zammı sûrenin sabit olduğuna dair haberler vardır (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 107).

716. Süfyan b. Vekî'in, Muhammed b. Fudayl > Ebû Süfyan Tarif es-Sa'dî > Ebû Nadra > Ebû Sâid (r.a.) isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Namazın anahtarı abdesttir, girişi tekbirdir, çıkışı selam vermektir. Farz olsun, başkası olsun Fâtiha sûresi ile bir sûre okumayan kimsenin namazı yoktur.*"[478]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiştir.

478 Tirmizî, "Tahâra", 3.

Ebû Süfyan Tarîf es-Sa'dî'nin Hadisinin Hasen Oluşu

Bu hadisin isnadında Ebû Süfyan Tarîf es-Sa'dî bulunmaktadır. Birçok muhaddis, onun zayıf olduğunu belirtmiş, fakat hiçbiri onu yalancılıkla suçlamamıştır. İbn Adiy onu şöyle değerlendirir: "Ondan sika olan raviler rivayette bulunmuştur. O, sadece hadis metinlerinde başkalarının zikretmediği bazı şeylere yer verdiği için tenkide uğramıştır. İsnatlarına gelince, onlar düzgündür" (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, V, 12). Tirmizî ise *Sünen*'inin Tefsir bölümünde (II, 155) Ebû Süfyan Tarif es-Sa'dî'nin hadislerinin hasen olduğunu belirtir. Şu halde bu hadis, özellikle de mütâbii olduğu için hasendir. Nitekim Sindî İbn Mâce *Hâşiye*'sinde (I, 143) bu doğrultuda şöyle der: *Zevâid*'de şu değerlendirmeler yer almaktadır: "Bu hadis zayıftır. İsnadında Ebû Süfyan Tarîf es-Sa'dî bulunmaktadır." İbn Abdülber onu şöyle değerlendirir: "Onun zayıf olduğu hususunda muhaddisler görüş birliği içindedirler. Fakat Katâde, Ebû Süfyan Tarîf es-Sa'dî'ye mütâbeatta bulunmuştur. Hadisi ayrıca İbn Hibban, Sahîh'inde rivayet etmiştir". Bizce İbn Abdülberr'in "Onun zayıf olduğu hususunda muhaddisler görüş birliği içindedirler" şeklindeki değerlendirmesi kabul edilemez. Çünkü az önce ifade edildiği üzere, Tirmizî onun hadisini hasen olarak değerlendirmekte ve İbn Adiy, "Ondan sika olan raviler rivayette bulunmuştur. İsnatlarına gelince, onlar düzgündür" demektedir.

717. Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ***"Fâtiha sûresi ve yanında iki âyet daha okunmadıkça o namaz geçerli değildir"*** buyurmuştur.

Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*'ta (II, 372) rivayet etmiştir. Bu rivayetin *"yanında iki âyet daha"* kısmı hariç sahih olduğunu belirtelim. Hadisin isnadında el-Hasen b. Yahya el-Husnî bulunmaktadır. Nesâî ve Darekutnî onun zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Duhaym, İbn Adiy ve bir rivayete göre İbn Main sika olduğunu belirtmişlerdir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 187). Kanaatimizce bu ihtilaf bir sakınca doğurmaz. Dolayısıyla hadis hasendir.

Yukarıdaki iki hadisten birincisi, daha önce geçen "ve daha fazlasını" ve "kolayına geleni" ifadelerindeki mücmelliği sözlü olarak açıklamaktadır. Bundan önceki hadis de aynı şeyi fiili olarak açıklamıştı. Buradan çıkan sonuç, herhangi bir kapalılık olmaksızın Fâtiha sûresine bir sûre eklemenin vacip olduğu hükmüdür. Ubâde hadisi de (717 no. lu hadis) Fâtiha sûresine ne kadar âyet eklemenin vacip olduğu konusunda önceki iki rivayeti teyit

etmektedir. Ancak bu Ubâde hadisinde sûre yerine iki âyetten söz edilmektedir. Bunların ikisi de kavlî hadistir ve aralarında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü iki âyeti, uzun olmaları hasebiyle en kısa sûreye yakın âyet olarak yorumlamak mümkündür. Allame Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de (III, 91) şu açıklamayı yapar: Mezhep imamlarımız, hadislerin tümüne göre amel etmişlerdir. Çünkü Fâtiha sûresini ve ona bir sûre veya üç âyet eklemeyi vacip görmüşlerdir. Çünkü bu haberler, haber-i vahiddir. Bunlarla farziyet sabit olmaz. Mezhebimize göre namazda okunması farz olan "*Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyunuz*" (Müzzemmil 73/20) âyet-i kerimesi gereğince mutlak kırâattir. Bununla birlikte bazı hadislerde zammı sûrenin vacipliği ile çelişen ifadeler vardır. Bunları önce zikredecek, sonra gereken cevabı vereceğiz.

Bu rivayetlerden birisi, Beyhakî'nin, *Kitabu'l-kırâe halfe'l-imam*'ındaki (s. 6) şu rivayettir: Kays b. Ebû Hâzim anlatır: Basra'da bulunduğu sırada İbn Abbas (r.a.)'in arkasında namaz kıldım. İlk rekâtta Fâtiha sûresiyle Bakara sûresinin ilk âyetini okudu. Sonra ikinci rekâta kalktı. Bu kez Fâtiha ile Bakara'nın ikinci âyetini okudu. Sonra rükûa eğildi. Namazı bitirince bize döndü ve "Yüce Allah '*Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyunuz*' (Müzzemmil 73/20) buyurmaktadır" dedi. Hadisin isnadında adı geçen Kays b. Ebû Hâzim'in hocasının hocası Ali b. Ömer der ki: Bu hadisin isnadı hasendir. Hadisi Darekutnî de (*Sünen*, I, 338) rivayet etmiş ve isnadının hasen olduğunu belirtmiştir. *el-Cevheru'n-nakî*'de (I, 128) şöyle denir: Bu isnadın içinde Sehl b. Âmir b. el-Becelî varken nasıl hasen olabiliyor? Ebû Hâtim er-Razî der ki: "Sehl, hadis uydururdu." Buhârî ise "Sehl, hadisi münker bir kişidir" demiştir.

İbn Hacer, *Lisanu'l-mizan*'da (III, 119) şöyle der: "Oğlunun nakline göre Ebû Hâtim onun için şöyle demiştir: Onun hadisi zayıftır, bize batıl hadisler rivayet etti. Ben kendisini Kûfe'de gördüm, hadis uyduruyordu. İbn Hibban *es-Sikât*'ında ona yer vermiştir." Bizim değerlendirmemize gelince yapılan cerh açıklanmışsa ve özellikle ravi hadis uydurmakla cerh ediliyorsa o ravinin sika olduğu görüşü kabul edilemez. Hadisin sahih olduğu kabul edilse bile bu, Fâtiha'dan sonra okunan sûrenin rükün olmadığını göstermektedir. Zaten biz de bunu söylüyoruz. Dolayısıyla bu rivayette bize karşı herhangi bir delil yoktur.

Fâtiha'dan sonra zammı sûrenin vacip olduğu hükmüyle çelişen bir başka rivayet Hafız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'sinde şu şekilde ifade edilir: İbn

Huzeyme'nin *Sahih*'inde İbn Abbas (r.a.) şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.) bir gün ayağa kalkıp, namaza durdu. İki rekât namaz kıldı. Bu rekâtlarda sadece Fâtiha sûresini okudu" (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 202). Bizim cevabımıza gelince; Bu rivayet birkaç anlama ihtimali olan bir uygulamayı aktarmaktadır. Fâtiha'ya sûre eklemenin vacipliği konusunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sözlü hadis bulunmaktadır. Sözlü hadis, daima fiilî hadisten daha öncelikldir. Dolayısıyla bu rivayet, delil olma gücünü kaybeder. Öte yandan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sadece Fâtiha sûresini okuyarak namaz kılmasını cihad veya başka bir şeyle meşgul olduğu için vaktin daraldığı ve bir sûre okumaya imkan bulamadığı şeklinde yorumlamak mümkündür. Bu takdirde zammı sûre vacip olmaktan çıkar. Allame İbn Abidîn şöyle der: "Bir kimse cemaata yetişemeyeceğinden endişe ederse sabah namazının veya öğlenin sünnetinde sadece Fâtiha'yı okumak ve bir kez sübhanallah demekle yetinebilir. Bunun dışında Sübhâneke'yi, eûzü'yu terk edebilir" (İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 563). Tahtâvî, *Meraki'l-felah* üzerine yazdığı *Hâşiye*'de şöyle der: "Bunun ve bundan öncekinin vacibliği, vaktin müsait olmasıyla kayıtlıdır. Kişi, Fâtiha ve bir sûre veya Fâtiha ya da bir âyetten daha fazlasını okuduğu takdirde vaktin çıkacağından korkuyorsa her rekâtta tek bir âyet okur" (Tahtâvî, *Hâşiye alâ Meraki'l-felah* s. 144). Ve yine bu rivayeti de caizliğin beyanı olarak yorumlamak mümkündür. Çünkü mezhebimize göre mekruh olmakla birlikte sûre okumadan namaz kılmak caizdir. *el-Fetâvâ'l-alemgiriyye*'de bu konuda şöyle bir fetva yer alır: "Bir kimse namazda sadece Fâtiha'yı veya Fâtiha ile birlikte bir veya iki âyeti okusa bu mekruh olur. *el-Muhit*'te böyle kayıtlıdır (*el-Fetâvâ'l-hindiyye* kenarında, I, 49). Dini tebliğ makamında bulunduğu için Hz. Peygamber (s.a.v.) açısından mekruhluk diye bir şey düşünülemez. Bu inceliği akıldan çıkarmamak gerekir.

Fâtiha'dan sonra zammı sûrenin vacipliği ile çelişen bir başka rivayet, Buhârî'de yer alan Ebû Hüreyre (r.a.)'in şu ifadesidir: "Kişi her namazda kırâatta bulunur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in açıktan okuduğunu biz de açıktan okuduk. Gizli okuduğunu biz de gizli okuduk. Bir kimse Fâtiha'dan başka bir şey okumazsa namazı geçerli olur. Daha fazlasını okursa, bu daha hayırlıdır."[479]

Her şeyden önce bu rivayetin Ebû Hüreyre (r.a.)'in kendi sözü olduğunu belirtelim. Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da bu rivayeti zikrettikten sonra şöy-

---

479 Buhârî, "Ezan", 104.

le der: "İfadenin akışından anlaşılan, "Fâtiha'dan başka bir şey okumazsa" kısmı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü olmadığı gibi, merfû hükmünde olan sözlerden de değildir. Dolayısıyla bunun delil olabilecek bir gücü yoktur. Ebû Avâne bu hadisi Buhârî ve Müslim'in rivayeti gibi nakletmiş, ancak şu cümleyi ilave etmiştir. "Ben onu Fâtiha okunmaksızm asla namaz olmaz" derken işittim. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: İfadenin akışından anlaşılan, ben onu duydum derken duyduğu kişinin, Hz. Peygamber (s.a.v.) olmasıdır. Bu takdirde rivayet *Kütüb-i sitte* rivayetinin aksine merfû olmuş olur. İbn Hacer şöyle devam eder: Evet Ebû Hüreyre (r.a.)'in 'Hz. Peygamber (s.a.v.)'in açıktan okuduğunu biz de açıktan okuduk. Gizli okuduğunu biz de gizli okuduk' ifadesi, onun zikrettiklerinin tamamının Hz. Peygamber (s.a.v.)'den alındığına işaret etmektedir. Buna göre rivayetin tamamının merfûluk hükmü olur. Ne var ki bu işaret, hadisin bütünü açısından son derece kapalıdır" (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 107). Bazıları şöyle derler: Ebû Hüreyre (r.a.)'in bu ifadesi öyle kafadan söylenecek bir şey değildir. Netice olarak merfû hükmündedir.

Şevkânî'nin "Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü olmadığı gibi, merfû hükmünde olan sözlerden de değildir. Dolayısıyla bunun delil olabilecek bir gücü yoktur" şeklindeki ifadesinin ne kadar zayıf olduğunu gördük. Bu mesele sahabelerin nazarında içtihat edilebilecek bir mesele olduğu halde nasıl olur da bu hususta düşüncenin ve görüşün herhangi bir yeri olamaz! Bazı sahabîlerin Hafız İbn Hacer'in açıkça belirttiği ve daha önce zikredildiği üzere Fâtiha üzerine zammı sûrede bulunmanın vacip olduğu görüşünde oldukları sahih olarak nakledilmiştir. Bundan dolayı Hafız İbn Hacer "Ebû Hüreyre (r.a.)'in açıktan okuduğunu biz de açıktan okuduk ifadesi zikrettiği şeyin tümünün Hz. Peygamber (s.a.v.)'den alındığına işaret etmektedir " diyerek bu rivayeti merfû kılma çabasına girerken çok uzak zorlamalara gitmek durumunda kalmıştır.

Şevkânî'nin ona "Bu işaret, hadisin bütünü açısından son derece kapalıdır" şeklindeki cevabına gelince, eğer bu görüş, insanın kendi düşüncesine dayanarak söylenmeyecek şeylerden olsaydı, Hafız İbn Hacer, bu çeşit zorlamalara kaçmak durumunda kalmazdı. Bu inceliği anlamak gerekir. Mevkuf hadis, merfû olanla çeliştiğinde herhangi bir delil gücü yoktur. Üstelik bu hadis bizim mezhebimize uymaktadır. Çünkü bizler Fâtiha'nın hatta tek bir âyetin farz olan miktarın edası ve namazın sıhhati için yeterli olacağını söylüyoruz. Ebû Hüreyre (r.a.)'in "Fâtiha'ya bir şey eklersen bu

daha hayırlıdır" şeklindeki ifadesi, Fâtiha'dan sonra sûre eklemenin vacip olmadığını da göstermez. Çünkü "hayırlı olmak" kapsam itibarıyla hem vacibi hem de müstehabı içine alır. Selef arasında vaciplere sünnet denilmesi, yaygın bir kullanım şekli idi.

Fâtiha'ya sûre eklemenin vacip olduğu hükmüyle çelişen bir başka rivayet, Abdurrezzak'ın naklettiği (*Musannef*, II, 123) Süyûtî'nin hasendir değerlendirmesinde bulunduğu İbn Amr (r.a.) hadisidir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Her kim farz veya nafile namaz kılarsa Fâtiha ve ona ilaveten Kur'an'dan bir parça okusun. Fâtiha'nın kırâatini bitirdiğinde namazı geçerli hale gelir. Her kim imamla birlikte bulunursa ondan önce ve sessiz kaldığında okusun, her kim namaz kılar ve kırâatte bulunmazsa o namazı noksandır, noksandır, noksandır.*" (Ali el-Muttaki, *Kenzü'l-ummal*, III, 96).

Beyhakî'nin *Cüz'ü'l-kırâa*'sında (s. 54) Abdurrezzak > el-Müsennâ b. es-Sabah > Amr b. Şuayb > Abdullah b. Amr isnadıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*İmamla birlikte bulunduğunda ondan önce ve sessiz kaldığında Fâtiha'yı oku.*" Sadaka'nın el-Müsennâ b. Sabah > Amr b. Şuayb > babası Şuayb > Abdullah b. Amr isnadıyla nakline göre ise Hz. Peygamber (s.a.v.) insanlara hitap ederek şöyle buyurmuştur: "*Her kim farz veya nafile namaz kılarsa...*" (Ali el-Muttaki, *Kenzü'l-ummal*). el-Müsennâ b. es-Sabah hakkında Ahmed b. Hanbel şöyle der: "Onun hadisi bir şey değildir." Nesâî ise hadisinin metruk olduğunu söyler. Yahya el-Kattan "Onunla düşüp kalkılmaz" derken, İbn Adiy ise "Hadisinde zaaf olduğu gayet açıktır" der (Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, III, 7).

Beyhakî, hadisin bütün rivayet yollarını sıraladıktan sonra şöyle der: Muhammed b. Abd b. Ubeyd b. Umeyr hadisi, ondan önce Amr b. Şuayb > babası Şuayb > dedesi Abdullah b. Amr'dan rivayet edenlerin bazılarının rivayetleri, delil olmaya elverişli değil iseler de cemaatin, imamın sessiz okuduğu sırada cemaatin Fâtiha'yı okumasına dair Amr b. Şuayb > babası > dedesi isnadıyla gelen uygulamadan, ayrıca Ebû Hüreyre (r.a.) ve başkalarının fetvalarından şevahidi bulunmaktadır. Biz inşallah sahabelerin görüşlerini zikrederken bunları belirteceğiz (Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 55). Böylece söz konusu hadisin merfûluğunun sahih olmadığı ortaya çıkmaktadır. Doğrusu bu hadis, Abdullah b. Amr (r.a.)'in sözü olarak mevkuftur. Bir sahâbînin sözü merfû hadisle çeliştiğinde delil gücü kazanamaz. Nasıl kazansın ki! Bazı sahabîlerden Fâtiha üzerine zammı sûrenin vacipliği ile çe-

lişen sahih nakiller vardır. Üstelik Ebû Hüreyre (r.a.)'in "Bir kimse Fâtiha'dan başka bir şey okumazsa namazı geçerli olur. Daha fazlasını okursa, bu daha hayırlıdır" şeklindeki hadisi üzerine yaptığımız açıklama burada da geçerliliğini korumaktadır.

Fâtiha üzerine zammı sûrede bulunmanın vacipliğiyle çelişen bir başka rivayet Beyhakî'nin *Kitabu'l-kırâa*'sında (s. 9) yer alan Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)'in rivayet ettiği Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu ifadesidir: "*Fâtiha başkalarının yerine geçer. Başkaları, Fâtiha'nın yerine geçmez.*" Beyhakî'nin hocası Hâkim Ebû Abdullah, bu hadisin ravilerinin tümünün sika olduğunu belirtmiştir.

Cevabımıza gelince; bu Fâtiha'dan sonra zammı sûrenin vacipliği ile çelişmemektedir. Çünkü rivâyet ancak Fâtiha'nın vacipliğinin başka sûrelerden daha güçlü olduğunu ifade etmektedir. Bunu da kimsenin inkâr ettiği yoktur. İbn Abidîn şöyle der: "Namaz kılan bir kimse Fâtiha'dan sonra sûre okumayı unutup, rükûa eğildiğinde hatırlasa dönüp onu okur, sonra yeniden rükûa gider. Fâtihâ'yı unutan ise öncelikli olarak dönüp okur. Çünkü o daha kesindir. -Rahmetî- İfadede "dönüp onu okur" denilmektedir. Çünkü sûre, Fâtiha'nm peşinden okunmak üzere getirilmiştir. -Rahmetî- (İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 16). Vakit Fâtiha ve yanında sûre okumaya yetmeyecek kadar daraldığında ve Fâtiha okuyacak kadar zaman olduğunda Fâtiha ile yetinmek gerekir. Daha önce geçtiği üzere sûrenin vacipliği bu durumda düşer. Öte yandan Fâtiha'nın başka sûrelerin yerine geçmesi, namaz ahkamı dışında faziletli ameller ve başka hususlar için söz konusu olabilir. Bir delil ihtimale açık hale geldi mi delil olma gücünü kaybeder. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir. Bu açıklamalardan sonra buraya kadar zikrettiğimiz rivayetlerin tümüne verilecek genel cevap şudur: Bu rivayetler zammı sûrenin terk edilmesinin caizliğini göstermektedir.

Bizim zikrettiğimiz hadisler ise zammı sûrenin vacip olduğunu göstermektedir. Bir konuda yasaklayan delille izin veren birbiriyle çatıştığında usûlde bilindiği üzere yasaklayana öncelik tanınır. Bu inceliği akıldan çıkarmamak gerekir. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de "Bir kimse Fâtiha'dan başka bir şey okumazsa namazı geçerli olur" şeklindeki Ebû Hüreyre (r.a.) hadisini açıklarken şunları söyler: "Bu rivayet, Fâtiha ile birlikte sûre veya birkaç âyet okumanın müstehap olduğunu göstermektedir. Bu da sabah, Cuma ve diğer namazların ilk iki rekâtlarında çoğunluğu oluşturan âlimlerin görüşleridir. Daha önce ifade edildiği üzere bunun vacip olduğunu söy-

leyen bazı sahabîler vardır. Bunlardan birisi Osman b. Ebü'l-Âs (r.a.)'dir. Bazı Hanefîler, Malikî mezhebinden İbn Kinâne bu kanaattedirler. Hanbelî mezhebinden Kadı el-Ferrâ, *eş-Şerhü's-sağir*'inde İmam Ahmed'den de böyle bir rivayet nakleder (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 209).

Namazda Fâtiha okumanın farz olarak belirlenmediğini gösteren rivayetlerden birisi Buhârî'nin cüzünde (772) Ebü'l-Âliye'den yaptığı şu rivayettir: "Mekke'de İbn Ömer'e "Namazda okuyacak mıyım?" diye sordum. Bana şöyle cevap verdi: "Ben bu Kâbe'nin Rabbinden Fâtiha bile olsa kırâatte bulunmadan namaz kılmaktan haya ederim." Hadisin isnadı *et-Ta'lîku'l-hasen*'de (I, 52) belirtildiği üzere hasendir. İbn Ömer (r.a.)'nın "Fâtiha bile olsa" şeklindeki ifadesi, Fâtiha okumanın namazın rüknü olmadığını göstermektedir. "...kırâatte bulunmadan namaz kılmaktan haya ederim" ifadesi, mutlak kırâatin namaz açısından vazgeçilmez olduğunu göstermektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

8. Farz Olan Kırâati Yerine Getiremeyen Kimsenin Durumu

718. Osman b. Ebû Şeybe'nin Vekî b. el-Cerrah > Süfyan es-Sevrî > Ebû Halid ed-Dâlânî > İbrahim es-Seksekî isnadıyla nakline göre Abdullah b. Ebû Evfa (r.a.) şöyle anlatmıştır: Adamın biri Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek "Ben Kur'an'dan hiçbir şey öğrenemiyorum, bana ondan yetecek kadarım öğret" dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) ona dedi ki: "*Sübhanallah ve'l-hamdulillah ve lâ ilâhe illallah vallahu ekber ve lâ havle ve lâ kuvvete illâ billahi'l-aliyyi'l-azîm, diye dua et.*" Adam "Yâ Resûlallah! Bu, Allah içindir. Benim için ne var?" deyince, Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Allahümmerhamnî verzuknî ve âfinî vehdinî= Ya Rabbi bana merhamet eyle, beni rızıklandır, bana afiyet ver, beni doğru yola erdir, diye dua et*" buyurdu. Adam ayağa kalkınca eliyle tamam anlamına işaret yaptı. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Bu kişi elini hayırla doldurdu*" buyurdu.[480]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. Sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ravileri, -Ebû Halid hariç- *Sahih*'in ravileridir.

---

480 Hadis hasendir. Ahmed b. Hanbel, IV, 353; Ebû Dâvûd, "Salat", 135; Nesâî, "İftitah", 32; İbn Hibban, *Sahih*, V, 116 - hasen isnatla- ; Dârekutnî, *Sünen*, I, 313; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 201; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 241. Hâkim, bu hadisin Buhârî'nin şartına göre sahih olduğunu belirtmiştir. Hadisi ayrıca Beyhakî, *Sünen*'inde (II, 381) rivayet etmiştir. Kanaatimize göre hadisin isnadı, İbrahim b. İsmail es-Seksekî'den dolayı hasendir. İbrahim, Zehebî'nin *Mizanü'l-itidal*'da (I, 45) belirttiği üzere sadûktur. Hafız İbn Hacer, *Takrîb*'de onun hıfzının zayıf olduğunu belirtmiştir.

Ebû Halid ise ihtilaflıdır. *Bülûğu'l-meram*'da (I, 47) şöyle denir: Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve Nesâî rivayet etmişlerdir. İbn Hibban, Darekutnî ve Hâkim sahih olduğunu belirtmiştir.

719. Rifâa b. Râfi'in konumuzla ilgili merfû ve uzunca rivayetinde Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: "*Ezberinde Kur'an varsa oku yoksa Allah'a hamdet, tekbir al, lâ ilâhe illallah de, sonra rükûa eğil.*"[481]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiştir.

Bu kitabın dördüncü cildinde bu konuya dair ilave bir açıklama gelecektir. Orada namazın Arapça kırâatte bulunmaktan aciz olan kimseler için başka dillerde -meselâ Farsça- kırâatte bulunmanın caizliği konusu ele alınacaktır. Daha fazla bilgi almak isteyenler oraya bakabilirler.

Yukarıdaki hadis, kırâati yerine getiremeyen kimselerin ne yapacaklarını açıkça göstermektedir. *Avnü'l-mabud*'da (I, 309) şu açıklama yer alır: Münzirî hadisi Nesâî'nin rivayet ettiğini belirtmiştir. İbrahim es-Seksekî, leyse bi zake'l-kavi= öylesine kuvvetli değildir. Yahya b. Said el-Kattan şöyle der: Şu'be, İbrahim es-Seksekî'nin zayıf olduğunu belirtirdi.

İbn Adiy şöyle der: Bu hadis İbrahim es-Seksekî'ye dayanmaktadır. Buhârî *Sahih*'inde İbrahim es-Seksekî'nin rivayetini delil olarak almıştır. Bizim kanaatimize göre bir kimsenin sika olduğunu Buhârî söylüyorsa bu yeterlidir.

Önemli Bir Açıklama

Namazda sübhanallah, elhamdülillah veya bunların dışında başka bir şeyle yetinmek ancak Fâtiha sûresini veya bir âyeti ezbere bilmeyen ve o anda ezberleme gücü olmayan yeni Müslüman olmuş kafir veya yeni büluğa ermiş bir çocuk gibi kimseler için caizdir. Bunların sübhanallah ve benzeri dualarla Fâtiha'yı ve bir âyeti öğreninceye kadar yetinmeleri caizdir. Ancak Fâtiha'yı ezberlemek, her mükellef için bir farz-ı ayn'dır. Fâtiha sûresini, bir sûreyi veya onun yerine geçebilecek üç kısa âyeti ezberlemek her müslümamn üzerine vaciptir. Bu *ed-Dürr* ve *Reddü'l-muhtâr*'da açıkça ifade edilmektedir (I, 561). Kişi Kur'an'dan tam bir âyet veya Fâtiha sûresi ile bir sûre ezberlediğinde bunları bırakıp sübhanallah ve benzerleriyle yetinmesi caiz değildir. Bu gayet açık ve nettir.

Hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.)'e soru soran kimsenin "Ben Kur'an'dan

481 Tirmizî, "Salat", 110.

hiçbir şey öğrenemiyorum" şeklindeki ifadesine gelince, Şevkânî *Neylü'l-evtâr*'da şöyle der: *el-Mesabih* şarihi der ki: Bu olayın her zaman meydana gelmesi mümkün değildir. Çünkü bu kelimeleri öğrenmeye gücü yeten kimsenin, Fâtiha'yı öğrenmeye gücü kesinlikle yeter. Hadisteki Hz. Peygamber (s.a.v.)'e müracaat eden kişi o an, o saatte namaz vakti girdiği için Kur'an'dan bir şey öğrenemiyorum, demek istemektedir. O namazı bitirince onun da öğrenme yükümlülüğü başlar (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 118).

9. Namazda Âmin Demenin Sünnet Oluşu ve Bunun Gizli Söylenmesi

720. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*İmam 'gayri'l-mağdûbi aleyhim vele'd-dâllîn= gazaba uğramışların ve sapmışların yoluna değil' âyetini okuduğunda 'Âmin!' deyiniz. Çünkü âmin'i meleklerin sözüne denk gelen kimsenin geçmiş günahları bağışlanır.*"[482]

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.

721. Ebû Musa el-Eş'arî (r.a.)'in rivayet ettiği uzunca bir hadisin konumuzla ilgili olan kısmında şöyle denir: Hz. Peygamber (s.a.v.) birinde bize hutbe okuyarak yolumuzu açıklayıp, namazımızı öğretti. Bize şöyle buyurdu: "*Namaz kılacağınız zaman saflarınızı düzeltin. Sonra içinizden biriniz size imam olsun. O tekbir aldı mı siz de alın. 'Gayri'l-mağdûbi aleyhim vele'd-dâllîn' dedi mi siz de 'Âmin' deyin ki Allah size icabette bulunsun.*"[483]

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.

Bu hadis, cemaatin imamın vele'd-dâllîn dedikten sonra "Âmin!" diyeceğini açıkça göstermektedir. Bu hadisten imamın âmini gizli söyleyeceği anlaşılmaktadır. Çünkü imamın âmini açıktan olsaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) cemaatin âminini vele'd-dâllîne bağlamaz, imamın âminine bağlardı. Burada şöyle bir soru gündeme gelebilir: Bu bölümde zikredilen dördüncü hadiste (723 no.lu hadis) "*İmam âmin dedi mi, siz de âmin deyiniz*" şeklinde bir emir gelecektir. Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.), cemaatin âminini imamın âminine bağlamıştır. Biz bunun cevabını *et-Ta'lîku'l-hasen*'den aktaralım: Âlimlerin çoğunluğu "*imam âmin dedi mi*" ifadesiyle, "*İmam 'gayri'l-mağdûbi aleyhim vele'd-dâllîn'i okuduğunda âmin deyiniz*" rivayeti ile uzlaştırmak için birinci emri mecazî kabul etmişler ve bundan

---

482 Buhârî, "Ezan", 113.

483 Müslim, "Salat", 62.

maksadın "imam âmin demek istediğinde âmin deyiniz" demek olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "*izâ kumtum ile's-salati= namaza durduğunuzda*" (Mâide 5/6) âyet-i kerimesini "namaza durmak istediğinizde" anlamındadır. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Bilginler derler ki iki rivayeti birbiriyle uzlaştırmak "*imam âmin dedi mi*" ifadesini mecaz kabul etmeyi gerektirmektedir. Süyûtî *Tenviru'l-havalik* isimli eserinde şöyle der: Âlimlerin çoğunluğu, son görüşü tercih etmişlerdir. Fakat onlar "*imam âmin dedi mi*" ifadesini, imamla cemaatin âmini birlikte olsun diye "imam âmin demek istediğinde" şeklinde açıklarlar. Çünkü imamla cemaatin âmininin birlikte olması müstehaptır.

Buradan şu sonucu çıkarıyoruz: Bu rivayetin manası "imam âmin demek istedi mi" şeklinde olduğuna göre bundan imamın âmini açıktan okuyacağı hükmü çıkmaz (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 91). *el-Cevheru'n-nâkî*'de (I, 132) şöyle denir: *el-Umde*'yi şerheden Şafiî âlimi İbn Dakik el-Iyd bu hadisi şöyle açıklar: Hadis, imamın âmin diyeceğini göstermektedir. Sonra şöyle devam eder: Ancak hadisin imamın âmini açıktan okuyacağına olan delâleti, âmin diyeceğine delâletinden daha zayıftır. Çünkü imamın âmini açıktan demeyeceğini gösteren delil olabilir.

722. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*İmam 'gayri'l-mağdûbi aleyhim vele'd-dâllîn' dedi mi sizler âmin deyiniz. Çünkü melekler âmin derler. İmam âmin der. Kimin âmini meleklerin âminine denk düşerse geçmiş günahları bağışlanır.*"[484]

Hadisi Ahmed b. Hanbel, Nesâî ve Dârimî rivayet etmişlerdir. İsnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 1901). Hadisi İbn Hibban *Sahih*'inde rivayet etmiştir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 194).

Bu hadis, imamın âmininin gizli olduğunu göstermektedir. Yoksa gayet açıkça anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber (s.a.v.) onun fiilini belirtmek için "*imam âmin dedi mi*" şeklinde bir ifade kullanmaya ihtiyaç duymazdı.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*imam 'gayri'l-mağdûbi aleyhim'i... okuduğunda*" şeklindeki ifadesi, cemaatin Fâtiha'yı okumadığını göstermektedir. Aksi takdirde "Herhangi biriniz gayri'l-mağdûbi aleyhim dedi mi" demesi daha uygun olurdu. Hafız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (II, 220) bu anlayışa

---

484 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, II, 275; Nesâî, "İftitah", 34; Dârimî, *Sünen*, I, 284; Sahih isnadla İbn Hibban, *Sahih*, V, 117; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 286; İbn Mâce, "İkâmetü's-salat", 14; Beyhakî, *Sünen*, II, 57.

şöyle bir karşı fikir geliştirmiştir: Bu rivayet, cemaatin Fâtiha'yı imam onu okurken okumaması gerektiğini göstermektedir. Yoksa hiç okumayacağını ifade etmemektedir. Bizce bunun yersizliği, gayet açıktır. Bunun üzerinde düşünmek gerekir.

723. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*İmam âmin dedi mi, siz de âmin deyiniz. Çünkü âmini meleklerin âminine denk düşen kimsenin geçmiş günahları bağışlanır.*" İbn Şihab dedi ki: "Hz. Peygamber (s.a.v.) âmin derdi."[485]

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir. Bu hadis mürseldir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*âmin deyiniz*" emri, âlimlerin çoğunluğuna göre mendubluk bildirir. Hafız İbn Hacer, bu hususu *Fethu'l-bârî*'de (II, 219) açıkça ifade eder. Bunun sünnet oluşu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in devamlı âmin demesine dayanmaktadır. Devamlılığın delili ise, İbn Şihab'ın mürsel rivayetidir. Onun mürselleri her ne kadar zayıf ise de ileride geleceği üzere mevsul hadislerle destek bulmuştur.

724. İbrahim en-Nehâî'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Beş şey var ki imam bunları gizli okur: Sübhânekellahumme duası, eûzü ve besmele, âmin ve Allahümme Rabbenâ leke'l-hamd"

Bu rivayeti Abdurrezzak *Musannef*inde (II, 87) nakletmiştir, isnadı sahihtir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 99). Bunu ayrıca İmam Muhammed b. el-Hasen, *el-Âsâr*'ında rivayet etmiştir. Onun İmam Ebû Hanîfe > Hammad isnadıyla nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle demiştir: "Dört şey var ki bunları imam gizli okur." Bu rivayette Allahümme Rabbenâ leke'l-hamd zikredilmemiştir. *Camiu mesânîdi'l-imam* (I, 322). Bu rivayetin ravileri sikadır.

Büyük Tâbiûn Âliminin Sözü Mezhebimize Göre Delil Gücü Taşır

Bu rivayet, her ne kadar bir tabiûn âliminin sözü olup, cumhurun nezdinde delil değeri taşımıyor ise de bizim mezhebimizde delildir. Çünkü bize göre bir tabiûn âliminin sözü merfû bir rivayetle çatışmıyorsa ve o âlim sahabe döneminde fetva veren bir kimse ise sözü delil değeri taşır. İbrahim en-Nehâî işte böyle bir âlimdir. Çünkü o sahabe döneminde dünyaya gelmiş ve onların zamanında vefat etmiştir. Zehebî *Tezkiratu'l-huffaz*'da şöyle der: İbrahim en-Nehâî 95 yılının sonlarında iyice yaşlanmadan, olgunluk

485 Buhârî, "Ezan", 111.

çağında vefat etmiştir (I, 70). *Hâşiye*'de ise Ebû Nuaym şöyle der: İbrahim en-Nehâî hicrî 96 yılında vefat etmiştir. Amr b. Ali ise onun hicrî 95 yılının sonunda vefat ettiğini söyler. Nehâî'nin dünyaya geliş tarihi ise 50 yılıdır. Hicrî 45 yılında dünyaya geldiğini söyleyenler de vardır.

Hocamızın ifadesine göre bu rivayetin zahirinden anlaşılan, bu konuda imamla cemaatin aynı durumda olduğudur. Söz konusu duaları imam içinden okuyacağına göre cemaat de aynı şekilde gizlice okur.

725. Hasan-ı Basri (r.a.)'in nakline göre Semura b. Cündüb (r.a.) ve İmran b. Husayn (r.a.) bir gün ilmi müzakerelerde bulunuyorlardı. Semura b. Cundüb Hz. Peygamber (s.a.v.)'den iki sekte (sessizce duruş) hatırladığını söyledi. Birisi tekbir aldıktan sonra, diğeri de gayri'l-mağdûbi aleyhim vele'd-dâllîni bitirdikten sonra. Semura, bunları aklında tuttuğunu ifade etti. İmran b. Husayn ise ona tepki gösterip kabul etmedi. Her ikisi birlikte Übey b. Kab (r.a.)'e bir mektup yazarak durumu sordular. Ubey'in onların gönderdiği cevabî yazısında veya cevabında gerçeğin Semura'nın ezberlediği gibi olduğu ifade ediliyordu."[486]

Hadisi Ebû Dâvûd ve diğerleri rivayet etmişlerdir. İsnadı sahihtir (delil olarak kullanılabilir) (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 95). *et-Ta'lîku'l-hasen*'de şu açıklama yer alır: el-Mirkât'ın nakline göre İbn Hacer şöyle demiştir: Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. İsnadı hasen hatta sahihtir.

Öyle anlaşılıyor ki Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tekbir aldıktan sonra hemen kırâata başlamayıp kısa bir süre sessiz kalması, Sübhâneke duasını okumak, ikincisi ise gizlice âmin demek içindi. İkinci sükutu, bazılarının dediği gibi nefes almak maksadıyladır denecek olursa, buradan cemaatin âmininin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âmininden önce olması gerekir. Çünkü daha önce geçen Ebû Hüreyre (r.a.) hadisi cemaatin imam Fâtiha'yı bitirdikten sonra veleddâllîn der demez âmin dediklerini ifade etmektedir. Hatta bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*imam âmin dedi mi âmin deyiniz*" ifadesini daha önce Süyûtî'den naklederek belirttiğimiz üzere imamla cemaatin âmininin birlikteliği bozulmasın diye "âmin demek istedi mi" şeklinde yorumlamışlardır. İkinci duruşun nefes almak maksadıyla olması durumunda cemaatin âmini o esnada, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âmini daha sonra olmuş olur. Halbuki cemaatin imamdan önce davranması yasak edilmiştir.

Bazılarının ikinci sessiz bekleyiş, cemaatin o esnada Fâtiha okunması

---

486 Ebû Dâvûd, "Salat", 120.

içindir, şeklindeki görüşlerini destekleyecek herhangi bir delil yoktur. Ayrıca bu anlayışı "imam veleddâllîn dedi mi kısa bir süre susar" ifadesi reddetmektedir. Cemaatin Fâtiha okuması için sükut edip durmanın, bundan daha uzun olması gerektiği herkesin malumudur. Allame el-Emir el-Yemânî *Sübülü's-selâm şerhu Bulûği'l-meram* isimli eserinde şöyle der: İmamın arkasında Fâtiha okumanın vacip olduğu görüşünde olan âlimler, bunun ne zaman okunacağı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları Fâtiha'nın âyetlerini okurken aralarda durduğu sırada okur derken, bazıları Fâtiha'yı okuyup bitirince okur demişlerdir. Hadiste bu iki görüşü destekleyen herhangi bir delil yoktur. Aynı şeyler *et-Ta'lîku'l-hasen*'de (I, 85) ifade edilmektedir. Bu eserde bir de Ebû Dâvûd'un, Katâde > Hasen isnadıyla rivayeti yer almakta ve Yunus b. Ubeyd'in Darekutnî'de ikinci sessiz bekleyişin mahalli konusunda ona mütâbeatta bulunduğu ifade edilmektedir.[487] Aynı şekilde Ahmed b. Hanbel rivayetinde Mansur, Yunus'a bitişik olarak zikredilmektedir. Katâde'nin bu konuda yanıldığını söyleyen kimselerin ifadesi isabetli değildir (Allame Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*, I, 95).

Ebû Dâvûd'da yer alan başka bir rivayete göre Semura (r.a.) şöyle der: "Ben namazda kırâatte bulunmayıp, susma konusunda iki yer hatırlıyorum. Birisi imamın tekbir almasından kırâate başlayıncaya kadar, diğeri Fâtiha ve zammı sûreyi bitirip, rükûa eğilmeden öncedir."[488] Ebû Dâvûd'daki bir başka rivayette ise şöyle denir: "İmam namaza girdiğinde ve kırâatı bitirdiğinde." Bundan sonra ravi şöyle dedi: "İmam gayri'l-mağdûbi aleyhim veleddâllîn dediğinde"[489] Böylece üç sükut yeri ortaya çıkmaktadır. Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da şöyle der: "Evzaî, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak, bu üç sessiz duruşun müstehap olduğu kanaatindedirler. Rey ashabı ve İmam Malik ise söz konusu sükutun mekruh olduğu kanaatine varmışlardır" (Allame Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*, II, 122). Burada bir açıklama yapmamız gerekmektedir: Hanefî mezhebinde mekruh olan susma, içinde zikir bulunmayan susmadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in susmasının böyle olduğuna dair herhangi bir delil yoktur. Dahası en doğru olanı şudur: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in birinci sükutu, gizlice Sübhânekeyi okumak içindi. Dolayısıyla bu susma, zikirden hali değildir. Bu sadece Ebû Hüreyre (r.a.)'in iftitah tekbiri konusunda daha önce geçen hadisinde açıklandığı üzere sadece sesini yükseltmemeden ibaretti. O rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tekbir-

487 Beyhakî, *Sünen*, I, 336.
488 Ebû Dâvûd, "Salat", 120.
489 Ebû Dâvûd, "Salat", 120.

le kırâat arasında sessiz kalıp "*Allahümme baid beynî ve beyne hatâyâye= Ya Rabbi benimle günahların arasını... uzaklaştır*" şeklinde dua ettiği rivayet ediliyordu. İkinci susuş ise gizlice âmin demek içindi. Bunu da Hanefîlerden hiç kimse inkâr etmemektedir. Üçüncü susmaya gelince bu, nefes almak için veya kırâatla rükû arasını ayırmak maksadıyla kısa bir an durmaktan ibaretti. Çünkü kırâatla rükû arasında kısa bir fasıla koyma, bizim mezhebimize göre daha efdaldir. Ancak okunan sûrenin sonu "*ve kebbirhu tekbîrâ= ve tekbir getirerek onun şanını yücelt*" (İsra 17/111) âyeti kerimesinde olduğu gibi zaten sena ve övgü olursa hemen rükûa eğilmek daha evlâdır. Bunu İbn Abidîn, Tatarhaniyye'den naklen *Reddü'l-muhtâr*'da (I, 514) rivayet etmektedir. *Neylü'l-evtar*'da şöyle denir: Nevevî, İmam Şafiî'nin mezhebine mensup müçtehitlerden şöyle bir nakilde bulunur: İkinci sessiz duruşta imam cemaatin Fâtiha'yı okuyacağı kadar sükut eder.

Şevkânî şöyle der: Zikir, dua ve kırâatin gizlice yapılması tercih edilir. Çünkü namazda imam açısından sükut diye bir şey yoktur (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 122). Aliyyülkârî, *el-Mirkât* isimli eserinde Şevkânî'ye " Bu miktar susmanın sünnet olduğunu gösteren herhangi bir hadiste öylesine bir delalet yoktur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu susma esnasında herhangi bir şey okuduğu da sabit değildir" diyerek karşı çıkmıştır (Aliyyülkârî, *el-Mirkât*, I, 518). Bizim namazda sessiz kalmalarla ilgili hadisleri, bu konuya delil getirme sadedinde zikretmediğimizi bilmek gerekir. Ancak Hanefî imamlarımızı, bu rivayetleri âmini gizli söyleme konusunda delil olarak gösterdikleri için rivayet ettik. Yoksa bunların delil olarak kullanılması konusunda bizim itirazımız vardır. Bu nokta üzerinde düşünmek gerekir.

727. Ebû Vâil anlatır: "Hz. Ali (r.a.) ve Abdullah b. Mesud (r.a.) besmele, eûzü ve âmini açıktan söylemezlerdi."

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemu'l-kebir*'inde (IX, 262) rivayet etmiştir. İsnadında Ebû Sa'd el-Bakkal bulunmaktadır. Bu zat sika, ancak müdellistir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 185).

Bu hadis âmini gizlice söylemenin önde gelen büyük sahabîlerin uygulaması olduğunu ifade etmektedir. Daha önce defalarca ifade ettiğimiz üzere tedlis bizim mezhebimize göre zarar vermez.

728. Ebû Küreyb'in Ebû Bekir b. Ayyaş > Ebû Said (Ebû Sa'd el-Bakkal) isnadıyla nakline göre Ebû Vâil şöyle der: "Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Ali (r.a.) besmele ile âmini açıktan söylemezlerdi."

Hadisi İbn Cerîr et-Taberî, *Tehzîbu'l-âsâr*'ında rivayet etmiştir (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nâki*, I, 130). Kanaatimizce bu hadisin ravileri, el-Bakkal hariç *Kütüb-i sitte* ravileridir. el-Bakkal ise daha önce geçtiği üzere sika ancak müdellistir.

Ebû Saîd el-Bakkâl'ın Sika Oluşu

Allame Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*'de (I, 99) şu açıklamayı yapar: Bu hadisin isnadında Ebû Said bulunmaktadır. Bu zata Ebû Sa'd Said b. el-Merzuban el-Bakkal denir ki birçok kişi onun zayıf olduğunu belirtmiştir. Biz de Heysemî'nin *Mecmau'z-zevâid*'de onun sika olduğunu belirttiğini burada kaydedelim. Heysemî şöyle der: O, kendisi hakkında defalarca söz ettiğimiz üzere sika, ancak müdellistir. *Tehzîbü't-tehzîb*'de İbn Hacer şöyle der: "Ebû Hişam er-Rifaî > Ebû Usame > Said b. el-Merzuban der ki: ... Said b. el-Merzuban sika idi." Ebû Zür'a ise onun için şu değerlendirmede bulunur: Hadisi gevşektir ve müdellistir. Sadûk olduğunu söyleyenler de vardır. Evet, sadûktur, çünkü yalan söylemezdi" (İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, IV, 79). Öte yandan Şu'be, Süfyan b. Uyeyne, Süfyan es-Sevrî, A'meş ve sika olan başkaları ondan hadis rivayet etmişlerdir. Bu da *Tehzîbü't-Tehzîb*'de ifade edilmektedir. Şu'be daha önce ifade edildiğine göre sadece kanaatine göre sika olan ravilerden rivayette bulunurdu. Bu durumda onun hakkında değerlendirmelerde ihtilaf vardır. Bu tür ihtilaf herhangi bir sakınca doğurmaz.

Ebû Bekir b. Ayyaş'ın Sika Oluşu

Hadisin isnasında Ebû Bekir b. Ayyaş bulunmaktadır. Bu kişi de eleştirilmiştir. Ebû Bekir, Buhârî'nin ravilerinden olup, İbnü'l-Mubarek onu övmüştür. Ahmed b. Hanbel, "Ebû Bekir için sikadır, hata etmiş olabilir, İbn Main sika olduğunu belirtmiştir" der. İbn Hibban ise şöyle der: "Onun adı hakkında ihtilaf edilmiştir. Doğru olanı adının künyesi olduğudur. Kendisi ibadete düşkün, sağlam hadis hafızlarından biriydi. Yahya ve Ali b. el-Medinî onun hakkında olumsuz görüş belirtmişlerdir. Sebebine gelince, yaşlandığında hafızası bozulmuştu. Hadis rivayet ettiğinde yanılıyordu. Hata ve vehim insanoğlunun yakasını bırakmayan arazlardandır. Hata ve vehmi çok yapmayan kimsenin adil olması şartıyla hadisi terk edilmeyi hak etmez." Aynı şeyler *Tehzîb*'de (XII, 35) kaydedilmektedir. Dolayısıyla bu iki hadis, âminin gizli söylenmesi konusunda gayet açık ve net fikir vermektedir.

729. Alkame b. Vâil'in nakline göre babası "Hz. Peygamber (s.a.v.)'le namaz kılmıştır. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz 'gayri'l-mağdûbi aleyhim vele'd-dâllîn'e gelince, âmin demiş ve bunu sessizce söylemiştir."[490]

Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd et-Tayalisî, Ebû Ya'lâ el-Mavsilî *Müsned*'lerinde, Darekutnî *Sünen*'inde, Hâkim *el-Müstedrek*'inde rivayet etmiş ve *Kitabu'l-kırâa*'sında "sesini âminle birlikte alçaltıyordu" şeklinde nakletmiştir. Hâkim, hadisin isnadının sahih olduğunu ancak Buhârî ve Müslim'in onu rivayet etmediklerini belirtmektedir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 194).

730. Ebû Seken Hucur b. Anbes es-Sekafî'nin nakline göre Vâil b. Hucr el-Hadramî (r.a.) şöyle anlatmıştır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namaz kılarken izledim. Namazını bitirince yanağını sağ ve sol taraftan gördüm. 'Gayri'l-mağdûbi aleyhim vele'd-dâllîn'i okuyunca âmin dedi. Bunu söylerken sesini uzattı. Zannediyorum bunda bize öğretmekten başka bir kastı yoktu."

Hadisi Hafız Ebû Bişr ed-Dûlabî, *el-Esmâ ve'l-Künâ* isimli eserinde el-Hasen b. Ali b. Affan > el-Hasen b. Atiye > Yahya b. Seleme b. Küheyl > babası Küheyl > Ebû Seken isnadıyla rivayet etmiştir. Hadisin isnadında Yahya b. Seleme bulunmaktadır. Hâkim onun güçlü olduğunu söylerken bir grup âlim zayıf olduğunu belirtmiştir (Nimuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 92). Biz de şunu ekleyelim: İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ona yer vermiş ve hadisini *Kitabu'd-duafâ*'sında (XI, 225) rivayet etmiştir. Aynı şey *et-Tehzîb*'de kayıtlıdır. Hadisin diğer ravileri sikadır.

Şu'be'nin, Seleme b. Küheyl'den rivayet ettiği bu hadis hakkında muhaddisler *Nasbu'r-râye*'de (I, 194) ifade edildiği üzere birkaç açıdan söz etmişlerdir. Darekutnî şöyle der: "Şu'be'nin rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) âmin derken sesini kısmıştır. Ancak bu rivayette Şu'be'nin yanıldığını söylemişlerdir. Çünkü Süfyan es-Sevrî ve Muhammed b. Seleme b. Küheyl, Seleme'den yaptıkları rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.) sesini âmin derken yükseltiyordu demişlerdir ki doğru olan budur." *et-Tenkih* müellifi, Şu'be'nin bu hadisini kendisinden bunun aksi rivayet edildi diyerek tenkit etmiştir. Nitekim Beyhakî'nin Sünen'inde Ebü'l-Velid et-Tayalisî > Şu'be isnadıyla nakline göre Seleme b. Küheyl şöyle anlatmıştır: Hucr Ebû An-

490 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, IV, 316; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 232; Dârekutnî, *Sünen*, I, 334, 335; İbn Hibban, *Sahih*, 1807 (Sahih bir isnadla).

bes'in nakline göre Vail b. el-Hadramî, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında namaz kıldığını, Efendimiz (s.a.v.)'in 'vele'd-dâllîn'e gelince, sesini yükselterek âmin dediğini anlatmıştır."[491]

et-Tenkih müellifi şöyle der: Bu rivayet Süfyan'ın rivayetine uygun düşmektedir. Beyhakî, *el-Marife*'de bu rivayetin isnadının sahih olduğunu ve Şu'be'nin "Süfyan'ın kendisinden daha hafız" olduğunu söylediğini nakletmektedir. Yahya el-Kattan ve Yahya b. Main, "Şu'be, Süfyan'a muhalif bir rivayette bulunursa, Süfyan'ın rivayeti alınır" demişlerdir. Beyhakî şöyle der: Buhârî ve benzeri hadis hafızları Şu'be'nin hata ettiği noktasında görüş birliğine varmışlardır. Çünkü çok sayıda tariktan yapılan rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) âmini açıktan söylemiştir.

İbn Hacer *Telhîsu'l-hâbir*'inde (I, 89) şu açıklamaya yer verir: Tirmizî *Sünen*'inde[492] şu açıklamayı yapar: "Bu hadisi Şu'be, Seleme b. Küheyl > Hucr Ebü'l-Anbes > Alkame b. Vâil > babası Vâil isnadıyla rivayet eder. Bu rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) 'gayri'l-mağdûbi aleyhim vele'd-dâllîn'i okuyunca âmin demiş ve âmin derken sesini kısmıştır." Tirmizî şöyle devam eder: Ben Muhammed'den şöyle duydum: Süfyan'ın hadisi Şu'be'nin bu hadisinden daha sahihtir. Şu'be bu hadisin birkaç yerinde hata etmiştir ve Hucr b. Anbes diyecek yerde Hucr Ebü'l-Anbes demiştir. Sonra Ebü's-Seken diye künyesini belirtmiş, buna Alkame > Vâil'den diye bir ilavede bulunmuştur. Oysa Alkame'den şeklinde bir ifade mevcut değildir. Hadis Hucr b. Anbes > Vâil b. Hucr isnadıyla nakledilmiştir. O, "Hz. Peygamber (s.a.v.) âmin derken sesini kısmıştır" demiştir. Oysa doğru olanı; "Hz. Peygamber (s.a.v.) âmin derken sesini uzattı" olacaktır. Ebû Zür'a da aynı şeyi söylemiştir. Tirmizî şöyle dedi: el-Âlâ b. Salih el-Esedî, Seleme b. Küheyl vasıtasıyla Süfyan'ın rivayetinin benzerini nakletmiştir."[493]

Ebû Bekir el-Esrem şöyle der: Şu'be, bu hadisin isnadında ve metninde çelişkiler yaşamaktadır. Hadisi Süfyan rivayet etmiş ve düzgün bir şekilde nakletmiştir. Onun rivayetinin isnadında ve metninde herhangi bir düzensizlik (ızdırab) yoktur. İbnü'l-Kattan şöyle der: Şu'be ve Süfyan, bu hadis hakkında ihtilaf etmişlerdir. Şu'be, "Hz. Peygamber (s.a.v.) âmin derken sesini alçalttı" derken, Süfyan es-Sevrî "yükseltti" demektedir. Şu'be, Hucr Ebü'l-Anbes derken, Süfyan es-Sevrî, Hucr b. Anbes demektedir. Bu-

---

491 Beyhakî, *Sünen*, II, 58.

492 Tirmizî, "Salat", 70.

493 Tirmizî, *Sünen*, II, 29.

hârî ve Ebû Zür'a, Süfyan es-Sevrî'nin doğru söylediğini belirtmişlerdir. Bu iki âlimin Hucr b. Anbes'in, Ebü'l-Anbes olması için bu iki görüşü neden doğrulamadıklarını bilmiyorum.

Bizim kanaatimize gelince, İbn Hibban'ın *es-Sikât*'ında kesin bir dille ifade ettiğine göre onun künyesi babasının adı gibidir. Fakat Buhârî şöyle demiştir: Onun künyesi Ebü's-Seken'dir. Bir kişinin iki künye almasında herhangi bir engel yoktur. İbnü'l Kattan şöyle devam eder: Bu iki ravi başka bir hususta daha ihtilaf etmişlerdir. Süfyan es-Sevrî, Hucr vasıtasıyla Vâil'den derken, Şu'be, Hucr > Alkame b. Vâil isnadıyla babası Vâilden demektedir.

Bizce İbnü'l-Kattan, Ebû Müslim el-Keccî'nin *Sünen*'indeki şu isnadına vakıf olamamıştır. Amr b. Merzuk'un > Şu'be > Seleme b. Küheyl > Hucr > Alkame b. Vâil > babası Vâil...

Ebû Müslim şöyle der: Hucr bu hadisi Vâil'den "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaz kıldı" diye başlayıp, rivayet etmiştir. Ebû Dâvûd et-Tayalisî de hadisi *Müsned*'inde Şu'be vasıtasıyla Seleme'den böyle nakletmiştir. Bu isnada göre Hucr hadisi, Ebü'l-Anbes, Alkame b. Vâil vasıtasıyla Vâil'den duymuştur. Alkame şöyle der: Ben bu hadisi Vâil'den duydum. Bu ifade, hadisteki çarpıklıkları (ızdırab) ortadan kaldırmaktadır. Geriye Şu'be'yle Süfyan es-Sevrî arasında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sesini alçaltıp yükselttiği noktasındaki çelişki kalmaktadır. Süfyan'ın rivayeti, -Şu'be'nin aksine- iki kişinin mütâbaatı dolayısıyla ağır basmaktadır. Bundan dolayı hadis tenkitçileri, onun rivayetinin daha sahih olduğunu belirtmişlerdir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

Biz ise açıklamaya Sevrî'nin Şu'be'den daha hafız olduğu yolundaki iddiadan başlamaktan yanayız. Bu, üzerinde ittifak edilen bir husus değildir. Aksine bu iki raviden birinin diğerine tercihi konusunda ileri sürülmüş farklı değerlendirmeler söz konusudur. Tirmizî, *el-İlel*'inde şöyle der: Ali der ki: Ben Yahya'ya "Bunların hangisi uzun hadisleri daha iyi ezbere bilmektedir. Süfyan mı, yoksa Şu'be mi?" diye sordum. Bana şöyle cevap verdi: Şu'be bu konuda daha mahirdir. Yahya b. Said şöyle der: Şu'be isnat zincirini sayma açısından ravileri çok daha iyi biliyordu. Süfyan es-Sevrî ise hadis konularında (fıkha göre tasnifinde) daha mahirdi. Ebû Talib'in nakline göre Ahmed şöyle der: Şu'be ahkam konusunda A'meş'ten daha sağlamdır ve ahkam hadislerini daha iyi bilmektedir. Şu'be olmasaydı ahkam hadisleri yok olup gitmişti. Şu'be hadis açısından Sevrî'den daha iyi-

dir. Şu'be'nin zamanında hadiste kendisi gibi bir başkası yoktu. Hadisi ondan daha iyi bilen mevcut değildi. Onun nasibi bu noktadan açılmıştı. Muhammed b. el-Abbas en-Nesâî ise şöyle der: Ebû Abdullah'a "Kim daha sağlamdır, Şu'be mi yoksa Süfyan mı?" diye sordum. Bana şöyle cevap verdi: Süfyan hafız bir kişi idi, salih bir insandı. Şu'be ondan daha sağlam ve daha takva sahibi idi.

Abdullah b. Ahmed'in nakline göre babası Ahmed b. Hanbel şöyle der: Şu'be hadis ravileri konusunda başlı başına bir ümmetti. O, bu sözüyle onun rical bilgisinde, hadise vukufiyetinde sağlamlığında ve ravileri ayıklamadaki maharetinde tek başına yeterli olduğunu kastediyordu. Hammad b. Zeyd şöyle der: Şu'be bana muvafık olduktan sonra, başkalarının muhalefeti vız gelir. Ama herhangi bir hususta o bana muhalefet ederse, ben o şeyi terk ederim.

Ebû Dâvûd'a "O hadis açısından Süfyan'dan daha mı iyiydi?" diye sorulunca, şöyle cevap vermiştir: Dünyada hadis açısından Şu'be ve -rivayeti az olmakla birlikte- Malik'ten daha üstün kimse yoktur. Zührî hadis açısından insanların en iyisi idi. Şu'be zarar vermeyecek ve ayıp sayılmayacak noktalarda hata ederdi. Bununla ravilerin isimleri konusu kastedilmektedir. Darekutnî *el-İlel*'inde şöyle der: Şu'be, hadislerin metinleriyle meşgul olduğu için ravilerin ismi konusunda çokça hata ederdi (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 344 -Özetle-). Bütün bu açıklamalar Şu'be'nin Süfyan es-Sevrî'ye nazaran daha hafız ve daha sağlam olduğunu göstermektedir. O hadislerin metinlerinde değil, sadece bazen ravilerin isimlerinde hata ediyordu. Şu'be'nin burada ravilerin ismi konusunda da hata etmediğini gördük. Şu'be hadisinin Süfyan es-Sevrî'nin hadisine tercih edilmesini gerektiren başka bir yön daha vardır. O da şudur: Şu'be, zayıf olsun, sika olsun ravilerden yaptığı rivayetlerde hiçbir zaman tedliste bulunmamıştır. Zehebî *Tezkiratu'l-huffaz*'da şöyle der: Ebû Zeyd el-Herevî der ki: Ben Şu'be'nin "Gökten yere düşüp parça parça olmayı hadis rivayet ederken tedliste bulunmaya tercih ederim" derken işittim (I, 183). Bununla birlikte bu hadisi naklederken "ahbaranî= bana haber verdi" cümlesini açıkça kullanmakta ve şöyle demektedir: "Bana Seleme b. Küheyl haber verdi." Nitekim bu ifade Ebû Dâvûd et-Tayalisî'nin eserinde mevcuttur. Bunu Nimuvî, *Âsâru's-sünen*'inde (I, 97) kaydetmektedir. Süfyan es-Sevrî'ye gelince, o, an fülan an fülan şeklindeki rivayetlerinde bazen tedliste bulunurdu. Hafız İbn Hacer *et-Takrîb*'de şöyle der: Süfyan es-Sevrî tedliste bulunmuş olabilir

(İbn Hacer, *et-Takrîb*, s. 74). Hadisçilerin -Şu'be'nin aksine- iki kişinin kendisine mütâbeatta bulunması dolayısıyla Süfyan es-Sevrî'nin rivayetinin tercih edildiği şeklindeki yaklaşımlarına gelince, buna şöyle cevap verebiliriz: O iki kişinin kendisine mütâbeatta bulunması, herhangi bir fayda sağlamaz. Çünkü mütâbeatta bulunanlardan birincisi Âlâ b. Salih hakkında Zehebî, *Mizanü'l-itidal*'inde Ebû Hâtim'in, o şiadandır dediğini nakleder. İbnü'l-Medînî ise onun için "münker hadisler rivayet etmiştir" demiştir (Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, II, 212). *et-Takrîb*'de Âlâ için "Sadûktur, yanılmaları söz konusudur" denilmektedir (İbn Hacer, *et-Takrîb*, 164). Süfyana mütâbeatta bulunan Muhammed b. Seleme'ye gelince, Zehebî Mizanü'l-itidal'de onun için Cüzcânî'nin "Hadiste zayıftır" dediğini nakleder (Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, III, 67). Dolayısıyla bu durumdaki iki kişinin Süfyan'a mütâbeatta bulunmaları, Şu'be'nin rivayetine herhangi bir nakisa getiremez. Çünkü bunların ikisi de sika ve sağlam ravilerden değiller ki "Şu'be sika ravilere muhalefette bulunmuştur, rivayeti şaz olup, mahfuz değildir" denilsin. Muhaddislerin, Beyhakî'nin *Sünen*'inde Ebü'l-Velid et-Tayalisî'den naklettiği üzere "Şu'be'den bunun aksi rivayet edilmiştir" şeklindeki değerlendirmelerine gelecek olursak; bu değerlendirmeye *et-Ta'lîku'l-hasen*'de Allame Zâhir (I, 98) şu şekilde cevap vermiştir: Bu rivayet, şazdır ve Ebü'l-Velid, rivayetinde tek kalmıştır. Ondan İbrahim b. Merzuk rivayet etmiştir. Kendisine Şu'be'nin arkadaşlarından Ebû Dâvûd et-Tayalisî, Muhammed b. Cafer, Yezid b. Zurey' ve Amr b. Merzuk ve başkaları gibi birden çok kimse muhalefette bulunmuştur. Bu âlimlerin tümü, Şu'be'den rivayette bulunmuşlar ve konumuzla ilgili olarak "Hz. Peygamber (s.a.v.) âmin derken sesini alçalttı veya kıstı" demişlerdir. Bununla birlikte İbrahim b. Merzuk el-Basrî vefat etmeden önce gözlerini kaybetmiştir. *et-Takrîb* ve başka eserlerde zikredildiği üzere bazen hata eder, ama bundan dönmezdi. Biz de şunu ilave edelim: Zehebî, *Mizanü'l-itidal*'de (I, 31) Darekutnî'nin şu değerlendirmesine yer verir: "Fakat İbrahim b. Merzuk hata eder, bazen doğru rivayette bulunurdu. Hata ettiğinde bundan dönmezdi."

İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (I, 163) şu açıklamayı yapar: Nesâî der ki: O "Salih= hadisi delil olarak kullanılabilir" bir kişidir. Başka bir yerde de "lâ be'se bih= zararı yok", bir başka yerde ise onun hakkında "Herhangi bir bilgim yok" demiştir. Darekutnî ise şöyle der: "O sikadır ancak bazen hata ettiği oluyordu. Hatası kendisine söylenince bundan dönmüyordu." Dolayısıyla bu kişi hakkında ihtilaf söz konusudur. Bundan dolayı sika ve sağlam ravilere muhalif olarak tek başına kaldığı rivayeti kabul edilmez.

Şu'be'den bu hadis konusunda mahfuz olanı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âmin derken sesini alçalttığıdır. Geriye sadece Şu'be ile Süfyan es-Sevrî arasındaki ihtilaf kalmaktadır. Bu iki ravinin rivayetini zahiren uzlaştırmak mümkün değildir. Şu halde bunlardan birisini tercih edip, diğerini tevil etmekten başka çare yoktur.

Duanın En İyisi Gizli Olanıdır

Bizim bu konuda değerlendirmemiz şöyledir: Mezhebimize göre âmin derken sesi kısma ile ilgili hadis, hem rivayet ve hem de dirayet (aklî) yönünden tercihe daha şayandır. İşe rivayet yönünden başlayacak olursak, Şu'be Süfyan'dan daha hafız, tedlisten daha uzaktır. Şu'be hadis ilminde müminlerin emiridir. Dirayet açısından bakacak olursak, âmin demek bir duadır. Duada aslolan gizli yapmaktır. Nitekim Yüce Allah (c.c.) şöyle buyurmuştur: "*Rabbinize yalvara yakara ve gizlice dua edin*" (Araf 7/55). Buhârî'nin Sahih'inde nakline göre Âtâ, "Âmin duadır" demiştir (Buhârî, *Ezan*, 111). İleride vitir konusunda "*Gizlice yapılan bir dua, açıktan yapılan yetmiş duaya eşittir*" şeklinde bir rivayet gelecektir. Bunu Ebü'ş-Şeyh, Enes vasıtasıyla sahih bir senedle merfû olarak rivayet etmiştir (Azîzî, II, 36). *el-Bahru'r-râik*'da şöyle denir: İbn Hibban'ın *Sahih*'inde merfû olarak nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Duanın en hayırlısı gizli olanıdır*" buyurmuştur.[494]

Öte yandan âmin demek eûzü çekmekten daha evlâ değildir. Nasıl olsun ki Yüce Allah (c.c.) eûzü çekmeyi şu âyet-i kerime'de bize emretmektedir. "*Kur'an okunduğu zaman o koğulmuş şeytandan Allah'a sığın*" (Nahl 16/98). Bununla birlikte Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eûzü'yu açıktan çektiği sabit değildir. Âminin gizli söylenmesi, ondan daha önceliklidir. Çünkü âmin kelimesi Kur'an'da geçmemektedir. Dahası Arap dilinden de değildir. Fâtiha ile zammı sûre arasında bunu açıkça söylemek yerleşik kuralların aksinedir. Çünkü bu onun Kur'an'dan olduğu izlenimini vermektedir. Âminin alçak sesle söylenmesinden bahseden hadis, yerleşik kurala uygun olduğu için tercihe daha şayandır. Öte yandan sahabe ve tabiûnun ekserisi, *el-Cevheru'n-nâki*'de (I, 32) yer aldığı üzere bunu gizlice derlerdi. Taberî şöyle der: Bu haber, İbn Mesud (r.a.), Nehâî, Şa'bî, İbrahim et-Teymî'den rivayet edilmiştir. Bu âlimlerin tümü, âmini gizli söylerlerdi. Doğrusu âminin gizli ve açık söyleneceğine dair gelen iki haberin ikisi de sahihtir. Sahabîlerin ve tabiûnun ekserisi âmin derken seslerini kıstıkları için terci-

494 İbn Hibban, *Sahih*, III, 91. Hadisin isnadı zayıftır.

him bu olmakla birlikte âlimlerden belli bir grup bu iki rivayetin ikisine göre de amel etmişlerdir.

Buraya kadar saydıklarımız Şu'be hadisinin aklî açıdan tercih edilmesini gerektiren gerekçelerdir. Süfyan es-Sevrî'nin "âmin derken sesini uzattı" şeklindeki rivayeti, bizce Hz. Peygamber (s.a.v.) âmini lafız açısından kısaya göre değil, uzun okunuşuna göre telaffuz etti şeklinde yorumlanır. Çünkü Süfyan es-Sevrî'nin kendi mezhebi, âmini açıktan değil, gizlice yapmaktır. Bazılarının "âmin derken sesini yükseltti" şeklindeki rivayetin bu ihtimali uzak kıldığı yolundaki ifadelerine gelince, bütün bu rivayetlerin tümü sebebini açıklayacağımız üzere tenkitten uzak olamaz. Biz bu rivayetin sahih olduğunu kabul etsek bile âmini açıktan söylemek cemaate bunu öğretme amacına yöneliktir, diye yorumlarız. Nitekim Hz. Ömer (r.a.) tekbir aldıktan sonra bazen Sübhâneke'yi açıktan okurdu. Ebû Hüreyre (r.a.) de eûzü'yu açıktan çekerdi.

Kanaatimizce bu açıklamanın neticesi Şu'be'nin "âmin derken sesini kısardı" şeklindeki rivayeti ile Süfyan'ın "âmin derken sesini yükseltirdi" şeklindeki rivayeti ayrı ayrı durumlar için yapılmış uygulamalar şeklinde düşünmektir ve yine Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hususta farklı hareketlerde bulunduğu için Vâil (r.a.) bir keresinde âmin derken sesini kıstığını, başka bir seferde yükselttiğini görmüştür ve bu rivayet iki durumu aktarmak için nakledilmiştir, deriz. Fakat doğru olanı, âmin derken sesin kısılmasının asıl olduğudur. Bu prensip, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in genel olarak uygulamasından anlaşılmaktadır. Nitekim ed-Dûlabî rivayetinde Vâil (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v.) âmin derken sesini uzattı. Zannediyorum bize öğretmekten başka bir kastı yoktu" şeklindeki ifadesi de bunu göstermektedir.

Bu yorum ancak Vâil (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'i genelde sesini kısarken bir keresinde de yükseltirken görmüş olması durumunda isabetli olur. Bu takdirde Vâil (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yüksek sesle âmin demesini, insanlara öğretme amaçlı olarak yorumlamıştır. Eğer onun uygulamasında ekseriyet sesini yükseltme şeklinde olsaydı, yaptığı bu yorum isabetli olmazdı. Aksine âmin derken sesini kısmasının caizliğin beyanı olarak yorumlanması daha yerinde olurdu. Bu inceliği gözden kaçırmamak gerekir. Ancak iki rivayeti birbiriyle uzlaştırmak, birisine göre amel edip, diğerini bir tarafa bırakmaktan daha evlâdır. Sika olan ravileri özellikle Şu'be gibi birisini, iki rivayeti birbiriyle uzlaştırmak mümkün olduğu sürece bazılarının yaptığı gibi hatalı göstermek uygun bir davranış değildir.

Hafız İbnü'l-Kayyim *Zâdü'l-meâd*'ında kunut duası bahsinde şöyle der: İmamın insanlara öğretmek için zaman zaman açıktan âmin demesinde herhangi bir sakınca yoktur. Nitekim Hz. Ömer (r.a.) cemaate öğretmek için başlangıç tekbirini açıktan alıyordu. İbn Abbas (r.a.)·da cenaze namazında insanlara sünnet olduğunu öğretmek için Fâtiha'yı açıktan okuyordu. İmamın âmini açıktan okuması bu kabildendir. Bu yapan ve yapmayanın kınanmasının gerekmediği, mubah olan ihtilaflardan birisidir (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-nâki*, I, 71).

Bu anlayışı ed-Dûlâbî rivayetiyle, metinde yer alan Vâil b. Hucr (r.a.) hadisindeki "zannediyorum bize öğretmekten başka bir kastı yoktu" şeklindeki ifadesi de teyit etmektedir. Hadis her ne kadar Yahya b. Seleme dolayısıyla illetli ise de farklı hadisleri birbiriyle uzlaştırmada yeterlidir. Çünkü bu iki rivayeti birbiriyle uzlaştırmak kıyasla da mümkündür. Sözünü ettiğimiz hadis, özellikle sahih şahitlerle güçlendiği takdirde bunun için daha evlâdır. Bu şahitler daha önce geçmişti. Bundan sonra âmini açıktan söylemeden bahseden rivayetleri zikredip, sonra bunlara cevap vermeye çalışalım.

Bu rivayetlerden birisi *Telhisu'l-habir*'de (I, 89) Ebû Hüreyre (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v.) Fâtiha'yı bitirince sesini yükseltir ve âmin derdi" şeklindeki hadisidir. Bu hadisi Darekutnî ve Hâkim rivayet etmişlerdir. Darekutnî "Onun isnadı hasendir" der. Hâkim, "Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahihtir" demiştir. Beyhakî ise "Hasen sahihtir" demiştir.[495] *el-Cevheru'n-nâki*'de (I, 132) isnadında Yahya b. Osman olduğu gerekçesiyle bu rivayete tenkit yöneltilmiştir. İbn Ebû Hâtim, "Yahya hakkında tenkit söz konusudur" der. Zehebî'nin *el-Kâşif*'inde "Yahya'nın münker hadisleri vardır" der. Hocası İshak ez-Zebidî hakkında Ebû Dâvûd, "O, hiçbir şey değildir" demiştir. Nesâî ise "Sika değildir" dedikten sonra Humus'un muhaddisi Muhammed b. Avf et-Tâî'nin onu yalancılıkla suçladığını belirtmiştir.

et-Ta'lîku'l-hasen'de (I, 93) Hâkim ve Darekutnî'nin isnadları birlikte sayılır. Sonra İbnü't-Türkmânî şöyle der: Hadisin isnadında İshak b. İbrahim el-Âlâ ez-Zebidî b. Zibrik bulunmaktadır. Buhârî ve Müslim *Sahih*'lerinde ondan rivayette bulunmamışlardır. Onun haricinde *Kütüb-i sitte* imamlarından dört *Sünen* sahibi de rivayette bulunmamıştır. Nesâî ve Ebû Dâvûd

---

495 Dârekutnî, *Sünen*, I, 335; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 223; Beyhakî, *Sünen*, II, 58. bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 371; İbn Hacer, *ed-Dirâye*, I, 239.

onun zayıf olduğunu belirtmiş, Muhammed b. Avf et-Tâî onun yalancı olduğunu ifade etmiştir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de şöyle denir: Âcurî'nin Ebû Dâvûd'dan nakline göre Muhammed b. Avf et-Tâî şöyle demiştir: İshak b. Zibrik'in yalan söylediği konusunda hiç şüphem yoktur (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 216). İbn Hacer'in *et-Takrîb*'inde onun sadûk olup, çok hata ettiği ifade edilmektedir (s. 3). Hâkim'in "Rivayet, Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahihtir" şeklindeki değerlendirmesi, isabetli değildir.

Âminin açıktan okunacağı yolundaki bir başka rivayeti İbn Mâce ve sahihtir değerlendirmesiyle İbn Cerîr, İbn Şahin nakletmişlerdir. Bu rivayette Hz. Ali (r.a.) şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) 'vele'd-dâllîn' deyince âmin der ve sesini yükseltirdi" (Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummal*, IV, 210).

Cevabımıza gelince bu hadisi İbn Mâce,[496] Osman b. Ebû Şeybe > Humeyd b. Abdurrahman > İbn Ebû Leylâ > Seleme b. Küheyl > Huceyye b. Adiy ve Ali (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir. Buna göre Hz. Ali (r.a.) "Hz. Peygamberi (s.a.v.) 'vele'd-dâllîn' deyince âmin derken işittim" demiştir. Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âmin derken sesini yükselttiğinden söz edilmemektedir. Âmini açıktan okuduğunu duymak meselesine gelince, imamın âminini, yakınında bulunulduğu takdirde alçak sesle söylese de duyulur. Herhalde bazı raviler, Hz. Ali (r.a.)'in âmini işitmesini Peygamber (s.a.v.) Efendimizin âmin derken sesini yükselttiği şeklinde ifade ettiler ve hadisi mana itibariyle rivayet edip, iki cümle arasındaki mana farklılığını birbirinden ayıramadılar. Nitekim metinde Hz. Ali (r.a.)'in âmini gizli okuyordu şeklindeki rivayeti bunu teyit etmektedir. İbn Abdülhâdî, *et-Tenkih* isimli eserde besmelenin açıktan okunulması konusunda şu açıklamayı yapar: Cemaat imama yakın olduğunda veya onunla aynı hizada bulunduğunda imamın gizliden okuduklarını duyar. Buna cehrî okuma denmez. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabîlere öğle namazını kıldırdığı ve Fâtiha'dan sonra okuduğu bir veya iki âyeti zaman zaman onlara duyurduğu varid olmuştur. *Reddü'l-muhtâr*'da şöyle denir: "Gizli okumanın en alt seviyesi, okuduğunu kendine ve yanıbaşında bulunan kişiye işittirmektir. İmamın okuduğunu bir iki kişinin duymuş olması, açıktan okuma sayılmaz." Allame İbn Abidîn, *el-Hulâsa*'dan şöyle bir fetva nakleder: "İmam kırâatin gizli olduğu namazlarda bir veya iki kişi duyacak kadar açıktan okursa bu açıktan okuma sayılmaz (İbn Türkmânî, *et-Ta'lîku'l-hasen*, I, 92).

---

496 İbn Mâce, "İkâmetü's-salat", 14.

Âmin derken sesi yükseltmeden söz eden rivayetlerin tümü, bizce ya insanlara öğretme amaçlıdır ya da ravlierin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âminini duymasını, sesini yükseltme şeklinde ifade etmesidir diye yorumlanmıştır. Bu inceliği anlamak gerekir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âmini açıktan söylediğine dair rivayetlerden birisi de Tirmizî'de yer alan Vâil b. Hucr (r.a.)'in şu ifadesidir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, 'gayri'l-mağdûbi aleyhim vele'd-dâllîn'i okuduktan sonra âmin dediğini ve bunu uzatarak söylediğini duydum."[497]

Bizim bu rivayete cevabımıza gelince; bu hadis, Süfyan es-Sevrî'nin hadisidir. Şu'be'nin "Âmin derken sesini kıstı" ifadesiyle yaptığı rivayet, bununla çelişmektedir. Bundan önce Şu'be'nin rivayetinin tercih gerekçeleri ve Süfyan hadisinin tevili geçmişti. Hatırlamak isteyen oraya bakabilir.

Âmin'in açıktan yapıldığına dair rivayetlerden bir diğeri, İbn Mâce'de yer alan Ebû Hüreyre (r.a.)'in şu haberidir: "İnsanlar âmin demeyi bıraktı. Hz. Peygamber (s.a.v.) 'gayri'l-mağdûbi aleyhim vele'd-dâllîn' deyince, birinci safta bulunanlar duyacak derecede âmin dedi, sonra bütün mescid âmin sesiyle dalgalandı."[498] Bizim cevabımıza gelince; Bu hadis isnad ve metin açısından düzgün değildir. Şöyle ki; Hadisin isnadındaki Bişr b. Râfi hakkında Buhârî "Hadisi mütâbeat edilmemiştir" demiştir. Ahmed b. Hanbel ise zayıf olduğunu belirtmiştir. İbn Main "O münker hadisler rivayet etmiştir' derken, Nesâî ise "Kuvvetli değildir" demiştir. İbn Hibban kendisi için esas alıyormuşçasına birtakım uydurma rivayetler nakletmiştir, der (Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, I, 147). Hafız İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*'de şöyle der: İbn Abdülberr *el-Künâ*'da onun hakkında "Bişr b. Râfî, muhaddisler nazarında zayıf olup, hadisi münkerdir" demiştir. *Kitabu'l-insaf*'da şu değerlendirme yer alır: Bişr'in hadisinin münker olduğu ve rivayetini, delil olarak kullanmamak gerektiği konusunda âlimler ittifak etmişlerdir. Hadis âlimleri, bu konuda herhangi bir ihtilaf içinde değillerdir. İbn Hibban şöyle der: Bişr b. Rafî, esas alıyormuşçasına Yahya b. Kesir'den birçok mevzu haberler rivayet etmiştir ki bunları hadis tekniğini bilmeyen bir kimse bile anlayabilir (İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, I, 449).

Hadisinin metin açısından sakatlığına gelince, hadisteki "fe yerteccü bihâ el-mescid= mescid âmin sesiyle dalgalandı" ifadesi, herkesin malumu

---

497 Tirmizî, "Salat", 70.

498 İbn Mâce, "İkâmetü's-salat", 14.

olduğu üzere aynı hadisin içindeki "birinci saftakiler duyacak kadar" ifadesiyle ters düşmektedir. Öte yandan hadisi Ebû Dâvûd, Bişr b. Râfî vasıtasıyla "fe yerteccü biha'l-mescid" ifadesi olmaksızın rivayet etmiştir.[499] Ebû Dâvûd'un rivayeti şöyledir: "Hz. Peygamber (s.a.v.), 'gayri'l-mağdûbi aleyhim vele'd-dâllîn'i okuduktan sonra birinci safta bulunanlar işitecek kadar âmin derdi."

Ebû Ya'lâ *Müsned*'inde Bişr b. Râfî > Ebû Hüreyre (r.a.)'in amcaoğlu Ebû Abdullah isnadıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'in İbn Mâce'de yer alan bir rivayetini nakleder. Bu rivayette "fe yerteccü biha'l-mescid" cümlesi bulunmamaktadır (Allame Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*, I, 94). Bu hadisi Darekutnî başka bir isnadla Ebû Hüreyre (r.a.)'dan şu şekilde rivayet etmiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.), Fâtiha'yı bitirdikten sonra sesini yükselterek âmin derdi" (Dârekutnî, *Sünen*, I, 127). Bu hadisin isnadında İshak b. İbrahim bulunmaktadır. Onun hakkındaki değerlendirmemiz, daha önce geçmişti. Hadisi İbn Hibban da *Sahih*'inde Zeylaî'de ifade edildiği üzere (I, 196) Darekutnî'nin lafzıyla aynı şekilde rivayet etmiştir. Bu rivayette "fe yerteccü biha'l-mescid" ifadesi yer almamaktadır. Bununla birlikte hadis zayıf ravilerden şaz ve gayr-ı mahfuz olarak rivayet edilmiştir. Metindeki "fe refea savtehû= sesini yükseltti" cümlesiyle, "birinci saf duyacak derecede" cümleleri, imamın arkasında duran birinci saftakiler duyacak kadar şeklinde yorumlanmıştır. Nitekim Ebû Dâvûd'un rivayeti, bunu açıkça dile getirmektedir. Daha önce gördük ki imama yakın olan bir veya iki kişinin imamın kırâatini duyması, açıktan okuma sayılmaz. Dolayısıyla böyle bir rivayetle âminin açıktan söyleneceği hükmü çıkarılamaz.

Âminin açıktan söylendiğine dair bir başka rivayet, İshak b. Râhuye'nin *Müsned*'inde en-Nadr b. Şümeyl > Harun el-A'ver > İsmail b. Müslim > Ebû İshak > İbn Ümmü'l-Husayn > annesi isnadıyla yer almaktadır. Buna göre annesi Ümmü'l-Husayn Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında namaz kılmıştır. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz 'vele'd-dâllîn' deyince, âmin demiş ve Ümmü'l-Husayn kadınların safında bulunduğu halde bunu duymuştur" (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 196).

Bizim cevabımıza gelince; Hadisin isnadında İsmail b. Müslim el-Mekkî bulunmaktadır. Bu zat zayıftır. İmam Ahmed ve başkaları onun hadisinin münker olduğunu ifade etmişlerdir. Nesâî ve başkaları ise o metruktür demişlerdir. İbnü'l-Medînî şöyle der: "Ben Yahya'dan dinledim. Kendisine

499 Ebû Dâvûd, "Salat", 168.

İsmail b. Müslim el-Mekkî'nin durumu soruldu da şöyle dedi: O hadisi karıştırıp dururdu. Bize bir hadisi üç şekilde rivayet ederdi." İbn Main'in İsmail b. Müslim el-Mekkî bir şey değildir dediği rivayet edilir. Ali b. el-Medînî'nin ise onun hadisi yazılmaz dediği nakledilir. es-Sa'dî onun için çok zayıftır, demiştir (Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, I, 115).

Âminin açıktan okunacağına dair rivayetlerden birisi de Buhârî'nin (Ezan, 111), Atâ'dan ta'likan yaptığı ve Abdurrezzak'ın İbn Cüreyc > Atâ isnadıyla mevsul olarak rivayet ettiği şu haberdir: Atâ'ya sordum: "İbn Zübeyr Fâtiha'yı bitirir bitirmez âmin diyor muydu?" bana şöyle cevap verdi: "Evet, arkasındaki kimseler de âmin diyorlardı. Hatta mescid âmin sesiyle çınlıyordu" (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 217). Yine *Fethu'l-bârî*'de (II, 221) nakledildiğine göre Beyhakî, Atâ'dan başka bir isnadla şöyle bir rivayette bulunur: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabîlerinden bu mescidde iki yüz kişi ile karşılaştım. İmam veleddâllîn deyince, onların âmin diyerek mescidi çınlattıklarını gördüm."[500]

Bizim cevabımıza gelince: Sahabelerin uygulamaları yine onların içinden başkalarının fiillerine ve sözlerine ters düştüğünde delil olma gücünü kaybeder. Bizim delilimiz ise metinde yer alan Hz. Ömer, Hz. Ali ve Abdullah b. Mesud (r.anhüm)'ün âmini gizli söyledikleri şeklindeki rivayettir. Bu sahabîler bize örnek olarak yeter. Yine Taberî'nin ifadesinde daha önce geçti ki: Sahabîlerin en büyükleri ve tabiûn âlimleri, âmini gizli söylerlerdi.

Bütün bu rivayetlere verilecek genel cevaba gelince, âmini gizli söylemek, ayrıntısı bundan önce geçtiği üzere asıl kuraldır. Bunun aksine bir delil olmadığı sürece bu kural terk edilemez. Âminin açıktan söylendiğine dair gelen rivayetlerin tümü, genelliği olmayan uygulama haberleridir ve bunlar çeşitli şekillere muhtemeldirler. Dolayısıyla bunlar bize karşı delil olamaz. Üstelik bu haberlerin çoğu, cerhedilmekten uzak değildir. Sahih olanları açık ve net değildir. Açık ve net olanları da, sahih değildir. Sahabeden nakledilen haberler farklı farklıdır. Şu halde tercih, asıl kural duaların gizli olması gereği âminin de gizli okunmasıdır. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

Önemli Bir Not

Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-kebir*'inde (XXII, 22) nakline göre Vâil b. Hucr (r.a.) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namaza girerken gör-

500 Beyhakî, *Sünen*, II, 59.

düm. Fâtiha'yı bitirince üç kez âmin dedi." Bu hadisin ravileri *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 187) yer aldığı üzere sikadır.

Bizim değerlendirmemize gelince; bu haber caizliği ifade ediyor şeklinde yorumlanmıştır. Fakat en uygun olanı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in devamlı olarak yaptığı gibi yapmaktır. Bu da bir kez âmin demesinin esas alınmasıdır. Burada şöyle bir soru ile karşılaşabiliriz: İmam Muhammed *Muvatta*'ında şöyle der: Ebû Hanîfe'ye gelince, o şöyle demiştir: İmamın arkasında bulunanlar âmin derler. İmam ise âmin demez (s. 103). Bu, imamın âmin demesi gerektiğine dair açık ve net olan hadislerin aksine bir rivayet değil midir?

Biz bu soruya şöyle cevap verebiliriz: Doğru olanı şudur: İmam Ebû Hanîfe bu fetvasından İmameynin görüşüne dönmüştür. İmam Muhammed'in *Kitabu'l-âsâr*'ında söyledikleri bunu göstermektedir. Ayrıca *Camiu'l-mesânid*'de Ebû Hanîfe, Hammad vasıtasıyla İbrahim en-Nehâî'nin şu sözünü aktarır: "Dört şey var ki imam, bunları gizli okur: Sübhânekellahümme, eûzü, besmele, âmin. İmam Muhammed bu nakilden sonra şöyle der: Biz de bu görüşü esas alırız. Bu İmam Ebû Hanîfe'nin görüşüdür (İmam Muhammed, *Kitabu'l-âsâr*, I, 322). Âmini gizli söylemek, herkesin malumu olduğu üzere âmin demiş olmayı gerektirir. Öte yandan *el-Hidâye* müellifi Merğinânî ve metin müelliflerinin ekserisi, bu konuda üç imamımız arasında herhangi bir ihtilaf olduğundan söz etmemişlerdir. Ayrıca bilmek gerekir ki hadislerin zahiri sessiz okunan namazlarda cemaatin imamdan âmini duymadıkları için gizlice âmin demeyeceklerini göstermektedir. Zaman zaman bunu duysalar bile hüküm böyledir. *el-Fetâvâ'l-hindiyye*'de (I, 46) şu fetva yer alır: Cemaat öğle ve ikindi namazları gibi kırâatin açıktan yapılmadığı bir namazda imamın 'vele'd-dâllîn' dediğini duyacak olursa, bazı müçtehitlerimiz âmin demez demişlerdir. Fakih Ebû Cafer el-Hinduvânî ise âmin der, demiştir. *el-Muhit*'ta böyle kayıtlıdır. *Reddü'l-muhtâr*'da ise şöyle denir: Kırâatin gizli olduğu namazlarda cemaat imamın veleddâllîn dediğini duysa bile âmin demez. Çünkü onun duyulmuş olmasına itibar edilmez (İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 514). *Meraki'l-felah*'da şu ifade yer alır: İmam ve cemaatin âmin demesi, sünnettir. Tahtâvî bu eser üzerine yazdığı *Hâşiye*'de bu cümleyi şöyle açıklar: Cemaat, kırâatin gizli olduğu namazlarda âmini duyacak olursa âmin demesi sünnettir. Aynı şekilde Cuma veya bayram namazlarını kılarken ya da kalabalık bir cemaatte bulunup, kendisi gibi imama uyan birisinden âmin dediğini duyacak olursa yine âmin

demesi sünnettir" (Tahtâvî, *Haşiye ala meraki'l-felah*, s. 151). Hocamız şöyle dedi: Kırâatin açıktan olduğu bir namazda cemaatten birinden âmini duymak imamın kırâati ve âmini açıktan yaptığına delildir. Dolayısıyla o kişi, cemaatten bunu söyleyen kimseye, ondan duyduğu için değil, onun imamdan duymuş olmasından dolayı uyar.

el-Itkan'da Beyhakî'nin Nafî'den sahih olan nakline göre İbn Ömer (r.a.), namaza başlarken tekbir alır, sonra bismillahirrahmanirrahim der, sonra Fâtiha'yı okurdu. Sûreyi bitirince bismillahirrahmanirrahim derdi ve tekrar besmele okumasını şöyle açıklardı: Besmele okunmayacaksa mushafa niçin yazıldı?"[501] Beyhakî'nin rivayetinde "sûreyi bitirince" ifadesinden maksat, Fâtiha'yı bitirdiğindedir. Doğruyu en iyi Yüce Allah (c.c.) bilir.

10. İntikal Tekbirleri

Bu başlık altında namazda her doğrulma ve eğilmede tekbir almanın sünnet olduğu, tekbirin rükûya eğilirken alınması ve toplam tekbir sayısı konuları ele alınacaktır.

731. Abdullah b. Mes'ud (r.a.) nakleder: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.), namazda bütün eğilme, doğrulma, ayağa kalkma ve oturmalarda tekbir alırlardı."[502]

Bu hadis, her eğilme ve doğrulma esnasında tekbir getirileceğini açıkça göstermektedir. Ancak âlimlerin icmaı ile rükûdan doğrulma durumu bu hükümden istisna edilmiştir. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* isimli eserinde bu konuda şöyle der: Namazda rükünden rüküne yapılan bütün geçişlerde tekbir getirmek genel bir uygulamadır. Fakat âlimlerin icmaı ile rükûdan doğrulma durumu bundan istisna edilmiştir. Çünkü rükûdan doğrulma esnasında hamd edilmesi hükmü getirilmiştir.[503] Bizim kanaatimize göre yukarıda zikredilen rivayetten sonra gelecek olan Ebû Hüreyre (r.a.) hadisiyle, İkrime (r.a.) hadisi bunu açıklamaktadır. Bu hükme karşı delil olarak ravileri sika olan ve Ebû Mûsâ (r.a.)'dan rivayet edilen Bezzâr hadisi zikredilir: "Hz. Ali (r.a.), -ya unuttuğumuzdan ya da terk ettiğimizden- bize Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ile birlikte kıldığımız namazı hatırlattı. O rükûya eğildiğinde de, rükûdan başını kaldırdığında da tekbir alırdı." [504] Bu rivayette-

501 Beyhakî, *Sünen*, II, 43.

502 Tirmizî, "Salât", 74.

503 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 224.

504 Bezzâr, *Müsned*, VIII, 29, Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 131. *el-Muhtasar*'da ha-

ki hükme *Dürrü'l-muhtâr* haşiyesi *Reddü'l-muhtâr*'daki şu açıklama cevap olmaktadır: "Sonra 'semiallahu limen hamide' diyerek rükûdan başını kaldırır." Bu açıklama, namaz kılan kimsenin *-el-Muhît* isimli eserde yer alan açıklamanın aksine- rükûdan doğrulurken tekbir getirmeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü *el-Muhît*'te "Tahâvî, uygulamanın mütevatir olduğunu iddia etse bile sünnet olan budur." denilmektedir. Tahâvî ise el-Mi'rac Bölümünde (I, 518) söz konusu itiraza bu konudaki rivayet, eser ve haberleri uzlaştırmak amacıyla tekbirden maksadın içinde Yüce Allah'ı ta'zim ifade eden kelime olduğu şeklinde cevap vermiştir. Üstelik Bezzâr'ın rivayetinde yer alan "rükûdan başını kaldırdığında" ifadesi bizim kanaatimize göre şazdır. Çünkü Ahmed b. Hanbel ve Tahâvî, sahih bir isnatla Ebû Mûsâ (r.a.)'in "Her eğildiğinde ve her doğrulup, secde ettiğinde tekbir alır"[505] dediğini nakletmektedirler.

İmam Ahmed'in bir başka rivayetine göre "namaz kılan kimse, her doğrulduğunda, eğildiğinde, ayağa kalkıp, oturduğunda tekbir alır"[506] Ravileri sika olan bir başka rivayetine göre "namaz kılan kimse her rükûya eğildiğinde, secdeye varıp secdeden başını kaldırdığında tekbir alır."[507] Bir diğer rivayetine göre ise "namaz kılan kişi, secdeye vardığında ve secdeden kalktığında tekbir alır."[508] Bu rivayetlerde "rükûdan başını kaldırma"dan değil, "genel olarak bir doğrulma"dan sözedilmektedir. Bu doğrulmanın secdeden başını kaldırma veya iki rekât kıldıktan sonra ayağa kalkma şeklinde yorumlanması mümkündür. Nitekim bu yaklaşımı, Buhârî'nin Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet ettiği şu hadis teyit etmektedir: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz rükûya eğildiğinde ve başını kaldırdığında tekbir alırdı."[509] Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* isimli eserinde "başını kaldırdığında"

---

disin ravilerinin tümünün sika olduğu ifade edilmektedir. Bizim kanaatimize göre bu hadisi Bezzâr, Abde b. Abdullah > Yahya b. Âdem > İsrail > Ebû İshak > Esved b. Yezid isnadıyla bir de Amr b. Ali > Ebû Ahmed > İsrail > Ebû İshak > Esved b. Yezid vasıtasıyla rivayet eder: "Ebû Mûsâ (r.a.) şöyle anlatmıştır: Hz. Ali (r.a.), Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ile birlikte kılmakta olduğumuz namazı ya unuttuğumuz ya da terk ettiğimiz için bizlere hatırlattı. Bu namazında rükûa giderken tekbir getirdiği gibi, rükûdan başını kaldırırken de tekbir getirirdi." Bezzâr, İsrail, Ebû Bekir b. Ayyâş > Ebû İshak > Yezid b. Ebû Meryem bu şekilde rivayet etmiştir der.

505 Ahmed b. Hanbel, II, 36;Tahâvî, I, 221.

506 Ahmed b. Hanbel, I, 394; *el-Mirac*, IV, 415.

507 Ahmed b. Hanbel, IV, 400, *el-Mirac*, IV, 400.

508 Ahmed b. Hanbel, IV, 392, *el-Mirac*, IV, 392.

509 Buhârî, "Ezan", 124.

ifadesini "başını secdeden kaldırdığında" şeklinde açıklamakta ve Buhârî'nin bu metni muhtasar olarak rivayet ettiğini ifade etmektedir. Ebû Ya'lâ *Müsned*'inde Şebâbe vasıtasıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'in bu rivayetinin baş tarafını şöyle dediğini nakletmektedir: "Sizin içinizde Peygamber (s.a.v.) Efendimizin namazına en çok benzeyen namazı ben kılıyorum. O rükûya eğilirken tekbir alırdı. Semiallahu limen hamide dediği zaman ardından Allahümme Rabbenâ leke'l-hamd derdi. Secdeye giderken, secdeden başını kaldırdığında ve iki secdeden ayağa kalktığında tekbir alırdı." [510] Bu görüşü Ebû Dâvûd'un, Mutarrıf'tan yapmış olduğu şu rivayet de ayrıca desteklemektedir: "Ben İmran b. Husayn ile birlikte Hz. Ali (r.a.)'in arkasında namaz kıldım. Secdeye varırken tekbir alır, iki rekâtın ardından doğrulduğunda yine tekbir alırdı."[511] Münzirî'nin ifadesine göre bu hadisi Buhârî, Müslim ve Nesâî benzer ifadelerle rivayet etmişlerdir.[512] Azîmâbâdî'nin *Avnu'l-ma'bud*'unda da bu şekilde ifade edilmektedir.[513] Bir de bu rivayet Peygamber (s.a.v.) Efendimizin uygulamasının naklidir. Böyle bir nakil, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmam semiallahu limen hamideh dediğinde sizler Rabbena leke'l-hamd deyiniz."*[514] Sözü karşısında tearuz oluşturamaz. İcma da bu uygulama üzerine gerçekleşmiştir.

732. Ebû Hüreyre (r.a.) nakleder: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz (kıyamdan secdeye) inerken tekbir alırdı."[515]

733. Buhârî ve Müslim'in nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle derdi: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namaza dururken tekbir alır, sonra rükûya giderken tekbir alır, sonra belini rükûdan doğrulturken 'semiallahu limen

---

510 Ebû Ya'lâ, *Müsned*, X, 357.

511 Ebû Dâvûd, "Salât", 135.

512 Buhârî; "Ezan", 116; Müslim; "Salât", 33; Nesâî, Tatbik, 34.

513 Azîmâbâdî, *Avnu'l-ma'bud*, I, 309, 310.

514 Buhârî; "Ezan", 125; Müslim, "Salât" 403.

515 Tirmizî, "Salât", 75. Tirmizî, bu hadisin "hasen sahih" olduğunu belirtmiştir. el-Mübarekfûrî, *Tuhfetu'l-ahvezî* isimli eserinde (II, 88) bu hadisi Buhârî'nin Zührî > Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Hâris b. Seleme b. Abdurrahman isnadıyla Ebû Hureyre (r.a.)'dan rivayet ettiğini ifade etmektedir. Bu rivayete göre Ebû Hureyre (r.a.) farz namazlarda ve gerek ramazan, gerekse ramazan dışında kılmış olduğu diğer namazlarda tekbir alırdı. Doğrulduğunda, rükûa eğildiğinde tekbir alırdı. Rivayetin sonunda şöyle denmektedir: Ebû Hüreyre (r.a.) namazını bitirdiği zaman "Kudretiyle yaşadığım Yüce Allah'a yemin olsun ki içinizde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kıldığı namaza en çok benzeyeni benimkidir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bu dünyadan ayrıldığında namazı bu şekilde kılardı." demiştir.

hamide' der, sonra ayakta dikili iken 'Rabbena ve leke'l-hamd' der, sonra secdeye inerken tekbir alır, sonra secdeden başını kaldırırken tekbir alır, sonra (ikinci secdeye giderken) tekbir alır, sanra başını (secdeden) kaldırırken (yine) tekbir alırdı. Bundan sonra namazını bitirinceye kadar her rekâtta böyle yapardı. İki rekâtta oturduktan sonra ayağa kalkarken tekbir alırdı."[516]

Bu iki hadis, rükûya eğilirken ve secdeye inerken tekbir alınacağını gayet açık bir biçimde ifade etmektedir. Tirmizî, gerek sahabe, gerekse daha sonraki nesilden âlimlerin görüşünün bu olduğunu, bütün bilginlerin kişi rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken tekbir alınması gerektiğini söylediklerini belirtmektedir.[517]

734. Abdurrahman b. Ebzâ (r.a.)'in Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ile birlikte namaz kıldığını söylediği ve "Hz. Peygamber (s.a.v.), tekbir almıyordu" dediği rivayet edilmiştir.[518] Ebû Dâvûd, rivayetin sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirme yapmamış hadisi "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz başını rükûdan kaldırdığında ve secdeye inmek istediğinde ve secdeden doğrulup kalktığında tekbir almazdı" şeklinde açıklamıştır.

Bu rivayet, şöyle yorumlanabilir: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz tekbir alırdı. Ancak Abdurrahman b. Ebzâ, bunu duymamıştır ama ondan başkaları duymuştur. Bu da herkesin başına gelebilecek bir durumdur. Dolayısıyla ravinin tek başına yaptığı bu rivayet delil olamaz.

Tahavî bu konuda şöyle der: Namazda intikaller esnasında tekbir alma konusunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilen bu nakiller, Abdurrahman b. Ebzâ'nın rivayet ettiği hadisten daha açık ve daha çok mütevatirdir. Peygamber (s.a.v.) Efendimizin vefatından sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali (r.a.e.) de bu şekilde amel etmişlerdir. Bu uygulama günümüze kadar mütevatir olarak gelmiştir. Bunu hiçbir kimse inkâr etmediği gibi, hiçbir şahıs da görmezden gelemez.[519]

735. İkrime (r.a.) şöyle anlatmıştır: "Ben Mekke'de yaşlı bir kişinin arkasında namaz kıldım. Namazında toplam olarak yirmi iki tekbir aldı. İbn Abbas (r.a.)'a, 'Bu adam ahmak mı?' diye sorduğumda bana, 'Anası evlat-

---

516 Buhârî, "Ezan", 117; Müslim, "Salât", 28; İbn Hacer, *Bulûğu'l-meram*, I, 49.

517 Tirmizî, "Salât", 76.

518 Ebû Dâvûd, "Salât", 135; Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, I, 310. Hadis zayıftır.

519 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 130.

sız kalasıca! Bu Peygamber (s.a.v.) Efendimizin sünnetidir' dedi."[520]

Bu rivayet, namazdaki tekbir sayısını gâyet açık olarak göstermektedir. Rivayetten, dört rekâtlı bir namazdaki toplam tekbirin kaç adet olduğu anlaşılmaktadır. Ahmed b. Hanbel'in, Ebû Malik el-Eş'arî'den rivayet ettiği uzunca bir hadiste bundan daha fazla ayrıntı yer almaktadır: Bu rivayete göre "Mekkeli yaşlı adam öne geçer, ellerini kaldırarak tekbir alıp, namaza başlar. Sonra Fatihâ sûresini ve kolayına gelen bir başka sûreyi okur, ardından tekbir alıp, ellerini kaldırır. Sonra üç kez 'Sübhanallahi ve bihamdihî' der, ardından 'semiallahu limen hamide' diyerek rükûdan doğrulur. Sonra tekbir alarak secdeye iner. Sonra tekbir alıp, başını secdeden kaldırır, sonra tekbir alıp tekrar secde eder. Sonra tekbir alarak ikinci rekâta kalkar. İlk rekâttaki toplam tekbir sayısı altı olmaktadır. İkinci rekâta kalkarken yine tekbir alır. Namazını bitirince yüzünü cemaate döner ve onlara 'Tekbirlerime riayet ediniz, rükûmu ve secdemi öğreniniz. Çünkü bu, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin bize kıldırmış olduğu öğlen namazının aynısıdır.' der."[521]

Yine Ahmed b. Hanbel'de yer alan bir başka rivayet şöyledir: "O yaşlı kişi öğle namazını kıldırdı. Fatiha sûresini okudu ve namazında yirmi iki kez tekbir aldı."[522] Ahmed b. Hanbel'de yer alan bir başka rivayet ise şu şekildedir: "Peygamber (s.a.v.) Efendimizin dört rekâtta kıraat ve kıyamı aynı uzunlukta idi. İnsanlar namaza yetişsin diye sadece ilk rekatı diğerlerinden daha uzun tutardı. Secdeye inerken ve rükûya eğilirken tekbir alır, iki rekâttan sonra oturur, üçüncü rekâta kalkarken yine tekbir alırdı."[523] Taberânî ise bunların bir kısmını *el-Mucemü'l-kebîr* isimli eserinde rivayet eder. Bu rivayetlerin isnadlarının tamamında Şehr b. Havşeb bulunmakta olup, tenkide uğramıştır. İnşallah sikadır.[524]

11. Rükû Esnasında Ellerle Dizleri Kavramak

(Bu başlık altında rükû esnasında parmak aralarını açık tutmak ve kolları bedenden ayırmaktan söz edilecektir.)

736. Ebû Mesud Ukbe b. Amr (r.a.)'in rükûya vardığında iki kolunu vü-

---

520 Buhârî, "Ezan", 117.

521 Ahmed b. Hanbel, V, 343.

522 Ahmed b. Hanbel, V, 341.

523 Ahmed b. Hanbel, V, 344.

524 Bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 193, 194.

cudundan uzak tuttuğu, ellerini diz kapaklarının üstüne koyduğu ve dizlerinin üzerinde el parmaklarını açık tuttuğu ve "Ben Peygamber (s.a.v.) Efendimizi bu şekilde namaz kılarken gördüm" dediği rivayet edilmiştir.[525]

737. Rifâa b. Rafi (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Rükûya vardığında avuç içlerini diz kapaklarının üstüne koy*" buyurmuştur.[526] Bu hadisle bundan önceki hadis hakkında herhangi bir tenkid mevcut değildir. Çünkü bu hadislerin ravilerinin tamamı ve isnadları sikadır.[527]

738. Abbas b. Sehl anlatıyor: "Ebu Humeyd, Ebû Useyd, Sehl b. Sa'd ve Muhammed b. Mesleme bir araya gelip, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin namazından sözettiler. Ebû Humeyd: "İçinizde Peygamber (s.a.v.) Efendimizin namazını en iyi bilen benim. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz rükûya vardığında iki elini âdeta kavrarcasına diz kapaklarının üzerine koyar, ellerini gergin tutar ve böğrüne yapıştırmazdı" dedi.[528]

Tirmizî bu hadisin "hasen-sahih" olduğunu ifade eder.[529] *en-Nihaye*'de Peygamber (s.a.v.) Efendimizin rükûda dizlerini kavradığında kollarını yay gibi gergin tuttuğu ifade edilmektedir. Bu kelime, "vetertu'l-kavse" ve "evtertühû" ifadesinden alınmadır. Rükû eden kimsenin kolları, diz kapaklarını tutmak için uzadığında gerilmiş yaya benzetilmiştir. [530]

739. Talha b. Musarrıf b. Ömer'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz Ensardan bir sahabîye "*Rükûya vardığında avuç içini diz kapaklarının üzerine koy, sonra parmaklarını aralık tut, sonra rükûda her organın yerli yerinde oluncaya kadar öylece kal*" buyurmuştur.[531]

740. Muhammed b. Amr b. Atâ anlatıyor: Ebû Humeyd es-Saidî'yi aralarında Ebû Katâde (r.a.)'in de bulunduğu on sahabi ile birlikte gördüm.

---

525 Ebû Dâvûd, "Salât", 143; Ahmed b. Hanbel, IV, 119

526 Ebû Dâvûd, "Salât", 142.

527 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 136.

528 Tirmizî, "Salât", 78; Ebû Dâvûd, "Salât", 135. Azîmâbâdî'nin, *Avnü'l-ma'bûd*'unda bu şekilde açıklanmaktadır. Bk. I, 267

529 Tirmizî, "Salât", 78.

530 Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, I, 267.

531 Bu hadisi İbn Hibban, *Sahîh*'inde (V, 206) zayıf bir isnatla ve Beyhakî de *Delâilü'l-nübüvve*'sinde (VI, 294) hasen bir isnatla rivayet etmiştir. Bk. İbn Hacer, *et-Telhisu'l-habîr*, I, 91. Hadisi ayrıca Bezzâr, *Müsned*'inde (IX, 178), Abdurrezzak *Musannef*'inde (V, 15) ve Tabarânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (V, 37) rivayet etmişlerdir.

Ebû Humeyd (r.a.) onlara "İçinizde Peygamber (s.a.v.) Efendimizin namazını en iyi bilen benim" diyerek söze başladı. (Ve Peygamber (s.a.v.) Efendimizin kıldığı namazı uygulamalı olarak gösterdi.) Bu uzunca hadisin konumuzla ilgili kısmında şu ifadeler yer almaktadır: "Sonra tekbir alarak iki elini omuzları hizasına kadar kaldırdı, sonra rükûya eğildi, avuç içlerini diz kapaklarının üzerine koydu, sonra belini dosdoğru yaptı, başını sırtı hizasından ne aşağıya eğdi ne de yukarı kaldırdı. Sonra başını rükûdan kaldırarak 'semiallahu li men hamide' dedi. Sonra iki elini omuzları hizasına ulaşıncaya kadar kaldırdı. Ardından 'Allahüekber' dedi. Sonra yere eğildi. Secdede ellerini böğründen uzak tuttu." Bu rivayetin sonunda orada bulunanlar kendisine, "Doğru söyledin, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz böyle namaz kılıyordu" dediler.[532]

Ebû Dâvûd hadisin sıhhati hakkında yorum yapmamıştır. -Ebü't-Tayyib'in *Şerhu't-Tirmizî*'de belirttiğine göre (I,30)- Nevevî, hadisin Müslim'in şartına göre sahih olduğunu söylemiştir. Buhârî'de ise "Ebû Humeyd, rükûya vardığında elleriyle diz kapaklarını kavradı, sonra sırtını kamburlaştırmadan dümdüz etti"[533] denilmektedir.

Burada zikredilen beş hadisten ilki, ellerin rükûda diz kapaklarının üzerine konulacağını, bu esnada parmakların açık olup, kolların yanlardan uzak tutulacağını ifade etmektedir. İkincisi ellerin yanlardan uzak tutulacağını, üçüncü rükûda ellerin dizlere konulacağını ve parmakların açık tutulacağını, dört ve beşinci hadisler de rükûda ellerin diz kapaklarının üzerine konulacağını ifade etmektedir.

"İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*'da elleri dize koyma ve parmakları açmayı müekked sünnetlerden saymaktadır.[534] Oysa bu hadislerde elleri diz kapaklarına koyup, parmakları açma emir kipiyle ifade edilmektedir. Emir kipi gereklilik (vücup) içindir" denilecek olursa bu soruya şu şekilde cevap vermek mümkündür.

Sünnet hükmü bazen Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözüyle de sabit olabilir. Bu konuda verilecek hüküm, karinelere ve o sözün gereği ile ilgili müçtehidin anlayış ve takdirine göre değişir. Yeri gelmişken burada sünnet hakkında biraz bilgi vermek istiyoruz.

---

532 Ebû Dâvûd, "Salât", 115.

533 Buhârî, "Ezan", 145.

534 İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 515.

Sünnetin Tanımı

Allame Abdulhay, *Tuhfetu'l-Ahyâr* isimli eserinde şöyle der: Bu konudaki ikinci görüş, Şümnî'nin, *Şerhu'n-Nukâye*'sinde zikrettiğidir: Buna göre sünnet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü veya fiili ile sabit olup, hükmü ne vacipliktir ve ne de müstehaplıktır.[535] Aynı eserin bir başka yerinde şu ifadeler yer alır: Sekizinci görüş *Camiu'r-rumûz* müellifinin zikrettiği şu yaklaşımdır: Sünnet, sözlükte âdet anlamına gelir. Dinî bir terim olarak sünnet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü veya fiili ya da takriri anlamına geldiği gibi, vaciplik söz konusu olmaksızın sürekli olarak yapmaya devam ettiği şeyler anlamına da gelir.[536] Aynı eserin bir sonraki sayfasında ise şöyle denilir: On üçüncü görüş Tahtavî'nin, *Meraki'l-felah* haşiyesinde bazı âlimlerden naklettiği şu ifadedir: Sünnet, dinde gerek sözle, gerekse fiille -bağlayıcı olmaksızın ve terk edeni kmamaksızın - tutulan yol demektir. Sünnet, (dört kadından fazla evlilik, visal orucu gibi) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zatına ait özelliklerle de ilgili olmamalıdır.[537]

Hafız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'deki ifadelerinden anlaşılan, usûlcülerin terimi olarak sünnet, -terk edeni günaha sokmayacak şekilde- yapılmasının istenildiğine dair delil bulunan fiildir.[538] Sünnet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü veya fiili ya da takriri ile sabit olabilir. Onu bu şekilde genellemek daha doğru ve güzeldir.

İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*'ta şöyle der: Bu zayıf kulun anladığına göre sünnet, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin yapageldiği şeylerdir. Fakat hiç terk etmeksizin yapılmışsa bu o fiilin müekked sünnet olduğuna delildir. Eğer zaman zaman terk ederek yapılmışsa bu da gayr-i müekked olduğunu gösterir. Yapmayan kimse dinen yadırganmakta ise bu, o fiilin vacip olduğunun delilidir. Abdulhayy'in, *Tuhfetü'l-ahyâr* isimli eserinde de aynı yaklaşım yer almaktadır.[539]

Kanaatimizce yukarıda yer alan sünnet tarifi, genelleme göz önüne alınarak yapılmıştır. Zira sözle sabit olan hükümlerin çoğu vaciplik ifade eder. Oysa sünnet de sözle sabit olabilir. Fiil ile sabit olan hükümlerin ço-

---

535 Abdulhay, *Tuhfetü'l-ahyâr*, s. 9.

536 Abdulhay, *Tuhfetü'l-ahyâr*, s. 10.

537 Abdulhay, *Tuhfetü'l-ahyâr*, s. 11.

538 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 1200.

539 Abdulhay, *Tuhfetü'l-ahyâr*, s. 11.

ğu ise sünnettir. Bir karine bulunduğu takdirde bazen fiil de vücubluk ifade edebilir. Allahu a'lem.

Rükûya Eğilirken Elleri Kaldırma Hükmüne Cevap

Eğer "Ebû Humeyd hadisi rükû esnasında ellerin omuz hizasına kadar kaldırılmasını ifade ediyor. Nitekim on sahabi de bunu kabul etmektedir" denilecek olursa, bizim bu soruya cevabımız şöyle olur:

Yukarıdaki hadis, ellerin secdeye inerken de kaldırılacağını ifade etmektedir. Çünkü rivayette Peygamber (s.a.v.) Efendimizin rükûdan doğrulduğunda 'semiallahu limen hamide' dedikten sonra ellerini omuz hizasına kadar kaldırıp, ardından tekbir alarak yere eğildiği zikredilmektedir. Bu el kaldırış, secde içindir. Oysa karşı taraf secde için ellerin omuz hizasına kadar kaldırılacağını söylememekte, aksine bu konuda nesih olduğunu belirtmektedir. Karşı görüşü savunanların secde için elleri kaldırma konusundaki görüşlerini, rükû için elleri kaldırma konusunda aynen ifade etmek mümkündür. Bu rivayetin bir benzeri, İbn Ömer (r.a.)'dan nakledilmektedir. Buna göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz rükûya eğilirken ve secdeye inerken tekbir alır ve ellerini omuz hizasına kadar kaldırırdı."[540]

Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*'de şu açıklamayı yapmaktadır: Secdeye inerken el kaldırma konusundaki hadisler içinde bana göre en sahih olanı, Nesâî'nin Said b. Ebû Arûbe > Katâde> Nasr b. Âsım isnadıyla Malik b. el-Huveyris (r.a.)'ten yaptığı rivayettir: Bu rivayette Malik (r.a.), "Peygamber (s.a.v.) Efendimizi namaza giriş yaparken, rükûya gitmek istediğinde, rükûdan başını kaldırdığında, secdeye inmek istediğinde ve secdeden başını kaldırdığında ellerini kulaklarının üst hizasına kadar kaldırırken gördüm" demektedir.[541] Müslim bu isnatla rivayetin son kısmını bundan önceki bölümde zikrettiğimiz şekilde rivayet etmiştir.[542] Bu rivayette Said tek kalmış değildir. Ebû Avâne'nin *Sahih*'inde Hemmam da bu hadisi Said'in hocası Katâde'den rivayet ederek ona mütabeatta bulunmuştur.[543]

Neymevî bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır: Secdeden doğrulduk-

540 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, I, 10. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 102. Heysemî, -Bu hadisin secdeye inerken alınan tekbir hariç- metin ve isnadının sahih olduğunu belirtmektedir. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 182.

541 Nesâî, "İftitah", 36. Nesâî'nin bu rivayeti İbn Ebû Adî > Şû'be ve Katâde isnadıyladır.

542 Müslim, "Salât", 26.

543 İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, II/185.

tan sonra iki elin kaldırılması konusunda herhangi bir rivayetin bulunmadığını söyleyenlerin görüşü isabetli değildir. Bu konudaki rivayetlerin mensuh olduğu kanaatinde olan kimselerin delili ancak "Namaz kılan kimse, başlangıç tekbirinin dışında ellerini kaldırmaz" diyenlerin delili gibidir.[544]

741. Mus'ab b. Sa'd şöyle anlatır: Babamın yanıbaşında namaza durdum. Rükûda iki avucumu birbirine yapıştırdıktan sonra o vaziyette ellerimi iki uyluğumun arasına koydum. Babam böyle yapmamı yasakladı ve "Biz de böyle yapardık. Ancak bu şekilde yapmamız yasak edildi. Ellerimizi diz kapaklarımızın üzerine koymamız emredildi" dedi.[545] Hadisi Kütüb-i sitte imamları rivayet etmiştir.[546]

Bu rivayet, Müslim'in rükûda ellerin ayaları birbirine bakacak şekilde birleştirilmesine dair Alkame ve el-Esved'den yaptığı rivayetin mensuh olduğunu göstermektedir. Müslim'in rivayetine göre Alkame ve el-Esved, Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in huzuruna girerler. Abdullah (r.a.) onlara "Arkanızdakiler namazı kıldı mı?" diye sorunca, onlar "evet" diye cevap verirler. Abdullah (r.a.) onların aralarına durup birini sağma, diğerini soluna alır. Alkame ve el-Esved olayın devamını şu şekilde aktarmaktadırlar: "Sonra rükûya vardık, ellerimizi dizlerimizin üzerine koyduk. Abdullah (r.a.) ellerimize vurdu, sonra iki avucunu birbirine yapıştırarak uyluklarının arasına soktu. Namazı kıldıktan sonra bize "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz işte böyle yapardı" dedi.[547] Gerek avuçları birbirine yapıştırmanın, gerekse uylukları arasına sokmanın normal olarak topukları birbirine yapıştırmayı gerektireceği açıktır. Çünkü bu olmaksızın o iki fiili yapmak zordur. Nitekim gözlem yapan kimse bunu kolayca anlayacaktır. Yukarıda zikredilen Sa'd (r.a.) hadisi elleri diz kapakları üzerine koymanın değil, avuçları birbirine yapıştırma ve uylukları arasına koymanın mensuh olduğunu göstermektedir.

Rükû Esnasında Topukları Bitiştirmenin Sünnet Oluşu

Elleri diz kapakları üzerine koyma emri, topukları bitiştirmeye engel değildir. Çünkü elleri diz kapak üzerine koymak, topukların bitiştirilmesi ile de olur. Dolayısıyla o fiil, hali üzere sünnet olarak kalır. Hanefî âlimle-

544 Neymevî, *Âsâru's-sünen*, I, 103.

545 Buhârî, "Salât", 118; Müslim, "Mesâcid", 29, 30; Ebû Dâvûd, "Salât", 145; Tirmizî; "Salât", 77; Nesâî; "İftitah", 2; İbn Mâce, "Salât", 17; Ahmed b. Hanbel, I, 181.

546 Neymevî, *Âsâru's-sünen*, I, 112.

547 Müslim, "Mesâcid", 28.

rimizin rükûda topukları birbirine değdirmenin sünnet olduğu şeklindeki görüşleri de bu doğrultudadır.

12. Rükûda ve Secdede Dosdoğru Olmak

(Bu başlık altında rükû ve secde esnasında dosdoğru olmak, vücudun sükûnete ermesinin vacipliği ve bu esnada zikrin sünnet oluşu konuları ele alınacaktır.)

742. Enes (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Rükû ve secde esnasında belinizi dümdüz yapınız. Hiçbiriniz köpeğin oturuşu gibi ellerini yaymasın*" buyurmuştur.[548] Hadisi *Kenzü'l-ummâl*'in ifadesine göre Dârimî, Ebû Avâne ve İbn Hibbân rivayet etmişlerdir.[549]

743. Ebû Mes'ud (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Rükû ve secde esnasında belini dümdüz yapmayan kimsenin namazı yoktur*" buyurmuştur.[550] Peygamber (s.a.v.) Efendimiz Ebû Mes'ud (r.a.)'in Tirmizî'de yer alan nakline göre ise "*Namazda rükû ve secde esnasında belini dümdüz yapmayan kimsenin namazı yeterli olmaz.*"[551] buyurmuştur. Tirmizî hadisin "hasen-sahih" olduğunu belirtmiştir. Zeylaî'nin nakline göre hadisi Dârekutnî ve Beyhakî rivayet etmişler ve isnadının sahih olduğunu belirtmişlerdir.[552]

Bu iki hadis, rükû ve secde esnasında belin dümdüz tutulacağını açıkça ifade etmektedir.

744. İbn Abbas (r.a.) şöyle derdi: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz rükûya vardığında beli dümdüz olurdu. Hatta sırtına su dökülse, orada kalırdı."[553] Hadisi Heysemî'nin nakline göre Tabarânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde

---

548 Buhârî, "Ezan", 141; Müslim, "Salât", 233, Nesâî, "İftitah", 89; Darimî, *Sünen* I, 303; Ebû Avâne, *Müsned*, II, 183-184. Hadisi İbn Hibban, *Sahih*, V, 253 sahih bir isnadla Buhârî'nin şartına göre rivayet etmiştir. Hadisi ayrıca İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 259; Tayalisî, *Müsned*, I, 166; Ahmed b. Hanbel, III, 115'te ve başka birçok yerde, Ebû Dâvûd, "Salât", 152; Tirmizî, "Salât", 89 ve Beyhakî, *Sünen*, II, 113'te rivayet etmişlerdir.

549 Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV, 98.

550 Dârekutnî, *Sünen*, I, 133.

551 Dârekutnî, *Sünen*, I, 348. Dârekutnî bu isnadın sabit ve sahih olduğunu belirtmiştir. Tirmizî, "Salât" 81.

552 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 200.

553 TaBerânî, *el-Mu'cemü'l-Kebir*, XII, 167; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, IV, 355. Hadisin isnadında zayıf olan Zeyd b. el- Havârî el-Ammî bulunmaktadır.

ve Ebû Ya'lâ rivayet etmişlerdir ve ravileri sikadır.[554]

Bu hadis, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz'in rükû esnasında belini daima dümdüz tuttuğunu açıkça belirtmektedir.

745. Abdullah b. Muğaffel (r.a.) nakleder: Hz. Peygamber (s.a.v.) "*İnsanların en hırsızı, namazını çalan kişidir*" buyurmuştu. "Ya Resûlallah! Bir kimse namazını nasıl çalar?" diye soruldu, (s.a.v.) Efendimiz de "*Rükûlarını ve secdelerini tam yapmamakla" dedi ve devamla "İnsanların en cimrisi selamda cimrilik yapandır*" buyurdu.[555] Hadisi Tabaranî, üç eserinde de rivayet etmiştir. Heysemî'nin ifadesine göre ravileri sikadır.[556] Hadisin ilk kısmını Ebû Katâde (r.a.) ve Ebû Hüreyre (r.a.)'dan Hâkim, *el-Müstedrek*'inde rivayet etmiştir. Hâkim, her iki isnadın da sahih olduğunu belirtmiştir. Zehebî de onun bu tespitini doğrulamıştır.

746. Berâ (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) rükûya eğildiğinde sırtını dümdüz yapar, secdeye vardığında parmaklarını kıbleye doğru çevirirdi."[557] Hadisi Ebü'l-Abbas es-Serrâc, *Müsned*'inde rivayet etmiştir. *ed-Dirâye*' de isnadının sahih olduğu belirtilmektedir.[558]

747. Rifâa b. Rafî (r.a.) anlatıyor: Bir gün mescidde Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ile birlikte oturduğumuz bir esnada bedeviye benzeyen bir adam çıkageldi. Namaza durdu ve namazını özensiz bir şekilde kıldı. Bitirince Peygamber (s.a.v.) Efendimize selam verdi. Efendimiz (s.a.v.) "*Sana da selam. Dön namazını yeniden kıl, çünkü sen namaz kılmış olmadın*" buyurdu. Bunun üzerine adam geri döndü, namaz kıldı, sonra gelip Efendimiz (s.a.v.)'e selam verdi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz iki veya üç kez "*Sana da selam. Ancak sen namaz kılmış olmadın*" buyurdu. Adam her seferinde Efendimiz (s.a.v.)'e gelip selam verdi, Efendimiz (s.a.v.) de ona "*Sana da selam. Dön namazını kıl, çünkü sen kılmış olmadın*" buyurdu. Bu

---

554 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 190, 191.

555 Tabarânî, *el-Mucemü'l-evsat*, III, 355; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 121. Hâkim, bu rivayetin birinci kısmını nakletmiştir.. Hafız el-Münzirî bu hadisi delil olarak kullanır. Onun rivayeti an ile başlar. Bir uyarı: Doğrusu Abdullah b. Muğaffel değil, Abdullah b. Mufaddal'dır.

556 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 189.

557 Bu hadisi Ebû'l-Abbas es-Serrac, *Müsned*'inde rivayet etmiştir. Hadis, *ed-Dirâye*'de, s. 50'de yer alır. İsnadı sahihtir. Bk. Zeylaî, *Nasbu'r-Ra'ye*, I, 197. Bizim kanaatimize göre de hadis Hafız'ın dediği gibidir.

558 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 197.

durum insanları meraklandırdı ve namazını özensiz kılan kimsenin kılmamış olması hükmü, onlara ağır geldi. Sonunda o kişi "Bana göster ve öğret çünkü ben bir beşerim. Doğru da yapabilirim, yanılabilirim de" deyince Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Evet namaza durmak istediğin zaman Allah'ın sana emrettiği gibi abdest al, sonra şehadet getir, hemen kamet getir. Ezberinde Kur'an'dan bildiğin varsa onu oku, yoksa Allah'a hamdet, tekbir getir, la ilahe illallah de. Sonra rükûya eğil. Rükûda vücudun tamamen sükûnete ersin. Sonra rükûdan iyice doğrul, sonra secdeye git. Secdede sırtın dümdüz olsun, sonra otur. Bir an hareketten kesil, sonra ayağa kalk. Böyle yaptığın takdirde namazın tam olur. Bunlardan herhangi birini eksik yaptığında namazından eksik olur*" buyurdu. Rifâa (r.a.) der ki: "Bu, onlara birinci durumdan daha hafif geldi. Çünkü bunlardan bir şey eksik olduğunda namaz eksik olacak ama büsbütün gitmeyecekti."[559] Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve Rifâa hadisinin hasen olduğunu söylemiştir. Onun ifadesine göre bu konuda bir de Ebû Hüreyre (r.a.) ve Ammar b. Yâsir (r.a.)'dan rivayet edilen bir hadis daha vardır.

Abdullah b. Muğaffel hadisi, rükûyu ve secdeyi tam ve mükemmel olarak yapmanın gerekli olduğunu açıkça belirtmektedir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, bu rükünleri tam yapmamayı, haram olan hırsızlık kabilinden saymıştır. Tam olarak yapmak (ikmâl) -Şeyh Eşref Ali Tehânevî'in de belirttiği üzere- tadil-i erkana riayetle olur.

Kanaatimizce yukarıda zikredilen hadis, iki secde arasında oturmayla, rükûdan sonra doğrulma esnasında vücudun dosdoğru olmasının ve sükûnete ermesinin (tadil-i erkan) gerekli olduğunu gösterir. Çünkü emir kipinin -aksine bir karine bulunmaması dolayısıyla- gereği de budur. Rükû, secde, rükûdan sonra doğrulma ve iki secde arasında oturma esnasında yani bu dört durumda vücudun sükûnete ermesinin vacipliği, İbn Âbidîn'in, *Reddü'l-muhtâr*'ında yer aldığı üzere Hanefî mezhebinde tercihe layık olan görüştür.[560] İbn Nüceym'in *el-Bahru'r-râik*'ta bu konuda şu açıklamayı yapar: Delilin gereği, rükû, secde ve rükûdan sonra doğrulmayla iki secde arasındaki oturuşta vücudun sükûnet bulması şeklinde tadil-i erkana riayetin vacipliğidir. Rükûdan başını kaldırma ve iki secde arasında oturmanın vacipliği ise, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin bütün bunlara devam etmesinden ve namazını yanlış kılan kişiye vermiş olduğu emirden dolayıdır.

---

559 Tirmizî, "Salât", 110.

560 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 483.

Kâdîhan, rükûdan sonra tam olarak doğrulmadan yanlışlıkla secdeye giden kimsenin sehv secdesi yapması gerektiğinden sözettiğine göre iki secde arasında oturmanın hükmü de aynı şekilde olur. Bu hüküm *el-Muhît*'ta da böyledir. Çünkü her iki konuda hüküm aynıdır. Yukarıda zikri geçen dört rüknün vacipliği, büyük Hanefî âlimi İbnü'l-Hümam ve öğrencisi İbn Emir Hâc'ın tercihidir. Hatta İbnü'l- Hümam doğru olan bu görüştür der. Doğruya ulaştıran ancak Allah (c.c.)'tür.[561]

İbn Âbidîn, eserinin bir başka yerinde şöyle der: "Kadı es-Sadr şerhinde namazda tadil-i erkân üzerinde çok titizlikle durur ve şöyle söyler: Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre her rüknü hakkını vererek yapmak (tadil-i erkan) vaciptir. Ebû Yusuf ve Şafiî'ye göre ise farzdır. Dolayısıyla namaz kılan kimse rükûsunda, secdesinde, rükûdan doğrulduğunda bütün organları sükûnete erecek kadar durur. Ebû Hanîfe (r.a.) ve Muhammed'e göre bu vaciptir. Bunları veya bir kısmını yanılarak terk eden kimsenin sehv secdesi yapması gerekir. Eğer kasten terk ederse çok ağır bir mekruhluk işlemiş olur ve bu da namazı yeniden kılmasını gerektirir."[562]

Namazda rükünleri tam yapma ve organların sükûnete ermesinin farz olduğu görüşünde olan âlimler, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin "*Çünkü sen namaz kılmadın*" ifadesini delil olarak almışlardır. Efendimiz (s.a.v.)'in bu ifadesi, rükünlerin tam yapılmadığı bir namazın yok hükmünde olduğunu, yok hükmünde olan namazın da bâtıl olduğunu gösterir. Bu görüşü savunanlara, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin ilgili kişiye "*Bunlardan herhangi birini eksik yaparsan namazın eksik olur*" diyerek namazı eksiklikle nitelediği şeklinde cevap verilmiştir. Bâtıl olan bir şeye namaz denemeyeceği gibi o eksiklikle de nitelenemez. Öte yandan Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bu eksikliği "namazdan çalma" saymıştır. Bu da açıkça namazın bâtıllığına değil, noksanlığına delalet eder. Buradan anlaşılıyor ki Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namazın yeniden kılınmasını, fasit olduğu için değil, mekruhluk söz konusu olmaksızın eda edilmesini sağlamak için emretmiştir. Nitekim sahabeler de -Rifâa hadisinin son kısmında açıkça belirtildiği üzere- Efendimiz (s.a.v.)'in sözünü bu şekilde anlamışlardır. Çünkü hadisin sonunda ravi, "Bu, birinci durumdan yani namazından bir şey eksiltenin namazından eksilir, ama namazı tamamen gitmez" durumu onlara birinciden daha hafif geldi" demektedir. Buna gö-

---

561 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 483.

562 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 384.

re Peygamber (s.a.v.) Efendimizin "*Çünkü sen namaz kılmadın*"[563] şeklindeki ifadesini Kerhî'ye göre günahtan uzak bir namaz, Cürcânî'ye göre sünnete uygun olan namaz şeklinde yorumlamak gerekir. Ancak Kerhî'nin anlayışı daha uygundur, çünkü bu takdirde "*Sen namaz kılmadın*" şeklindeki mecazî ifade, hakikate daha yakın olur. Peygamber (s.a.v.) Efendimizin bunları sürekli olarak yapması, -üstüne üstlük bir de emretmesi- vaciplik delilidir. İmam Muhammed'e bunun terk edilmesinin hükmü sorulunca "Ben böyle bir kimsenin namazının câiz olmayacağından korkarım" demiştir. Serahsî'nin "Namazda rükünleri tam yapmayan kimsenin namazını yeniden kılması gerekir" dediği nakledilmiştir. Bu nakil, *Fethu'l-Kadîr*'de[564] de yer almaktadır. Buradan kolaylıkla anlaşılır ki emrin vacipliğe delaleti, farzlığına delil bulunmadığı durumlarda söz konusudur. Dolayısıyla bu durum namazda kıraat, rükû ve secdenin farzlığı hükmünü çıkarmakla çelişir halde değildir.

748. Huzeyfe (r.a.)'in Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ile birlikte namaz kıldığı ve O (s.a.v.)'in rükûya vardığında 'Sübhâne Rabbiye'l-azîm', secdeye gittiğinde "Sübhâne Rabbiye'l-a'lâ' dediğini naklettiği rivayet edilmiştir.[565] Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve "hasen-sahih" olarak değerlendirmiştir.

749. Ukbe b. Âmir el-Cühenî'nin nakline göre Hz. Peygamber'e (s.a.v.) "Fesebbih bismi rabbike'l-azîm=Öyleyse Yüce Rabbinin ismini tesbih et"(Vâkıa, 57/74) âyeti inince "*Bu âyeti rükûda okuyunuz.*", "Sebbihisme Rabbike'l-a'lâ=Rabbinin yüce adını tesbih et" (A'lâ, 87/1) âyeti inince de "*Bunu secdenizde okuyunuz*" buyurdu. Hadisi -Süyûtî'nin[566] nakline göre-Said b. Mansur, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, İbn Mâce, sahih olduğunu belirterek Hâkim, İbn Hibbân, İbn Merdûye ve Sünen'inde Beyhakî rivayet etmiştir.[567]

750. Ebû Bekre'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz rükûsunda tesbihte bulunarak üç kez 'sübhâne Rabbiye'l-azîm', sec-

---

563 Buhârî, "Salât", 122.

564 İbn Hümam, *Fethu'l-Kadîr*, I, 262.

565 Tirmizî, "Salât", 79.

566 Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, I, 168.

567 Hadis zayıftır. Ahmed b. Hanbel, IV, 155, Ebû Dâvûd, "Salât", 146; İbn Mâce, "Salât", 20; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 225, II, 477; İbn Hibbân, *Sahîh*, V, 225; Beyhakî, *Sünen*, II, 86; Tayâlisî, *Müsned*, I, 135; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 303; Dârimî, *Sünen*, I, 299; Tahâvî, *Sünen*, I, 235; Tabarânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, XVII, 889.

desinde ise üç kez 'sübhâne Rabbiye'l-a'la' derdi.[568]

Huzeyfe hadisi rükû ve secde esnasında ne okunacağını açıkça göstermektedir. Rükû ve secde esnasında okunan başka dualar da nakledilmiştir. Buhârî'nin Hz. Âişe (r.anhâ)'dan nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz rükû ve secdesinde "Sübhânekellahümme Rabbenâ ve bi hamdike Allahümmağfirlî" derdi. Bunlar Kur'ân'dan mülhemdi.[569] Buhârî'nin yine Hz. Âişe (r.anhâ)'dan yaptığı bir başka nakle göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz Nasr sûresi indikten sonra "Sübhânekellahümme Rabbenâ ve bi hamdike Allahummağfirlî" demeden hiçbir namazını kılmamıştır..[570]

Rükûda dua hadisleri ile Müslim'in merfû olarak rivayet ettiği şu hadis çelişir gözükmektedir: "*Dikkat edin benim rükû veya secde ederken Kur'an okumam yasaklandı. Rükûda Yüce Allah'ı tazim ediniz, secdede ise elinizden geldiğince dua ediniz. Çünkü secde halinde duanızın kabul edilmesi umulur.*"[571] Bu hadisler, Sindî'nin Nesâî Haşiyesinde ifade ettiği şekilde birbiriyle telif edilir. Buna göre daha uygun olanı, rükû esnasında Yüce Allah (c.c.)'ü ta'zim etmektir. Dua etmek ise caizdir.[572]

Müslim'in Hz. Âişe (r.anhâ)'dan, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz rükûda ve secdede "*Subbûhun, kuddûsün, Rabbu'l-Melâiketi ve'r-Ruhi*"[573] derdi, şeklindeki rivayeti de bu şekilde anlaşılmalıdır.[574]

Darekutnî'nin Hz. Ali (r.a.)'dan yapmış olduğu Peygamber (s.a.v.) Efendimiz farz namazda secdeye gittiğinde "*Allahümme leke secedtü ve bike âmentü ve leke eslemtü, ente Rabbî, secede vechî lillezî halakahû ve savvarahû ve şakka sem'ahû ve basarahû, tebarekellahu ahsene'l-halikîne*"[575] derdi şeklindeki rivayet de aynı kabildendir.

---

568 Hadisi Bezzâr, Tabarânî rivayet etmişlerdir. Hadisin isnadı hasendir. Bk. Neymevî, *Asaru's-Sünen*, I, 114. Heysemî'nin nakline göre Bezzâr "Bu hadisin Ebû Bekre'den bu isnad dışında nakledildiğini bilmiyoruz. Abdurrahman b. Ebû Bekre hadisi salih olan bir kişidir" demiştir. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 128.

569 Buhârî, "Salât", 123.

570 Buhârî, "Tefsir" sûre 110/1.

571 Müslim, "Salât", 479.

572 Sindî, *Haşiyetu'n-Nesâî*, I, 160.

573 Münezzehsin, mukaddessin, Meleklerle ruhun Rabbisin! (Allah'ım!)

574 Müslim, "Salât", 223.

575 Ya Rabbi sana secde ediyorum. Sana iman ettim, sana teslim oldum. Sen Rabbimsin. Benim yüzüm onu yaratana, ona şekil verene, kulak ve göz verene secde etti. Allah en güzeli yaratıcı olarak şanı yücedir. Dârekutnî, *Sünen*, I, 342.

Aynı şekilde (s.a.v.) Efendimiz rükûya eğildiğinde "*Allahümme leke reka'tu ve bike âmentü ve leke eslemtü, ente Rabbî haşea leke sem'î ve basarî ve muhhî ve izamî vemestekallet bihî kademî lillahi Rabbi'l-âlemin*" derdi.[576] Peygamber (s.a.v.) Efendimiz başını farz namazda rükûdan kaldırdığında "*Allahümme Rabbenâ leke'l-hamd mil'e's-semâvâti ve mil'e'l-ardi ve mil'e mâ şi'te min şey'in ba'du*" derdi.[577]" Bu hadisin isnadı hasen-sahihtir.[578] Müslim'in Ebû Hüreyre (r.a.)'dan yaptığı şu rivayet de bu kabildendir: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz secdelerinde "*Allahümmağfirlî zenbî küllehû, dikkahû ve cillehû ve evvelehû ve ahirahû ve alaniyyetehû ve sirrahû*"[579] derdi.[580]

Haskefî'nin *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ında şu açıklama yer almaktadır: Aynı şekilde namaz kılan kimse, mezhebimize göre rükû ve secdede tesbihten başka bir dua okumaz. Bu konuda varid olan dualar, nafile namazlarda okunur diye yorumlanır. İbn Âbidîn *Reddü'l-muhtâr*'da ise şöyle der: *el-Hılye* müellifi der ki: Bu hüküm, eğer farz namazlar hakkında sabit ise, o takdirde kendi başına kılma durumuna ait olmalıdır. Cemaat ve imama uyanlar belli sayıda olup hep aynı kişiler oldukları ve -Şafiîlerin açıkça belirttikleri üzere- bunun yapılmasını hiç yüksünmeden kabul ettikleri takdirde tesbihlerin yanında başka dualar da okunabilir. Bizim âlimlerimiz açıkça söylemeseler de bu emre bağlı kalmakta herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü bunlar, şer'î kaidelere ters değildir. Nasıl ters olur ki! Namaz, tesbih, tekbir ve kıraat sünnette sabit olduğu gibidir.[581]

Hadise tabi olana bravo! İşte Hanefî fıkıh bilginleri! Sünnete uymak için ellerinden gelen çabayı göstermişlerdir.

13. Rükûdan Doğrulma Esnasında Zikrin Sünnet Oluşu

751. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz

576 Allah'ım sana rükû ettim, sana iman ettim, sana teslim oldum. Sen Rabbimsin kulağım, gözüm, beynim ve kemiklerim senin karşında huşû duyup titrer. Ayak bastığım her yer âlemlerin Rabbi olan Allah'ındır.

577 Allah'ım göklerin, yerin ve onların ötesinde dilediğin ne varsa onların tümünün dolusu kadar hamd sana mahsustur.

578 Dârekutnî, I, *Sünen*, 342.

579 Ya Rabbi! Benim bütün günahımı, büyüğünü, küçüğünü, ilkini, sonunu, âşikârını ve gizlisini bana bağışla.

580 Müslim, "Salât", 216.

581 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 528.

'*semiallahu limen hamide*' dedikten sonra '*Allahümme Rabbenâ ve leke'l-hamd*' derdi."[582]

Bu hadis, namaz kılan kişinin 'semiallahu li men hamide' ile "Allahümme Rabbenâ ve leke'l-hamd" duasını birlikte okuması gerektiğini göstermektedir. Bu hüküm, -*el-Hidaye*'de ifade edildiği üzere- Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre tek başına namaz kılan kimselere mahsustur. Namaz cemaatle kılmıyorsa imama uyanlar, Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre 'Rabbenâ leke'l-hamd' derken, imam bunu söylemez. Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre imam içinden söyler. Çünkü Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre; "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bu iki duanın ikisini de okurdu." Buna ilaveten imam, 'semiallahu li men hamide' diye başkalarını hamdetmeye teşvik ederken, kendisini unutmamalıdır. Ebû Hanîfe (r.a.) ise Peygamber (s.a.v.) Efendimizin "*İmam semiallahu li men hamide deyince, sizler Rabbena leke'l-hamd deyiniz*" emrini delil olarak almaktadır. Hadisin bu ifadesi, bir iş bölümünü gerektirmektedir. İş bölümü ise her iki duanın birlikte okunmasıyla çelişir. *el-Hidâye* müellifinin ifadesine göre, imameynin delil olarak kullandığı rivayet, tek başına namaz kılanlara mahsus olmalıdır.[583]

Hocamız Eşref Ali Tehânevî der ki: *Haşiye*'de el-Heddâd'ın şöyle bir açıklaması yer almaktadır: "İş bölümü ortaklıkla çelişir" ifadesini, -âmin deme meselesinde olduğu üzere- "aksine bir delil olmadığı takdirde" şeklinde kayıtlamak gerekir. Delilden maksat ise, Ebû Hüreyre (r.a.)'dan "âmin demenin sünnet oluşu" başlığı altında rivayet edilen hadistir. Bu hadiste "imam âmin der" şeklinde bir kayıt vardır. Hadisteki bu kayıt olmasaydı biz âmin konusunda da aynı şekilde bir iş bölümünden sözederdik, fakat imamın 'Rabbenâ ve leke'l-hamd' demesi konusunda âmin konusu kadar güçlü bir delil bulunmadığı için imamın 'semiallahu li men hamide' ile 'Rabbenâ leke'l-hamd'ı birlikte söylemesi gerektiği hükmüne varamadık. Ebû Hüreyre (r.a.) hadisi, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin imamlık yaptığı esnada 'semiallahu li men hamide' ile 'Rabbenâ leke'l-hamd'ı birlikte söylediği konusunda açık ve net değildir. Dolayısıyla bu hadis, iş bölümü hadisi ile çelişemez.

Allame Şamî, Haskefî'nin, *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ını açıklarken şöyle der: İmameyn imamın 'Rabbena leke'l-hamd'ı gizlice söyleyeceği hükmüne varmışlardır. Bu hüküm, Ebû Hanîfe (r.a.)'dande rivayet edilmiştir. Fadlî,

---

582 Buhârî, "Ezan", 124.

583 Merğinani, *el-Hidaye*, I, 89.

Tahâvî ve müteahhirun'dan bir grup âlim bu görüşe meyletmişlerdir. Bu görüşü *Mi'rac, ez-Zahiriyye*'den nakleder. *el-Havî*'de el-Kudsî de bu görüşü tercih etmiş, *Nuru'l-izah*'ta da bu tercih edilmiştir. Fakat metinler Ebû Hanîfe (r.a.)'in kavli ve görüşü üzere tertip edilmiştir.[584]

Bazı âlimler, imameynin imamın 'semiallahu li men hamide' ile birlikte 'Rabbena leke'l-hamd'ı da gizlice okuyacağı hükmüne delil bulamadıklarını söylemişlerdir. Kanaatimizce Ebû Dâvûd'un Enes (r.a.)'dan naklettiği hadis buna delildir. Enes (r.a.) "Ben tamam olmak şartıyla Resûlullah (s.a.v.)'den daha kısa namaz kıldıran bir kimsenin arkasında namaz kılmadım. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz 'semiallahu li men hamide' dediği zaman bizler yanıldı galiba diyecek kadar ayakta dururdu. Sonra tekbir alır, secdeye gider ve iki secde arasında bizler yanıldı galiba diyecek kadar otururdu" der.[585] Bu hadis Peygamber (s.a.v.) Efendimizin rükûdan doğrulduğu esnada 'semiallahu li men hamide' duasından başka açıktan bir şey okumadığını göstermektedir. Aksi takdirde ravinin "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz 'semiallahu li men hamide' ve 'Rabbenâ leke'l-hamd' deyince rükûdan doğrulurdu" demesi gerekirdi. Öyle anlaşılıyor ki Peygamber (s.a.v.) Efendimizin 'semiallahu li men hamide' dedikten sonra rükûdan doğrulup ayakta durması, 'Rabbena ve leke'l-hamd' ile başka duaları gizlice okumasından dolayıdır. Bu görüşü, "Âmini İçinden Söyleme" başlığı altında İbrahim en-Nehâî'den nakledilen şu ifade desteklemektedir: "Beş şeyi imam içinden okur." İbrahim en-Nehâî bunların arasında 'Rabbena leke'l-hamd' duasını da zikretmiştir.[586] *Fethu'l-kadîr*'de şu açıklama yer almaktadır: Bilginler cemaatin semiallahu li men hamide'yi okumayacağı noktasında ittifak etmişlerdir.[587] Ebû Dâvûd'un sıhhati hakkında herhangi bir yorumda bulunmadan yaptığı nakline göre Şa'bî, "Cemaat 'semiallahu li men hamide' demeyip, 'Rabbenâ leke'l-hamd' der" demiştir.[588] Şa'bî büyük bir tabiî âlimi olup, bize göre sözü, delildir. Şa'bî beş yüz sahabi ile tanışmıştır. Iclî, Şa'bî'nin mürseli sahihtir demiştir. İbn Uyeyne ise insanların "İbn Abbas kendi zamanında, Şa'bî de kendi döneminde önde gelen büyük bir âlimdi" dediklerini nakleder. Hattabî şöyle der: Âlimler, cemaatin rükûdan

584 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I/519.

585 Ebû Dâvûd, "Salât", 142; Buhârî; "Ezan", 140; Müslim, "Salât", 196. Hadisin ravileri sikadır.

586 Abdurrezzak, *Musannef*, II, 87. Hadisin isnadı sahihtir.

587 İbn Hümam, *Fethu'l-Kadîr*, I, 260.

588 Ebû Dâvûd, "Salât", 139.

doğrulduğunda ne söyleyeceği noktasında ihtilaf etmişlerdir. Bazıları sadece 'Rabbenâ leke'l-hamd' der demişlerdir. Bu, hadiste yer alan hüküm olup, daha fazlasını söylemez derler. Bu görüş Şa'bî'ye ait olup, İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel de buna meyletmişlerdir. Ahmed b. Hanbel, "Peygamber (s.a.v.) Efendimizin uygulaması budur" demiştir.[589]

Fethu'l-kadîr'de şöyle denilmektedir: *Şerhu'l-Akta* isimli eserde Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre hem imam ve hem de cemaatın 'semiallahu li men hamide' ile 'Rabbena leke'l-hamd'ı birlikte söylemeleri gerektiği nakledilmektedir.[590] *Fethu'l-bârî*' de şöyle denir: İmam Şafiî, cemaat de bu iki duayı okur, ancak bu konuda sahih herhangi bir rivayet yoktur ilavesini yapmıştır.[591]

Kanaatimizce Şafiî'nin "Bu konuda sahih herhangi bir rivayet yoktur" derken söylemek istediği; açık biçimde yoktur demektir. Yoksa Buhârî, Müslim ve başka hadis imamlarının nakillerine göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*İmam ancak kendisine uyulmak için imam olmuştur*" buyurmuştur.[592] Efendimiz (s.a.v.)'in bu emri, -hakkında özel bir delil bulunmadığı sürece- imamın bütün fiilleri ve sözleri konusunda genel bir hükümdür. İmam nasıl ki 'semiallahu li men hamide' ile 'Rabbenâ leke'l-hamd'i birlikte okuyorsa, cemaat de öyle okur. Peygamber (s.a.v.) Efendimizin "*İmam semiallahu li men hamide deyince, Rabbena leke'l-hamd deyiniz*"[593] şeklindeki emrini, imamın 'semiallahu li men hamide' demesinin ardından cemaatin 'Rabbenâ leke'l-hamd' demesinin gerektiği şeklinde açıklamak mümkündür. Hadisten cemaatın 'semiallahu li men hamide' ifadesinde imama asla uymaması gerektiği hükmü çıkmamaktadır. Böylece bazılarının "Cemaatin semiallahu li men hamide demesi gerektiğine dair delil bulamadım" şeklindeki ifadeleri temelsiz kalmaktadır.

752. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*İmam semiallahu li men hamide dediğinde Allahümme Rabbenâ leke'l-hamd deyiniz. Çünkü sözü, meleklerin sözüyle aynı zamana rastgelen kimsenin geçmiş günahları affolunur*" buyurmuştur.[594]

589 Azimabâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, I, 316.

590 İbn Hümam, *Fethu'l-Kadîr*, I, 360.

591 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 226.

592 Buhârî; "Salât", 51; Müslim, "Salât", 77.

593 Buhârî; "Ezan", 125; Müslim, "Salât" 403.

594 Buhârî, "Ezan", 125.

753. Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*İmam semiallahu li men hamide dediğinde sizler Allahümme Rabbenâ leke'l-hamd deyiniz ki Allah hamdinizi kabul etsin*" buyurmuştur.[595]

754. İbn Şihab, Ebû Bekir b. Abdullah b. el-Hâris isnadıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'dan nakleder: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza durduğunda ayakta tekbir alırdı. Sonra tekbir alarak rükûya eğilir, daha sonra rükûdan belini doğrultup ayakta 'semiallahu li men hamide Rabbenâ leke'l-hamd' " derdi. Abdullah b. Salih'in, Leys'den nakline göre 'Rabbenâ ve leke'l-hamd' derdi.[596]

755. Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in "İmam 'semiallahu li men hamide' dediğinde arkasında bulunanlar 'Rabbenâ leke'l-hamd' desinler" dediği rivayet edilmiştir.[597]

Bu üç hadis konumuza gayet açık olarak ışık tutmaktadır. Bunların bazılarında yer alan emir kipi, âlimlerin çoğunluğuna göre mendubluk ifade eder. Son iki hadiste 'Rabbenâ leke'l-hamd' ifadesi vavsız, birinci hadiste ise vavlı rivayet edilmiştir. Emir kipinin değişik anlamlar ifade ettiği bilinmektedir ve içinde fazlalık olan rivayeti almak daha efdaldir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da şöyle denir: En efdal olanı; "Allahümme Rabbenâ ve leke'l-hamd" demektir. Bundan sonra sırayla vavsız olarak "Allahümme Rabbenâ leke'l-hamd " sonra da 'Allahümme' demeden " Rabbenâ ve leke'l-hamd " demektir. Allâme Şâmî, Haskefî'nin sözünü şöyle açıklar: "Yani vavla birlikte Rabbenâ ve leke'l-hamd demektir. Geriye bir dördüncü seçenek daha kalmaktadır ki o da hem vav'ı ve hem de 'Allahümme'yi okumadan "Rabbenâ lekelhamd" demektir. Efdaliyyet açısından bu dört şekil, -sümme kelimesiyle yapılan atıftan anlaşılacağı üzere- yukarıdaki sıralama gibidir.[598]

14. Secdenin Yapılış Şekli

756. Ebû İshak anlatır: Berâ b. Âzib (r.a.)'e "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz secde ettiği zaman yüzünü nereye koyardı?" diye sordum. Berâ (r.a.) da "İki elinin arasına" şeklinde cevap verdi.[599] Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve "hasen-garip" diye değerlendirmiştir.

---

595 Müslim, "Salât", 62.

596 Buhârî, "Ezan", 117.

597 Tabarânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, II, 175, IV, 70, VII, 264, VIII, 269, IX, 115. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/123.

598 İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 519.

599 Tirmizî, "Salât", 87.

Bu hadis, gayet açık bir biçimde secde esnasında yüzün iki elin arasına konulacağını ifade etmektedir. *el-Hidaye* "Yüzünü iki eli arasına, ellerini de kulakları hizasında yere koyar" diyerek mezhebin görüşünün bu olduğunu belirtmektedir.

757. Vâil b. Hucr (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i göz ucuyla izledim. Secdeye gidince iki elini kulakları hizasında yere koydu."[600] Hadisi İshak b. Râhûye *Müsned*'inde, Sevrî -Âsım b. Küleyb ve babası Küleyb isnadıyla rivayet etmiştir.[601]

Kanaatimizce İshak'ın ravileri -sadûk olan Küleyb hariç- Müslim'in ravilerinin aynısıdır. Ebû Zür'a, Küleyb'in sika olduğunu söylemiştir. İbn Sa'd, Küleyb için "O sika idi, âlimlerin hadisini hasen gördüklerini ve delil olarak kullandıklarını gördüm" demiştir. İbn Hibban bu hadisi, *es-Sikât*'ında rivayet etmiştir. Bu açıklamayı İbn Hacer'in *Tehzibu't-Tehzib*'inde görmek mümkündür.[602]

Vâil b. Hucr hadisi, namazda secde esnasında iki ellerin kulak hizasında yere konulacağını açıkça ifade etmektedir. Bu hadis anlam itibarıyla esasen birinci hadisle aynıdır. Çünkü yüzünü elleri hizasında yere koyan kimsenin elleri, kulakları hizasında olur. Ancak Buhârî'nin, Ebû Humeyd'den naklettiği rivayet bu hadisin ifade ettiği kesin hükmü bir parça zayıflatmaktadır. Buhârî'nin rivayetine göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz secdeye vardığında iki elini omuzları hizasında yere koyardı. Hadisi Buhârî, Füleyh > Abbas b. Suheyl > Ebû Humeyd (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir.[603] Hadisi Ebû Dâvûd ve Tirmizî "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz secdeye vardığında burnunu ve alnını yere değecek şekilde koyardı. Kollarını vücudundan uzak tutar, ellerini omuzları hizasında yere koyardı" şeklinde rivayet etmişlerdir.[604] Tirmizî hadisin "hasen sahih" olduğunu söylemiştir.[605] Hadisi bu lafızla İbn Huzeyme de *Sahih*'inde nakleder.[606]

---

600 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I,381.

601 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 201.

602 İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VIII, 445, 446.

603 Bu hadisi Buhârî'de bulamadık. (çev.)

604 Tirmizî; "Salât", 86; Ebû Dâvûd, "Salât", 115, 116.

605 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 201.

606 İbn Huzeyme bu hadisi zayıf bir isnadla (I, 325)rivayet etmiştir. Bizim kanaatimize göre sebep, isnadında Fuleyh b. Süleyman'ın bulunmasıdır. İbn Hacer, Fuleyh'in sadûk, ancak çok hata eden birisi olduğunu söylemiştir.

Bu açıklamanın aynısı Şevkânî'nin *Neylü'l-evtâr*'ında da mevcuttur.[607]

Buna birkaç açıdan cevap vermek mümkündür: Birincisi Zeylâî'nin işaret ettiği görüştür: Hocamız Zehebî, *Mizanu'l-i'tidal*'inde şöyle der: Fuleyh b. Süleyman el-Medenî -Kütüb-i sitte imamları kendisinden rivayette bulunmuş olup, büyük âlimlerden birisi olsa da- hakkında söz edilmiştir. Nesâî, İbn Maîn, Ebû Hâtim, Ebû Dâvûd ve Yahya el-Kattan ile es-Sâcî onun zayıf olduğunu söylemişlerdir. Darekutnî ve İbn Adiy onun hakkında "lâ be'se bih" (zararı yok) yani rivayetinde tek kaldığı hadisler, sika ravilerin rivayetine muhalif olduğunda rivayeti kabul edilmez, demişlerdir.

İkincisi ise tahkik âlimi İbn Hümâm'ın *Fethu'l-kadîr*'deki değerlendirmesidir: "Birisi çıkıp da 'Bu konudaki rivayetleri cem ve telif için kolayına gelen hangisi ise onu yapar. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bazen birini, bazen de diğerini yapmıştır. Ancak yüzünü iki elinin arasına koyması daha efdaldir. Çünkü bunda, sünnet olan dirsekleri vücuttan uzak tutma sağlanmış olur. Oysa diğerinde bu sünnet işlenemez dese' bu güzel bir değerlendirme olur."[608]

Üçüncüsü hadiste geçen "el-Keffeyn=iki eller" kelimesiyle elin avuçlara yakın olan diğer kısımları kastedilmiş olabilir. Yüz, iki elin arasına konduğunda elin bir kısmının kulak, bir kısmının da omuz hizasında bulunacağı, kimsenin anlamakta zorluk çekeceği bir husus değildir. Böyle yorumlamakla rivayetler birbiriyle uzlaştırılmış ve aradaki ihtilaf ortadan kalkmış olur.

758. Rabî b. Nafî Ebû Tevbe'nin Şerik'ten nakline göre Ebû İshak şöyle anlatır: Berâ b. Âzib bize (s.a.v.) Efendimizin kıldığı namazı göstererek anlattı. Berâ, secde esnasında iki elini yere koydu, ağırlığını diz kapakları üzerine verdi ve arkasını yukarı kaldırdı. Sonra "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz işte böyle secde ederdi" dedi.[609] Hadisi Ebû Dâvûd herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmamıştır. Zeylaî *Nasbu'r-Raye*'sinde[610] Nevevî, *el-Hülâsa*'sında bu hadisi İbn Hibban ve Beyhakî'nin rivayet ettiklerini ve hadisin hasen olduğunu belirtmektedirler.

Bu hadis, secde şeklini açıkça göstermektedir.

---

607 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 150.

608 İbn Hümam, *Fethu'l-kadîr*, II, 263.

609 Bu hadis zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salât", 153. Hadisi İbn Hibban hasen bir isnadla (V, 318) ve Beyhakî, *Sünen*'inde II, 115 rivayet etmişlerdir. Hadisin isnadındaki Şerik, çok hata ederdi. Ebû İshak ise ömrünün sonlarına doğru hafızası bozulmuştur.

610 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 201.

759. Muhammed b. es-Sabbâh'ın, Şerik'ten nakline göre Ebû İshak şöyle demiştir: Berâ b. Âzib, nasıl secde yapılacağını uygulamalı olarak bize gösterdi. Secdeye indiği zaman iki elini yere dayadı ve arkasını yerden yukarı kaldırdı. Sonra "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz de aynen böyle yapardı" dedi.[611] Hadisi Ebû Ya'lâ el-Mavsilî *Müsned*'inde rivayet etmiştir.[612]

Kanaatimize göre Muhammed b. es-Sabbâh, Ebû Ya'lâ'nın hocasıdır. *et-Takrîb*'de (s.185) ifade edildiği üzere güvenilir ve hadis hafızı olup, Kütüb-i sitte ravilerindendir. Senedin kalan kısmı, bir önceki hadisin isnadıyla aynıdır.

Mecmau'l-bihâr'da (I, 40) şu açıklama yer alır: "Deamtühû" "esnedtühû= ona bir şey dayadım, destek verdim" anlamınadır. "Ve kâne yeddaimu alâ yedeyhi" ifadesi iki eline dayanır, ağırlığını ellerine verirdi anlamına gelmektedir. Hadiste kastedilen, kelimenin ikinci manasıdır. "İddeame"nin aslı, "idteame" olup, "te" "de"ye dönüşmüştür (idgam). Bu kelime, "dâime" kökünden alınmadır. Diâme evin direği ve üzerine bir şeyler dayandırılan nesne demektir. Bu ve bundan sonra gelecek hadis, secdenin yapılış şeklini açıkça göstermektedir.

760. Vâil b. Hucr (r.a.) "Peygamber (s.a.v.) Efendimizle birlikte namaz kıldım" diye başlayarak rivayet ettiği uzunca bir hadisin konumuzla ilgili kısmında şöyle der: "Sonra secde etti. Yüzünü ellerinin arasına koydu."[613] Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiş ve sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

761. Enes (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Secdede dosdoğru olunuz. Hiçbiriniz kollarını köpeğin yere yaydığı gibi yaymasın*" buyurmuştur.[614]

762. İbn Ömer (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Namaz kılarken kollarını köpek gibi yere yayma, ellerin üzerine dayan. Dirseklerini böğründen uzak tut*" buyurmuştur.[615] Hadisi, Heysemî'nin ifadesine gö-

---

611 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 380.

612 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 201.

613 Ebû Dâvûd, "Salât", 114.

614 Müslim, "Salât", 233.

615 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 227. Hâkim sahih olduğunu belirtmiş, Zehebî de ona katılmıştır. Hadisi İbn Huzeyme, *Sahîh*'inde I, 325; İbn Hibban, *Sahîh*'inde V, 242 hasen isnadla rivayet etmişlerdir. Heysemî ravileri sikadır demiştir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 126).

re[616] Tabarânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivayet etmiştir. Ravileri sikadır. Hâkim *el-Müstedrek*'inde sahih olduğunu belirtmiş, Zehebî de ona katılmıştır.

763. Berâ'nın nakline göre (s.a.v.) Efendimiz "*Secdeye vardığında ellerini yere koy, dirseklerini kaldır*" buyurmuştur.[617]

Bu hadiste "dirseklerini kaldır" emri, hocamızın ifadesine göre dirseklerin hem vücuttan uzaklaştırılması ve hem de yerden yukarı kaldırılması anlamına gelmektedir.

764. İbn Abbas (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Yedi kemik üzerine -eliyle burnuna işaret ederek- yüz, iki el, iki ayak ve ayakların uçları üzerine secde etmem emrolundu. Secde ederken elbiselerimi ve saçlarımı toplamamam emrolundu*"[618] Müslim'in bir başka rivayetine göre ise Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Bunlar iki el, iki diz, iki ayak ve alındır*" buyurmuştur.[619]

765. İbn Abbas (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Bir kimse secde esnasında alnıyla birlikte burnunu da yere koymazsa namazı câiz değildir*" buyurmuştur.[620] Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr* ve *el-Evsat*'ında rivayet etmiştir. Ravilerinin bazıları hakkında şia taraftarı olmaları sebebiyle ihtilaf varsa da sikadır. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 192)

Hadisi Hakim en-Nîsâbûrî'nin *el-Müstedrek*'inde (I, 270) rivayet ettiğini de belirtmeliyiz.

766. İbn Abbas (r.a.)'nın nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Secdede burnu yere temas etmeyen kimsenin namazı yoktur*" buyurmuştur.[621]

---

616 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 192.

617 Müslim; "Salât", 234.

618 Müslim, "Salât", 230.

619 Müslim, "Salât", 231.

620 Taberânî, *el-Mucemu'l-Kebîr*, VII, 119. Taberânî'nin, *el-Evsat*'ında bu hadis, Dahhak b. Hamza > Mansur > Âsım el-Becelî ve İkrime isnadıyla zikredilmiştir. Tirmizî hadisin hasen olduğunu ve delil olarak kullanılmasına engel olmayan bir zaafı bulunduğunu ifade etmiştir.

621 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 270. Hâkim bu hadisin Buhârî'nin şartına göre sahih olduğunu ifade ederken Zehebî, herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Hadisi Dârakutnî (I, 384); Tabarânî, *el-Evsat*'ında (VII, 119) rivayet etmiştir. Heysemî ravilerinin bazılarının şia taraftarı olması ihtilaflı olmakla birlikte sika olduklarını ifade eder. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 126.

Hâkim, bu hadisin sahih olup, Buhârî'nin şartını taşıdığını, ancak Buhârî ve Müslim'in rivayet etmediklerini belirtmiştir. Zehebî, hadisin sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.(III, 25)

767. Âmir b. Sad'ın babasından nakline göre "Resûlullah (s.a.v.) secdede iki eli yere koymayı ve ayakları dikmeyi emretmiştir."[622] Hadisi Hâkim *el-Müstedrek*'inde (I, 271) rivayet etmiş ve Müslim'in şartına göre sahihtir demiştir. Zehebî de ona katılmıştır.

Hocamız Eşref Ali Tehânevî, bu konuda şu açıklamayı yapmıştır: Lafzın zahiri hadiste sıralanan yedi organın secde esnasında yere konulmasının vacipliğini gerektirmektedir. Allâme Şamî mezhepte bu konudaki çeşitli görüşlerin içinde -alın hariç- vaciplik görüşünü tercih etmiştir.[623] Alnın istisna edilmesinin sebebi onun secde esnasında yere konulmasının farz olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Yüce Allah, "*Ey iman edenler! Rükû edin, secdeye kapanın. Rabbinize ibadet edin, hayır işleyin ki kurtuluşa eresiniz*" (Hac, 22/77) buyurmaktadır. Kesinlik ifade eden âyetteki farz olan secdenin mahiyeti, sözlük açısından alnı yere koymaktan ibarettir. İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*'da bu konuda şu açıklamayı yapar: *el-Muğrib*'de secde alının yere konulması şeklinde açıklanmıştır. *el-Bahr*'da ise secdenin gerçek mahiyeti ciddi bir biçimde yüzü yere koymaktan ibarettir, denilmektedir. Bu tanıma göre burun yüze dâhil olurken, yanak ve çene ise dışarıda kalır. Secde esnasında iki ayağı yerden kaldırma, Allah'a ta'zim ve O'nu yüceltmeden daha çok namazı hafife alma ve eğlenmeye benzemektedir.[624] *Reddü'l-muhtâr*'da şöyle denilmektedir: Namaz kılan kimse sadece alnıyla yetindiği takdirde -az dahi olsa -bir parçasını yere koyması farzdır. Ekseriyetini koyması ise vaciptir.[625] Metin sahiplerinin, -imameynin aksine- Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre mazeretsiz olarak kişinin burnunu yere koyma ile yetinmesinin caiz olacağı yolunda zikrettikleri yaklaşım, onun ilk görüşüdür. Ebû Hanîfe (r.a.)'in daha sonra İmameynin görüşüne döndüğü sahih olarak rivayet edilmiştir. *el-Bahr Haşiye*'sinde bu konuda şöyle denilmektedir: *Mebsût*'un ifadesine göre; bir kimse alnını değil de sade-

---

622 Hadisi Hâkim, *Müstedrek*'inde (I,271) rivayet ederek, Müslim'in şartına göre sahih olduğunu söyler Zehebî de ona katılır. Bu hadisi Tirmizî'nin, "Salât", 90; el-Bezzâr'ın, *Müsned* (I, 121, 122); İbn Ebû Şeybe'nin, *Musannef*, (I, 261); Abdurrezzak'ın *Musannef* (II, 174)de rivayet ettiklerini de belirtelim.

623 İbn Âbdîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 520-521.

624 İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 565.

625 İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 465.

ce burnunu yere koyarak secde etse Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre caizdir, ancak bu mekruhtur. Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre ise böyle yapmak caiz değildir. Bu görüş, İbn Amr vasıtasıyla Ebû Hanîfe (r.a.)'dan rivayet edilmiştir.[626] Haskefî, *ed-Durrü'l-muhtâr*'da şöyle der: Bir kimsenin secde yaparken alın ve burundan sadece birisini yere koyarak bununla yetinmesi mekruhtur. İmameyn ise mazeretsiz olarak sadece burun üzerine secde edilemeyeceğini söylemişlerdir. Ebû Hanîfe (r.a.)'in İmameynin görüşüne döndüğü sahihtir. *el-Multeka Şerhi*'nde yazdığımız üzere fetva bu görüş üzeredir.[627]

Reddü'l-muhtâr'da İbn Âbidîn şu açıklamayı yapmaktadır: Haskefî'nin "yazdığımız üzere" şeklindeki ifadesi, tam olarak şöyledir: *Şürünbülâliyye*'de *el-Burhan*'dan nakledildiğine göre Ebû Hanîfe (r.a.)'in bu görüşe döndüğü sahih olarak rivayet edilmiştir. *el-Cem'* ve şerhleriyle *el-Vikaye* ve şerhleri, *el-Cevhere*, Sadru'ş-Şerîa, *el-Avn*, *el-Bahr*, *en-Nehr* ve başka eserlerde ifade edildiği üzere fetva buna göredir.[628]

İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr*'de secdede sadece burunla yetinme meselesini, "Allah'ın Kitabında emredilen secde etmektir. Secde alaya almaksızın ciddi bir şekilde yüzün bir kısmını yere koymaktan ibarettir. Bu da burnu yere koymakla gerçekleşmektedir. Burnun yanında yüzün bazı kısımlarının başka bir konumda bulundurulacağını söylemek, Kitap üzerine haber-i vahid ile eklemede bulunmak demektir. Haber-i vahid'den maksat "*Yedi kemik üzerine secde etmem emrolundu*"[629] hadisidir. Bu haberin ve Peygamber (s.a.v.) Efendimizin devamlı uygulamasının gereği, vacipliktir" diyerek yukarıdaki mezhep görüşünün anlaşılmasının zor olduğunu söylemiştir.[630]

İbnü'l-Hümam'ın bu yaklaşımına iki şekilde cevap vermek mümkündür. Birincisi; *el-Muğrib*'de ifade edildiği üzere secdenin sözlük anlamının alnı yere koymak olmasıdır. Her halde Ebû Hanîfe (r.a.)'in kafasında secdenin alnı yere koymak şeklindeki manasının hakikat, bunun dışındaki durumun ise mecaz olduğu kanaati hâsıl olmuştur. İkinci olarak da bu, haber-i vahid ile değil, icma ile Kitap üzerine bir ziyadedir. Hafız İbn Hacer, *Fet-*

---

626 Serahsî, *el-Mebsut*, I, 318.

627 Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, I, 318.

628 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 520.

629 Müslim, "Salât", 230.

630 İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr*, I, 264.

hu'l-bârî'de "İbnu'l-Münzir, sahabelerin sadece burun üzerine secde etmenin yeterli olmayacağı noktasında icma halinde olduklarını nakletmiştir" demektedir.[631]

Burada bir başka anlaşılması zor nokta daha kalmaktadır. O da âyetteki secde kelimesi ile şer'î secdenin kastedilmesinin mümkün olduğudur. Bu takdirde âyetteki secde emri, mücmel olup sünnet onu beyan etmiştir. Kitabın (Kur'an'ın) mücmelini sünnet beyan ettiği zaman beyan edilen hüküm, Kitapla sabit olmuş olur. Sözlük açısından secdenin *el-Bahr*'da ifade edildiği üzere birçok manası olması dolayısıyla mücmel olması da bunu teyit etmektedir. Çünkü secde sözlükte boyun eğmek, tevazu göstermek, birisine temenna çekmek ve selamlamada bulunmak amacıyla başı öne doğru eğmek anlamına gelir. (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 317.) Bunun gereği secdenin yedi organ üzerine yapılmasının farz olduğudur. Bu, İmam Şafiî'nin iki görüşünden birisi olup, Şevkânî, *Neylu'l-Evtâr*'da zikreder. (II, 151) Bu yaklaşıma şöyle cevap verilmiştir: Başka bir manaya nakledildiği sabit olmadıkça sözde aslolan, onu sözlük anlamında almaktır. Burada da durum aynen böyledir. Çünkü şeriatın secdeyi sözlük anlamından bir başka manaya naklettiğine dair herhangi bir delil yoktur. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namazını eksik kılan kimseye doğrusunu açıklarken alın ve yüzden söz etmekle yetinmiştir. Nitekim Nesâî'nin rivayetinde "Sonra tekbir alır, secdeye gider, secdede yüzünü tam olarak yere koyar, bu esnada vücudu gevşeyinceye veya sükûnet buluncaya kadar o şekilde kalır"[632] denilmektedir. Nesâî bu hadisi cerh ve tadil yönünden değerlendirmemiştir. Hadisin ravileri sikadır. Bu, secdenin sayılan yedi organ üzerine yapılmasının farz olmadığını göstermektedir. Aksi takdirde Peygamber (s.a.v.) Efendimiz -öğretme durumunda olan bir kişi olarak- bunları tek tek saymayı ihmal etmezdi. Bu hükmü, Tahâvî'nin sahih bir senedle Âmir b. Sad vasıtasıyla babasından yapmış olduğu şu rivayet teyit etmektedir: "*Kul yedi azası üzerine secde etmekle emrolunmuştur. Bunlar yüzü, elleri, dizleri ve ayaklarıdır. Bunlardan birini yere koymasa namazında eksiklik olur.*"[633] Bu hadisin ravilerinin tamamı sikadır. Bu haber, secdenin -yüz hariç- zikredilen yedi organ üzerine yapılmamasının namazda fasidlik değil, sadece eksiklik meydana getireceğine açık bir delildir. Bu da farziyet değil, vaciplik anlamına gelir. *el-Bahr*'da secdenin manasına dair zikredilen ifadeler,

---

631 İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr*, I, 264.

632 Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 241.

633 Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 255.

sadece birer isimlendirme ve kullanımdan ibarettir. Secdenin gerçek mahiyeti *el-Muğrib*' de açıklandığı şekildedir ki bu da -fıkıh âlimlerimizin açıkça ifade ettikleri üzere- alnı yere koymaktan ibarettir. Böylece -hamdolsun Allah'a- sözü edilen problem ortadan kalkmaktadır.

Namazda secde esnasında sadece alınla yetinip, burnu yere koymama durumunda âlimlerin çoğuna göre secde farziyeti yerine gelir. Fakat bu mekruhtur. Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da "Secdede alın veya burundan sadece birisiyle yetinmek mekruhtur" demektedir. *Reddü'l-muhtâr*'da ise "Delil, *el-Kenz* ve *el-Musannef*'in açık ifadesinden anlaşılacağı üzere burun üzere de secdenin vacip olduğunu gerektirmektedir. Çünkü mekruhluk mutlak söylendiğinde haramlık ifade eder. *el-Mezîd* ve *el-Müfîd*'de bu hüküm açıkça belirtilmektedir. *el-Bedâi*', *et-Tuhfe* ve *el-İhtiyar*'da yer alan burun üzerine secdenin terk edilmesinin mekruh olmayacağı yolundaki görüş zayıftır.[634] Bütün bunlar namaz kılan kimsenin herhangi bir özrü olmaksızın sadece alnı veya burnu ile yetinmesi durumunda söz konusudur. Herhangi bir mazereti olduğu takdirde ise -mekruhluk söz konusu olmaksızın- bu iki organdan birisi ile yetinmek caizdir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da mazereti olması halinde alnını yere getirerek secde eder denilmektedir. Allame Şamî bu ifadeyi alnında mazereti yoksa böyledir, sadece burunla yetinmenin caizliğinin şartı ise -ileride geleceği üzere- mezhepte tercih edilen görüşe göre mazeret bulunmasıdır demektedir.[635] Bu açıklamalardan herhangi bir mazerete bağlı olarak secdeyi sadece alnı yere koyarak yapmanın caizliği kendiliğinden anlaşılır kanaatindeyiz.

768. Vâil b. Hucr (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v.) rükûya vardığı zaman parmaklarının arasını açardı, secdeye vardığında ise kapatırdı" dediği rivayet edilmiştir.[636] Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivayet etmiştir. İsnadı Heysemî'ye (*Mecmau'z-zevâid*, I, 156) göre hasendir. Âzîzî, bu hükmü, Hâkim'in *el-Müstedrek*'iyle Beyhakî'nin *Sünen*'ine dayandırmış ve sonra da isnadının hasen olduğunu söylemiştir.

Hakim'in (*el-Müstedrek*, I, 227) bu hadisin Müslim'in şartına göre sahih olduğunu söylediğini ve Zehebî'nin de ona katıldığını ifade edelim. Zehe-

634 İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 521.

635 Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, I, 565.

636 TaBerânî, *el-Mucemü'l-kebîr*, XXII, 26; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 227; İbn Hibban, *Sahîh*, V, 247; İbn Huzeyme, *Sahîh*, I, 301. Heysemî, *Mecmau'z -Zevaid*, II, 135. Hadisin isnadı hasendir, der.

bî'nin rivayetinde "Rükûya vardığında parmaklarını açardı" ifadesi yer almamaktadır.

Bu hadis, secde esnasında parmakların birbirine yapıştırılacağını açıkça ifade ettiği gibi, rükûda açık tutulacağını da belirtmektedir. Bu açıklama daha önce rükû konusunda geçmişti. Parmakları açmak ve yapıştırmak sadece rükû ve secdede istenilen bir husustur. Bu konuda *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın metni şu şekildedir: Parmakları açmak sadece rükûda, yapıştırmak da sadece secdede istenmektedir.[637] Namazın diğer kısımlarında kişi parmaklarını kendi haline bırakır.

769. Hasan-ı Basrî "Sahabiler başlarındaki sarık ve serpuşlar üzerine secde ederlerdi. Elleri ise yenlerinin içinde bulunurdu" demiştir.[638] Hadisi Buhârî, isnadını vermeden muallak olarak rivayet etmiştir.[639] Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (I, 414) Abdurrezzak'ın bu hadisi, Hişam b. Hassan ve Hasen şeklinde merfû olarak rivayet ettiğini ifade etmiştir. Buna göre rivayet, "Peygamber (s.a.v.) Efendimizin sahabileri elleri elbiselerinin içinde bulunduğu halde secde ederlerdi. Aralarından bazıları başlarındaki serpuş ve sarıkları üzerine secdeye giderlerdi" şeklindedir. Hadisi İbn Ebû Şeybe, Hişam vasıtasıyla bu şekilde rivayet etmiştir.

Bu hadis, sarık ve serpuşun kıvrımı üzerine secde ile ellerin elbisenin yenleri içinde tutulmasının caiz olduğunu açıkça ifade etmektedir. Fakat bu, -bu hadisten sonra gelen Enes (r.a.) rivayetinin işaret ettiği üzere- mazeret durumunda geçerlidir. Mazeret durumu şeklindeki yorumun delili, biraz sonra gelecek olan Salih b. Hayevan es-Sibaî hadisidir. Kişinin mazereti olmadığı takdirde sarık üzerine secde etmek tenzîhen mekruhtur. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da şöyle denilmektedir: Mezhebimizde -daha önce geçtiği üzere- alnının tamamını veya bir kısmını kaplaması şartıyla sarığın kırımı üzerine secde etmek tenzîhen mekruhtur. Buna karşılık sarığın kıvrımı kişinin alnında değil de sadece başında olsa ve sırf o kıvrım üzerine secde etse bir başka ifadeyle; ne alnı, ne de burnu yere gelmese secde mahalli üzerine secdede bulunmadığı için bu sahih olmaz.[640] Başa geçirilen serpuş, -gayet açık

---

637 Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, I, 496.

638 Bu hadisi Buhârî isnadını hazfederek "kâle Resûlullah" şeklinde talikan ve kesinlik ifade eden bir kiple rivayet etmiştir. İbn Ebû Şeybe ise kesiksiz bir isnatla muttasıl olarak rivayet etmiştir. I, 266.

639 Buhârî, "Salât", 23.

640 Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, I, 522, 523 eş-Şamiyye ile birlikte.

olarak anlaşılacağı üzere- sarık hükmündedir. Hocamız Eşref Ali Tehânevî, bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır: İmam Muhammed'den "Sarığın kıvrımı üzere secde etmekte herhangi bir sakınca görmüyoruz. Bu, Ebû Hanîfe (r.a.)'in de görüşüdür" şeklinde nakledilen haberler, tenzîhi mekruhlukla çelişmemektedir. Aksine bu nakilde söz konusu mekruhluğa işaret vardır.

Yukarıdaki hadiste "elleri ise yenlerinin içinde bulunurdu" şeklinde geçen ifade de aynı şekilde mazeret durumunda geçerlidir diye yorumlanmıştır. Bundan sonra gelecek hadis, buna işaret etmektedir. Nitekim İmam Muhammed'in *el-Muvatta*'da belirttiği üzere mezhebin görüşü budur. "Rahatsızlık verecek derecede soğuğa maruz kalan bir kimse, elini elbisesinin veya örtüsünün içinden yere koyacak olursa bunda herhangi bir sakınca yoktur. Bu, Ebû Hanîfe (r.a.)'in de görüşüdür.

770. "İbn Ömer (r.a.)'nın "Secdeye vardığında ellerini alnını koyduğu şeyin üzerine koyduğu" rivayet edilmiştir. Nafî' "Ben çok soğuk bir günde İbn Ömer (r.a.)'yı gördüm. Ellerini kapşonlu dış elbisesinden çıkarır, çakıl üzerine yere koyardı" demiştir.[641] Hadisi İmam Muhammed, *el-Muvatta*'da (Sefer, 59) rivayet etmiştir. Ravileri sika ve meşhurdurlar.

Bu hadis, çok soğuk olan günlerde secde esnasında ellerin elbisenin içinden çıkarılarak yere konulacağını gayet açık olarak göstermektedir ki efdal olan da budur.

771. Enes b. Mâlik (r.a.) şöyle der: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ile birlikte namaz kılardık. Bizler çok sıcak günlerde secde esnasında elbisemizin bir ucuna secde ederdik." Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[642]

772. İbn Abbas (r.a.)'in nakline göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bir defasında tek parça kumaşa bürünerek namaz kılmış, uç kısmı ile yerin sıcaklığı ve soğukluğundan korunmuştu."[643]

Bu hadis, namaz kılan kimsenin elbisesinin fazla kısmı üzerine secde ederek yerin sıcaklığından ve soğukluğundan korunmasının caiz olduğunu açıkça göstermektedir.

773. İbn Lehîa ve Amr b. el-Haris Bekr b. Sevâde vasıtasıyla Salih b. Hayevân es-Sibaî'den naklederler: "Hz. Peygamber (s.a.v.) alnını sarmış

---

641 Muhammed b.el-Hasen, *el-Muvatta*, "Sefer", 59.

642 Buhârî, "Salât", 23.

643 Ahmed b. Hanbel, I, 256; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, V, 2687.

bir kimsenin yanıbaşında secde ettiğini görünce alnını açmıştır."[644] Hadisi Zeylaî'nin (*Nasbu'r-râye*, I, 203) ifadesine göre Ebû Dâvûd, *el-Merâsîl*'inde rivayet etmiştir. Orada şu bilgi de vardır: Abdulhak, hadisin isnadındaki Salih b. Hayevân hadisinin delil olamayacağını söylemiştir.

Kanaatimize göre İbnü'l-Kattan'ın, Salih b. Hayevân hakkında Abdulhakk'a vermiş olduğu cevap, -İbn Hacer'in, *Tehzîbu't-Tehzîb*'inde ifade ettiği üzere- cerhi red sayılır. İbn Hacer, bu konuda şöyle söyler: İbn Hibban, Salih b. Hayevân'ı sika raviler arasında zikreder. Iclî, onun tabiûn âlimlerinden olup, sika olduğunu ifade eder. Abdulhak ise hadisinin delil olmaya elverişli olmadığını belirtir. Ancak İbnü'l-Kattan onu bu görüşünden dolayı ayıplar ve hadisinin sahih olduğunu söyler.[645]

Yukarıda zikredilen hadisin isnadında yer alan Amr b. el-Haris ile Bekir b. Sevâde *Kütüb-i sitte* ravilerindendir. İbn Lehîa hakkında bir takım tenkitler söz konusudur. Ancak o hadisi hasen bir kişidir. Heysemî'nin *Mecmau'z-Zevaîd*'de (I, 146) belirttiğine göre İbn Lehîa zayıftır. Tirmizî ise hadisinin hasen olduğunu söylemiştir. Süyûtî, *el-Leali'l-masnûa*'da (I, 128) İbn Lehîa'nın hadisinin hasen olduğunu belirtmektedir. Muhaddislerin senedi eksik nakletmekteki âdetlerinden anlaşılan, isnadın zikredilmeyen kalan kısmı hakkında herhangi bir tenkidin bulunmadığıdır. Dolayısıyla bu hadis, delil olarak kullanılmaya elverişli mürsel bir hadistir.

Bu hadis, secde esnasında sarığın alından yukarı kaldırılacağım ve alnın açılacağını açık bir biçimde hükme bağlamaktadır.

774. Meymûne (r.anhâ) şöyle der: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz secdeye vardığında bir kuzu kollarının altından geçmek istese geçerdi."[646]

Bu hadis, secde esnasında kolların yanlardan uzaklaştırılmasını ve koltuk altlarının daha fazla açık tutulmasını hükme bağlamaktadır. Sünnete uygun olan secdenin yapılış şekli budur. Ancak kişi namazını cemaatle birlikte kılmaktaysa koltuklarını açmakta abartı yapmaz. Çünkü bu sağında ve solunda bulunan cemaate rahatsızlık verir.

775. Yezid b. Ebû Habîb nakleder: Hz. Peygamber (s.a.v.) namaz kılmakta olan iki kadına rastlamış ve onlara "*Secdeye vardığınızda vücudunu-*

---

644 Bu hadisi Ebû Dâvûd, *Merasil*'inde rivayet etmiştir. Bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 203.

645 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 388.

646 Müslim, "Salât", 237.

zun bir kısmı yere gelsin. Çünkü bu konuda kadın, erkek gibi değildir" buyurmuştur.[647]

Hafız İbn Hacer'in ifadesinden anlaşılan; mürsel hadis, ravileri arasında metruk hiçbir kimsenin bulunmadığı rivayettir. Allame Muhammed Kâim es-Sindî'nin *Fevzü'l-kirâm* isimli eserinde şu açıklama yer almaktadır: Beyhakî, bu hadisin secde konusunda merfû olan hadislerden daha güzel olduğunu söylemiştir. Aynı ifade Allame Abdulhayy'ın, *Mecmûatü'l-fetâvâ*'sında (I, 616) bu şekilde yer almaktadır.

Bu hadis, kadınların secde şekillerini açıkça göstermektedir. *Avnü'l-Bârî*'de şu ifadeler yer alır: Mürsel hadisi delil olmaya elverişli gören bazı âlimlere göre -Ebû Hanîfe (r.a.) İmam Malik ve meşhur görüşe göre Ahmed b. Hanbel bu kanaattedirler- delilleri, yukarıda zikredilen mürsel hadistir. Şafiî ve muhaddislerin çoğunluğu gibi mürseli delil olmaya elverişli kabul etmeyen âlimler ise, bu konuda merfû ve mürsel hadislerin birbirlerini desteklemelerinden ve böylece toplamı delil gücü kazanmasını esas kabul etmektedirler. *Fethu'l-bârî*'de şöyle denilmektedir: Bu hadis, İmam Şafiî'nin mürsel bir başka mürselle veya müsnedle güç kazanır şeklindeki ifadesine örnektir. Nevevî ise şöyle der: Zayıf olan bir hadis, değişik isnad yollarıyla rivayet edildiğinde zayıflıktan hasenliğe yükselir, böylece kabule şayan ve gereğince amel edilen bir hadis haline gelir. Hafız Sehavî bu konuda şöyle der: Bu, zayıf hadisin delil olarak kullanılmasını gerektirmez. Çünkü hükmün delili bu konuda rivayet edilen hadislerin toplamıdır. Buna -zayıf bile olsa- bir başka mürselle destek bulan mürsel hadisi örnek vermek mümkündür. Şafiî ve âlimlerin çoğunluğu bu kanaattedir.[648]

776. Ebû Hanîfe (r.a.)'in Nafî'den nakline göre İbn Ömer (r.a.)'ya "Kadınlar Peygamber (s.a.v.) Efendimizin döneminde nasıl namaz kılarlardı?" diye sorulunca, "Onlar yere bağdaş kurup oturuyorlardı. Sonra böyle yapmayıp, uyluklarını bitiştirmeleri emredildi" demiştir.[649]

Bu hadisin isnadı sahih olup, Kadı Ömer b. el-Hasen el-Üşnanî Ali b. Muhammed el-Bezzaz > Ahmed b. Muhammed b. Halid > Zerr b. Nuceyh

---

647 Ebû Dâvûd, *el-Merasîl*'inde, Beyhakî de merfû olarak iki ayrı isnadla rivayet etmiştir. Hadis, İbn Hacer'in dediği gibidir.

648 Sehavî, II, 159, *Neylü'l-evtâr*'la birlikte.

649 Ebû Hanîfe (r.a.), *Câmiu'l-Mesanîd*, I, 400. Ebû Hanîfe (r.a.) üzerinde ihtilaf olmasa rivayetin isnadı sahihtir.

> İbrahim el-Mehdî >Ebû Cevab el-Ahvas b. Cevab > Süfyan es-Sevrî ve Ebû Hanîfe (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir.

Derim ki: Kadı Ömer b. el-Hasen el-Üşnanî, Ebü'd-Dünya ve başkalarından rivayette bulunmuştur. Dârekutnî ve başkaları onun zayıf olduğunu söylemişlerdir. Talha b. Muhammed bu konuda şöyle der: Ömer b. el-Hasen el-Üşnanî hadis hafızlarından birisi olup, sahih hadis rivayet eden âlimlerdendir. Birçok hadis rivayet etmiştir. Eski yeni birçok ravi ondan hadis nakletmişlerdir. Darekutnî'nin hocası Ebü'l-Herevî'ye Üşnanî'nin durumu sorulunca, o, sadûktur demiştir.[650]

Yukarıdaki hadisin isnadındaki bir diğer isim olan ve İbnü't-Tüsterî diye tanınan Ali b. Muhammed el-Bezzaz Ebü'l-Kâsım'ı Hatib el-Bağdadî, *Tarih-u Bağdad*'ında zikretmiş ve "ondan hadis naklettim" demiştir.[651]

Üşnanî'nin rivayet ettiği bu hadisin isnadındaki bir diğer isim olan Ahmed b. Muhammed b. Halid el-Vehbî el-Kindî, Ebû Said el-Hımsî'den, Buhârî kıraat ve başka bölümlerde rivayette bulunmuştur. Yahya b. Main'in, Hımsî'nin sika olduğunu söylediği nakledilir. Dârekutnî ise onu değerlendirirken "lâ be'se bih" (zararı yoktur) demiş ve İbni Huzeyme *Sahih*'inde, İbni Hibban *es-Sikât*'ında kendisinden rivayette bulunmuşlardır.[652] Üşnanî'nin isnad zincirinde bulunan Zerr b. Nuceyh'in hayat hikâyesine dair herhangi bir nakil bulamadım. Aynı isnadda yer alan İbrahim b. el-Mehdî el-Masisî, Hafs b. Gıyas ve başkalarından rivayette bulunmuştur. Ebû Hâtim, İbn Hibban, İbn Kâni' ve başkaları sika (güvenilir) olduğunu söylemişlerdir. (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 169)

Üşnanî'nin isnadında bulunan bir diğer isim el-Ahfas b. Cevab'ı İbn Ma'in sika olarak nitelemektedir. Bir seferinde de pek kuvvetli olmadığını söylemiştir. Ebû Hâtim ise sadûk olduğunu söylerken İbn Hibban *es-Sikât*'ında onun vehm etmiş olma ihtimaliyle birlikte mutkin (rivâyetinde titiz) bir ravi olduğunu söylemiştir. (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 192) Süfyan es-Sevrî ile Ebû Hanîfe (r.a.) ise haklarındaki övgüleri zikretmeye gerek kalmayacak derecede meşhurdurlar.

777. Ebü'l-Ahvas'ın, Ebû İshak es-Sebiî vasıtasıyla el-Haris b. el-A'ver'den nakline göre Hz. Ali (r.a.) "Kadınlar secde ederken karınlarını

---

650 İbn Hacer, Lisanu'l-Mîzan, IV, 491, 492. (Özetle bk.)

651 Ebû Hanîfe, *Camiu'l-Mesanîd*, II, 258.

652 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 26, 27.

uyluklarına bitiştirip kollarını yanlarından ayırmasınlar" demiştir. Bu hadisi İmam Ebû Bekir b. Ebû Şeybe, *Musannef*'inde rivayet etmiştir.[653]

Bu rivayetin ravileri -Haris b. el-A'ver hariç- *kütüb-i sitte* ravileridir. Haris el-A'ver ise dört hadis kitabının ravilerinden birisidir. Onun hakkında ihtilaf edilmiş, İbn Maîn sika (güvenilir) olduğunu söylemiştir. İbn Şâhîn *es-Sikât*'ında Haris hakkında şu açıklamayı yapmaktadır: Ahmed b. Salih el-Mısrî "Haris el-A'ver sika olup, Hz. Ali (r.a.)'den yapmış olduğu rivayetler ne kadar güzel ve ne kadar sağlam ezberindedir" demiş ve kendisini övmüştür. Kendisine "Şa'bî onun hakkında yalan söylerdi" derdi denilince, o "Haris el-A'ver hadis konusunda yalan söylemezdi. Onun yalanı kendi görüşünü ifadeydi" şeklinde cevap vermiştir.

İbn Ebû Hayseme şöyle anlatmaktadır: Yahya'ya "Haris el-A'ver'in rivayeti delil olarak alınır mı?" diye sorulunca, Yahya "muhaddisler onun rivayet ettiği hadisleri kabul edegelmişlerdir" şeklinde cevap vermiştir. (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, II, 146, 147) Şu halde yukarıdaki hadis hasendir. Sahabi kavli bizim mezhebimizde delildir. Ayrıca bu rivayet merfû hadislerle de güçlenmiştir. İbn Hacer'in, *Tabakâtu'l-Müdellisîn* isimli eserinde ifade ettiği üzere Ebû İshak es-Sebi'î -müdellis ravilerden olsa da- bazı muhaddislerce rivayet ettiği hadis kabul edilen ve tedlisleri yorulabilecek olan üçüncü tabakadandır.[654] Üstelik buradaki tedlis bizim kanaatimize göre zarar verecek türden değildir, çünkü bu rivayet başka hadislerle de teyit edilmiştir.

778. İbn Ömer (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Kadın namazda oturduğunda dizlerini birbirine bitiştirir. Secdeye vardığında olabildiğince tesettüre riayet ederek karnını uyluklarına yapıştırır. Çünkü Yüce Allah ona bakarak 'ey meleklerim! Sizleri şahit tutuyorum ki ben bu kulumu bağışladım' buyurur.*"[655] Hadisin daha önce geçen birtakım şevahidi vardır.

Ebû Hanîfe (r.a.)'in rivayet ettiği (776 nolu) hadis, kadınların namazda

---

653 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 270.

654 İbn Hacer, *Tabakâtu'l-Müdellisîn*, s. 2.

655 Bu hadis zayıftır. Hadisi İbn Adî, *el-Kamîl*'inde II, 214; Beyhakî, *Sünen*'inde II, 223 rivayet etmişlerdir. Beyhakî hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Aynı ifade *Kenzu'l-Ummal*'de yer almaktadır. IV, 117. Buhârî, hadisin isnadındaki el-Hakem b. Abdullah b. Selem'in zayıf ve görüş sahibi olduğunu söylemiştir. Bk. İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizan*, II, 334.

uyluklarını bitiştirerek oturacaklarını gayet açık olarak belirtmektedir. Bir sahabinin "Biz şöyle yapardık, bize şöyle yapmamız emredildi" şeklindeki ifadesi, -daha önce geçtiği üzere- merfû hadis hükmündedir.

İmam A'zam Ebû Hanîfe (r.a.)'in *Müsned*leri iki kısma ayrılır. Birincisi -İmam Hasan b. Ziyad el-Lü'lüî'nin *Müsnedi* örneğinde olduğu gibi- kendi talebelerinin derlemiş olduklarıdır. İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizan*'ında bir çok kimseden onun hakkında ileri sürülen eleştirileri zikrettikten sonra aynen şöyle der: Bütün bunlara rağmen Ebû Avâne *Müstahrec*'inde, Hakim en-Nîsâbûrî *Müstedrek*'inde ondan rivayette bulunmuştur. Mesleme b. Kâsım onun sika (güvenilir) olduğunu söyler.[656]

İmam Ebû Hanîfe (r.a.)'in Öğrencisi Hasan b. Ziyad el-Lü'lüî'nin Sika Olduğu

Leknevî *el-Fevaidu'l-Behiyye*'de Yahya b. Adem'in "Hasan b. Ziyâd'dan daha fakihini görmedim" dediğini nakletmiştir. *el-Cami*' isimli eserde ise şöyle denir: Sem'ânî, Hasan b. Ziyad el-Lü'lüî'nin inci ticaretiyle meşgul olmasından dolayı el-Lü'lüî lakabını aldığını belirttikten sonra şöyle der: Hasan b. Ziyad el-Lü'lüî, kadılık makâmına getirilmiştir. O Ebû Hanîfe (r.a.)'den nakledilen rivayetleri ezbere bilirdi. Kendisi "İbn Cüreyc'den on iki bin hadis yazdım. Bunların tamamı fıkıh bilginlerinin ihtiyaç duydukları hadislerdir" derdi. *Tabakâtu'l-Karî*'de ise "Hasan b. Ziyad, hicrî II. yüzyılın başında bu ümmetin dinini tecdid eden âlimlerden sayılır" denilmektedir.[657] Bazı muhaddislerin Hasen b. Ziyad el-Lü'lüî'yi yalancılıkla suçlamaları, hayretin de ötesinde tuhaf bir durumdur, diye düşünmekteyiz. "Bir kimse kendisi gibi yetmiş sıddık tarafından küfür ve zındıklıkla suçlanmadıkça sıddıkların derecesine erişemez!" diyen ne kadar doğru söylemiştir! Allahü Teâlâ'mn veli ve dost kulları hakkındaki kanunu budur.

Ebû Hanîfe (r.a.)'in talebeleri ve ashabı tarafından tertib edilen *müsned*lerden birisi de Kadı İmam Ebû Yusuf'un derlemiş olduğu veya Ebû Hanîfe (r.a.)'den rivayet ettiği *müsned*dir. Buna Ebû Yusuf nüshası denilir. Ebû Yusuf sika (güvenilir) bir kimsedir. Daha önce geçtiği üzere Beyhakî, İbn Hibban ve Nesâî onun sika olduğunu söylemişlerdir.

Bir diğeri, Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybanî'nin derlediği ve Muhammed nüshası diye bilinen *müsned*dir. İmam Muhammed de -Dârekutnî

---

656 İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizan*, I, 209.

657 İbnü'l-Esîr, *Muhtasaru Garibi Ahadisi'l-Kütübi's-Sitte*, s. 28, 29.

ve başka eserlerde geçtiği üzere- sika, hadis hafızı ve rivayetinde titiz bir âlimdir.

Bir diğeri Muhammed b. el-Hasen'in büyük bir kısmını tabiûndan naklederek derlemiş olduğu *müsned*dir. İmam Muhammed, bunu Ebû Hanîfe (r.a.)'dan rivayet etmiştir ve *el-Âsâr* diye bilinir.

Bir diğeri Ebû Hanîfe (r.a.)'in oğlu Hammad b. Ebû Hanîfe'nin babasından rivayet ettiği müsneddir. İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizan*'da şöyle bir değerlendirmede bulunur: Hammad'ı İbn Adiy ve başkaları hıfz (zabt) yönünden zayıf olmakla nitelemişlerdir. İbn Hacer devamında şöyle der: İbn Hallikan, Hammad b. Ebû Hanîfe'nin hayat hikayesini verirken şöyle demektedir: Ebû Hanîfe (r.a.)'in oğlu Hammad, babasının mezhebine göre amel ederdi. Salih ve hayırlı bir evlattı. Babası Ebû Hanîfe (r.a.) vefat ettiğinde yanında emanet bırakılmış birçok mal vardı. Oğlu Hammad kadıya giderek bundan sözetti. Kadı "Onları senin elinden almam" deyince Hammad, "Bu emanetlerin tartılmasını ve teslim alınmasını emret ki babam Ebû Hanîfe (r.a.)'in zimmeti borçtan kurtulsun. Sonra dilediğini yap" dedi. Kadının yardımcısı günlerce emanetleri tartıp, teslim almakla meşgul oldu. İşini bitirince Hammad ortadan kayboldu. Kadı o emanetleri bir başkasına vermedikçe ortaya çıkmadı. İbn Ebû Hatim, Hammad'dan sözederken onun hakkında herhangi bir cerh olduğundan bahsetmez.

Aynı eserde Abdullah b. Mübarek'in, Leys vasıtasıyla Mücahid'den naklettiği hadisi ondan rivayet ettiğinden sözedilmektedir.[658] Bizce muhaddislerin imamının Hammad'dan hadis rivayet etmiş olması, kendisine yeterli bir övünç vesilesidir.

Ebû Hanîfe (r.a.)'in Müsnedlerinin Delil Olarak Kullanılması

Yukarıda zikri geçen beş *müsned*de yer alan Ebû Hanîfe (r.a.) hadislerinin kendisine aidiyeti, Şafiî'nin müsnedlerinin kendisine aidiyeti gibidir. Çünkü o da kendi eliyle *müsned*ini derlememiş, aksine kendisinden sonra mezhebine mensup olan âlimler derlemişlerdir. Bunların dışında müteahhirûn bilginlerinin derlemiş oldukları on *müsned*in hadislerinin Ebû Hanîfe (r.a.)'e aidiyeti, müsned imamlarıyla Ebû Hanîfe (r.a.) arasındaki ravilerin durumlarının incelenmesinden sonra sıhhat kazanabilir. Eğer bunların arasında hadis uyduranlar ve yalancılar yoksa "Bu hadis, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e veya sahabe ve tabiûna varan âlî bir isnadla Ebû Hanîfe (r.a.)'e

658 İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizan*, II, 346.

ulaşmıştır" deriz. Şayet zayıf birisi varsa bu takdirde "zayıflık Ebû Hanîfe (r.a.)'den sonra isnadın daha aşağı derecelerinde arız olmuştur" diye düşünürüz. *Müsned* sahiplerinden Ebû Hanîfe (r.a.)'e, ondan da hadisin ilk kaynağına kadar bütün ravileri sika ise o zaman böyle bir hadisin delil olarak alınmasında hiçbir kuşku yoktur. Bazılarının "Ebû Hanîfe (r.a.)'in *müsned*leri delil olarak kullanılamaz" şeklindeki değerlendirmelerine -muhaddisler gerek şerh ve gerekse tahriçte bulunarak önem verdiklerine göre- nasıl değer verilebilir? Hafız İbn Hacer *Ta'cilu'l-Menfaa*'da İbn Hüsrev'in Müsnedindeki hadis ricalini tahric etmiştir. İbn Hacer, bu eserin mukaddime kısmında sözü geçen *müsned*lerin sahih olduğunu gösteren ifadeler kullanmakta ve aynen şöyle demektedir: "Dördüncüsü: 'Ebû Hanîfe (r.a.)'in müsnedi böyledir' sözüdür. Bu söz, Ebû Hanîfe (r.a.)'in *müsned*i bizzat kendisinin derlediği izlenimini uyandırmaktadır. Oysa gerçek böyle değildir. Ebû Hanîfe (r.a.)'in *Müsned* olarak mevcut olan hadisi, Muhammed b. Hasen'in kendisinden rivayet etmiş olduğu *Kitabu'l-Âsâr*'dır. Muhammed b. Hasen ve ondan önce Ebû Yusuf'un yaptıkları tasniflerde Ebû Hanîfe (r.a.)'e ait birçok hadis yer almaktadır. Hafız Ebû Muhammed el-Hârisî hicri III. asırdan sonra gelmiş ve Ebû Hanîfe (r.a.)'in hadisine ilgi duymuştur. O, bu hadisleri bir ciltte derlemiş ve Ebû Hanîfe (r.a.)'in hocalarını esas alarak tertipleyip, sıraya koymuştur. Aynı şekilde Ebû Hanîfe (r.a.)'den rivayet edilen merfû hadisleri Hafız Ebû Bekir b. el-Mukrî tahriç etmiştir. Ancak onun tasnifi Hârisî'nin tasnifinden daha küçüktür. Bunun bir benzeri, Hafız Ebü'l-Hüseyn b. el-Muzaffer'in *Müsned*idir. el-Huseynî'nin ravilerini tahriçde esas aldığı kişi, -daha önce geçtiği üzere- müteahhirûndan olan İbn Hüsrev'dir. Onun Kitabında Hârisî ve İbnü'l-Mukrî (r.a.)'in kitaplarındakine nispetle fazlalıklar vardır. İbn Hacer şöyle devam ediyor: Hüseynî'nin kitabını gördüğümde bu şahsı tanımak isteyen kimsenin faydalanması için içinden fazlalıkları almak istedim. Bundan dolayı bu çalışmayı dört *müsned*in ravileriyle sınırlı tuttum ve adına *Ta'cilu'l-Menfaa bi Zevaidi Ricali'l-Eimmeti'l-Erbaa* dedim.[659] Bu ifadelerden anlaşılanları madde madde şöylece sıralamak mümkündür:

1- Ebû Hanîfe (r.a.)'in *müsned*leri bizzat kendisi tarafından bir araya getirilmiş değildir. Bu durum söz konusu müsnedlerin sıhhatini zedelemez. Çünkü -İbn Hacer'in ifade ettiği üzere- İmam Şafiî'nin *müsned*'i de aynen böyledir. Sonra Şafiî bu müsnedi bizzat kendisi derlememiştir. Onu bazı Nisaburlular, *el-Umm* ve başka eserlerden er-Rabî'den yaptığı rivayette tek

---

659 İbn Hacer, *Ta'cilu'l-Menfaa*, s. 5, 6, 8

başına kalan Ebû Abbas el-Esamm'dan yapılan duyumlardan derlemişlerdir.

2- Müteahhirûndan Ebû Hanîfe (r.a.)'in hadislerine ilgi duyanlar, birer hadis hafızıdırlar.

3- Hadis hafızı el-Hüseynî ed-Dimeşkî, İbn Hüsrev'in *müsned*'indeki rivayetlerin ravilerini tahriç etme konusuna eğilmiş ve İbn Hacer de bu konuda kendisine tabi olmuştur. Gayet açıktır ki bu da söz konusu müsnede itibar edildiğini gösterir. Öte yandan İbn Hacer, bazı ravilerin isimlerini açıklarken Hârisî'nin *müsned*ini delil olarak göstermektedir. Daha önce Abdullah b. Muğaffel'in ismini açıklama sadedinde *Tehzîbu't-Tehzîb*'den yapılan nakil buna örnektir. Orada İbn Hacer şöyle demişti: Namazda Besmele'nin açıktan okunmayacağı konusunda Abdullah b. Muğaffel'in babası Muğaffel'den nakledilen bir rivayet vardır. Ondan da adının Yezid olduğu söylenen Hanefî bilgini Ebû Nuâme nakleder. Ben de derim ki bu hüküm, Buhârî'nin *Ebû Hanîfe müsned*'inde sabittir. Bu, adı geçen *müsned*'e de itibar edildiğini göstermektedir.[660]

Hafız İbn Hacer'in talebesi Hanefî bilgin Hafız b. Kâsım b. Kutluboğa, Hârisî'nin *müsned*ini fıkhın bablarına göre tertip etmiştir. Kendisinin bu *müsned* üzerine iki cilt halinde *el-Emalî*'si vardır. Daha sonra Cemalüddin Mahmud b. Ahmed el-Konevî ed-Dımeşkî bu eseri ihtisar ederek ona *el-Mutemed* ismini vermiştir. Daha sonra da onu şerhederek adına *el-Müstened* demiştir. Hârisî'nin müsnedini İmam Şerefüddin İsmail b. İsa b. Devlet el-Evganî el-Mekkî ve İmam Ebü'l-Bakâ, Ahmed b. Ebü'd-Diya Muhammed el-Kuraşî el-Adevî el-Mekkî ihtisar etmişlerdir. Müsnedin zaidlerini İbnü'l-Bezzâr diye bilinen Hafızuddin Muhammed b. Muhammed el-Kerderî, bir araya toplamış ve Celalüddin Süyûtî ise şerhederek esere *et-Ta'likatu'l-Münîfe alâ Müsnedi Ebî Hanîfe* ismini vermiştir.[661]

Hafız Süyûtî'nin talebesi İmam Abdulvehhab eş-Şa'rânî *el-Mîzân*'ında şöyle der:

"Allahü Teâlâ bana Ebû Hanîfe (r.a.)'in üç *müsned*ini -sonuncusu Hafız Dimyatî'nin olmak üzere- üzerlerinde hadis hafızlarının yazıları bulunan üç sahih nüshadan inceleme ve okuma imkanı bahşetti. Gördüm ki Ebû Hanîfe (r.a.), el-Esved, Alkame, Atâ, İkrime, Mücahid, Mekhûl, Hasen-ı Basrî

---

660 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XII, 302.

661 *Tensiku'n-Nizam*, s. 5 (*Keşfu'z-Zunun*'dan naklen).

ve benzerleri gibi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in en hayırlı nesilden olduklarına şehadet ettiği sika ve fudûl olan tabiûnun önde gelenlerinden başkalarından hadis rivayet etmemektedir. Ebû Hanîfe (r.a.)'le, Hz. Peygamber (s.a.v.) arasındaki ravilerin tümü adil, sika, meşhur ve hayırlı kimselerdir. Bunların arasında yalan söyleyen veya yalan söylemekle itham edilen hiç kimse bulunmamaktadır."

Abdulvehhab Şa'rânî sözünün devamında şöyle demektedir:

"Ebû Hanîfe (r.a.) mezhebinin delilleri içinde zayıf hiçbir şey yoktur. Çünkü kendisiyle Resûlullah (s.a.v.) arasında sahabe ve tabiûndan olan ravilerin tümü cerhedilemezler. O halde bazı hadis hafızlarının Ebû Hanîfe (r.a.)'in delillerinin zayıf olduğu yolundaki kanaatleri hakkında ne dersin?" diyecek olursanız buna cevabımız şöyle olur:

Bu hükmü, Ebû Hanîfe (r.a.)'in vefatından sonra hadisi kendi isnadından başka yoldan rivayet eden raviler hakkında söz konusu etmek gerekir. Çünkü Ebû Hanîfe (r.a.)'in üç *müsned*inde gördüğümüz bütün hadisler sahihtir. Zira o hadisler Ebû Hanîfe (r.a.) nazarında sahih olmasaydı onları delil olarak kullanmazdı. Dolayısıyla hadisin isnadında Ebû Hanîfe (r.a.)'den sonra -meselâ- bir yalancının veya yalan söylemekle itham edilmiş bir ravinin bulunması, o hadisi sakatlamaz. Bir hadisi bir müçtehidin delil olarak kullanması, o hadisin sıhhat delili olarak bize yeter. Sonra da o müçtehitten başka birisi rivayet etmese bile bizim o rivayete göre amel etmemiz gerekir. Dikkat çekmiş olduğum bu incelik üzerinde iyice düşünmek gerekir. Belki de okuyucu bunu hiçbir muhaddisin ifadesinde bulamayabilir. Ebû Hanîfe (r.a.)'in üç *müsned*ini incelemediğin ve içinde zayıf hadis bulmadığın sürece mezhebinin delillerinden hiçbiri hakkında zayıftır demeye sakın kalkışma."[662]

Bu açıklamalar neticesinde aklı başında olan herkes, Ebû Hanîfe (r.a.)'in *müsned*lerinin itibar edilen ve güvenilen kitaplar olduğunu, hadis hafızlarının üzerine eğildiklerini, muhaddislerin şerhederek, ihtisarda bulunarak ve bir araya toplayıp tertip ederek, eklemelerde bulunup, delil olarak kullanarak ona yöneldiklerini anlayacaktır. İşte Hafız Zeylaî, Allâme İbnü't-Türkmanî, Şeyh İbnü'l-Hümam sadece mezhep taassubuyla mezheplerini savunmaktan son derece kaçınan âlimler olarak Hârisî ve İbn Hüsrev *müsned*indeki hadisleri delil olarak kullanmakta, Ebû Hanîfe (r.a.)'den

662 Şa'ranî, *el-Mizan*, I, 55, 56, 57.

sonraki ravileri cerh veya tadil ederek haklarında konuşmaktadırlar. Nitekim bu gerçek, Zeylaî'nin *Nasbu'r-râye*, İbnü'l-Hümam'ın *Fethu'l-kadîr* ve İbnü't-Türkmanî'nin *el-Cevheru'n-nakî* isimli eserlerine göz atan kimseler için anlaşılması zor bir nokta değildir.

Öte yandan yukarıda zikredilen hadisler, kadınların namazda oturuş şekillerini gayet açık ve net olarak ifade etmektedir. Bu hadisler -İbn Adiy'in *el-Kamil*'inde rivayet ettiği hadiste olduğu gibi- zayıf olsa da birbirini desteklemekte ve güçlendirmektedir. Dolayısıyla bu mesele, -hamdolsun- merfû hadisle sabittir demektir.

Kadınların durumları tesettür ilkesine göre düzenlendiği için yapılacak bir akıl yürütme, onların namazda oturma ve secde şekillerinin erkeklerinkinden farklı olacağını hemen ortaya çıkarır. Zikredilen hadisler bu aklî kıyası teyit etmektedir. "Buhârî'nin *Sahih*'inde ta'lîkan 'Fıkıh bilgini bir kadın olarak Ümmü'd-Derdâ namazda erkekler gibi otururdu'[663] şeklinde yer alan rivayete ne dersin?" diye sorulacak olursa buna şöyle cevap veririz: Buhârî'nin naklettiği olay, tâbiûndan bir kadının uygulaması olup, delil olamaz. Burada zikri geçen Ümmü'd-Derdâ, sahabi değil, tabiî olan Ümmü'd-Derdâ'dır. Nitekim İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de bu konuda şöyle der: Mekhûl'ün rivayetinden anlaşıldığına göre Ümmü'd-Derdâ'dan maksat tabiînden olan küçük Ümmü'd-Derdâ'dır, yoksa sahabi olan büyük Ümmü'd-Derdâ değildir. Çünkü Mekhul, sahabi olan büyük Ümmü'd-Derdâ'ya yetişememiş, sadece küçüğüne yetişmiş ve onu görmüştür. Bir tabiînin uygulaması kendi başına -muhalifi olmasa bile- delil olarak kullanılamaz. Kaldı ki sahabi sözü ile amel edilip, edilmeyeceği noktasında aynı şekilde ihtilaf vardır. Hem Buhârî Ümmü'd-Derdâ haberini delil olarak kullanılsın diye değil, başka rivayetleri takviye etsin diye rivayet etmiştir.[664]

Bize göre burada zikri geçen Ümmü'd-Derdâ, Ebû'd-Derdâ'nın eşi olup, ibadete düşkün olan hanımlardandı. *Kütüb-i sitte* müellifleri kendisinden hadis rivayet etmiştir.[665]

"Mekhûl sahabeyi atlayarak bu hadisi mürsel olarak rivayet etmiş olabilir" denecek olursa, buna "Hadis munkatı olsaydı Buhârî kesinlik ifade eden bir dille rivayet etmezdi" diye cevap veririz. "Bir sahabi hanımının bir

---

663 Buhârî, "Ezân", 145. Buhârî bu hadisi *et-Tarihü's-sağîr*'inde merfû olarak rivayet etmiştir.

664 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 152.

665 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XII, 465.

süre namaz kılması ve eşinin onun kıldığı namazın şeklinden habersiz olması uzak bir ihtimaldir" denecek olursa buna da şöyle cevap vermek mümkündür. "Doğrusu Ebü'd-Derdâ hanımının kıldığı namazdan haberdar olmuş ve bunu yadırgamamış, aksine kabul etmiştir. Buna göre haber sahabiden nakledilen bir hüküm özelliğini kazanır. Bu konuda biz şöyle düşünmekteyiz: Bir erkek hanımının kılmış olduğu namazın durumundan ayrıntısıyla haberdar olmayabilir. Buna ihtiyaç da duymayabilir. Öte yandan Ümmü'd-Derdâ'nın sözü edilen şekilde oturması, belli bir mazerete dayanıyor da olabilir. Üstelik eğer bu sabitse o zaman sahabinin onayı ile yapılmış bir harekettir. Metinde geçtiği üzere sahabi görüşü ise böyle değildir. Sahabinin sözü, takririnden önce gelir. Bir de öğrendiğimiz üzere merfû hadis, bu uygulamaya aykırıdır.

Allame el-Aynî, bu konuyu garip görerek Buhârî şerhinde Ümmü'd-Derdâ hadisini naklettikten sonra şöyle der: Bu rivayet, kadın için müstehap olanın teşehhüdde erkeğin oturuşu gibi oturması olduğunu göstermektedir ki bu durumda erkek sağ ayağını dikmekte ve sol ayağını yere döşemektedir. İbrahim en-Nehâî, İmam Ebû Hanîfe (r.a.) ve İmam Malik bu kanaattedirler. Enes'ten de böyle bir görüş rivayet edilmiştir. (*Umdetü'l-kârî*, III, 165) Çünkü Hanefî kitapları namazda kadınların oturuşlarının erkeklerden farklı olduğunu ve onların sol kabaları üzerine oturmak suretiyle teverrükte bulunmaları gerektiğini belirten ifadelerle doludur. Aynî'nin bundan sonraki ifadelerinde "Hz. Safiye (r.anhâ)'nın namazda bağdaş kurarak oturduğu, İbn Ömer'in hanımlarının aynı şekilde hareket ettikleri" yolundaki ifadelerle, bazı selef bilginlerinin "Kadınların namazda bağdaş kurarak oturmaları emrediliyordu. Onlar erkekler gibi kabaları üzerine oturmazlar" şeklindeki ifadelerin tamamı, -senetleri ayrıntılı olarak bilinmediği, İbn Ömer (r.a.)'nın hanımlarının ve bazı selef bilginlerinin kimler oldukları meçhul kaldığı sürece- delil olarak kullanılamaz.

779. Vâil b. Hucr (r.a.) anlatır: "Ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namaz kılarken gördüm. Secdeye giderken yere önce dizlerini, sonra ellerini koyuyordu. Yerden doğrulurken de önce iki elini, sonra dizlerini kaldırıyordu."[666] Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve şu açıklamayı getirmiştir: Hasen b.

---

666 Bu hadis zayıf olup, Tirmizî, ("Salât", 84) rivayet etmiştir. Mübarekfûrî, Tirmizî'nin "bu hadis garip-hasendir" şeklindeki sözünü ele alarak şöyle der: "Bu hadisin hasen olduğu tartışmalıdır. Çünkü hadisin rivayetinde Şerik tek başına kalmıştır. İbn Abdullah en-Nehâî el-Kûfî adındaki bu zat sadûk olup, çok hata eder. Kûfe'de kadılık makamına geldiği andan itibaren hafızası değişikliğe uğramıştır. Dâre-

Ali el-Hulvanî rivayet ettiği hadiste "Yezid b. Harun, 'Şerik, Âsım b. Küleyb'den sadece bu hadisi rivayet etmiştir' "şeklinde bir ilavede bulunmuştur. Tirmizî, "Bu hadis garip-hasendir. Hadisi Şerik'ten başka birinin daha rivayet ettiğini bilmiyoruz. İlim ehlinin ekserisi bu şekilde amel etmektedirler. Onlara göre namaz kılan kimse secdeye giderken yere önce dizlerini, sonra ellerini koyar. Yerden doğrulup kalkarken bu kez dizlerinden önce ellerini yerden kaldırır. Hemmam, Âsım'dan bu hadisi mürsel olarak rivayet eder. Hadisin isnadında Vâil b. Hucr'dan sözetmez" der. İbn Hacer, "*et-Telhîsü'l-habîr*'de hadisi İbn Huzeyme, İbn Hibban ve İbnü's-Seken *Sahih*'lerinde rivayet etmişlerdir" der.

Bu hadis, secdeye giderken ellerden önce dizlerin yere konulacağını, secdeden kalkarken de dizlerden önce ellerin yerden kaldırılacağını açıkça ifade etmektedir. Şevkanî, *Neylü'l-Evtar*'da şöyle der: "Âlimlerin büyük kısmı bu kanaattedirler. Kadı Ebü't-Tayyib, fıkıh bilginlerinin genelinin bu görüşte olduklarını nakleder. İbnü'l-Münzir ise Hz. Ömer (r.a.), İbrahim en-Nehâî, Müslim b. Yesar, Süfyan es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel, İshak ve rey taraftarı olan müçtehidlerden bu görüşü nakleder ve kendisinin de aynı kanaatte olduğunu belirtir."[667] Aynı eserde şu ifadeler de yer almaktadır:

---

kutnî, *Sünen*'inde bu hadisi rivayet ettikten sonra Yezid, Şerik'ten yaptığı bu rivayette tek başına kalmıştır. Bu hadisi Âsım b. Küleyb'den, Şerik'ten başka rivayet eden olmamıştır. Şerik tek başına kaldığı rivayetlerde kuvvetli değildir, demektedir. Münzirî, *Telhisu's-sünen*'inde şöyle der: "Ebû Bekr Beyhakî bu hadis, Şerik'in rivayetinde tek kaldığı hadislerden sayılır, demiştir. Hemmam ise bu hadise mürsel olarak mutabaatta bulunmuştur. Buhârî ve mütekaddimûn hadis hafızlarından başkaları bunu zikrederler. Burada sözü geçen Şerik, İbn Abdullah en-Nehâî adındaki Kadı Şerik olup, hakkında bazı tenkitler söz konusudur. Müslim bu rivayeti mutabaat ederek rivayet etmiştir." der.
Hafız Hazimî, *Kitabu'l-itibar*'ında bu hadisi Şerik > Âsım b. Küleyb > babası Küleyb > Vâil isnadıyla zikrettikten sonra şöyle der: Hadisi Hemmam b. Yahya, Muhammed b. Cuhade > Abdulcebbar b. Vâil > Vâil vasıtasıyla Peygamber (s.a.v.) Efendimizden rivayet eder. Hemmam ise şöyle der: Şakik yani Ebü'l-Leys > Âsım b. Küleyb > babası Küleyb vasıtasıyla mürsel olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet etmiştir. Sahih olan rivayet budur.
Kanaatimizce Hemmam b. Yahya > Muhammed b. Cuhâde isnadı munkatıdır. Çünkü Abdulcebbar babasından hadis duymamıştır. Hemmam'ın, Şakik vasıtasıyla yaptığı rivayet de zayıftır, zira Ebü'l-Leys Şakik meçhuldür. *et-Takrib*'de Âsım b. Küleyb'den rivayette bulunan Ebü'l-Leys Şakik meçhuldür, denilmektedir. *el-Mizan*'da ise Şakik > Âsım b. Küleyb > Hemmam isnadı bilinmemektedir, denilmektedir.

667 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 146.

"Ya'murî şöyle demiştir: Bu gibi isnadların sahih olduğunu söylemek, Tirmizî'nin özelliklerindendir. O, Âsım b. Küleyb'in babası Küleyb vasıtasıyla Vâil'den naklettiği "Kendi kendime Peygamber (s.a.v.) Efendimizin kıldığı namazı bir izleyeyim dedim ve bunu yaptım. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz teşehhüd için oturduğunda..."[668] hadisinin de sahih olduğunu söylemiştir. Buna rağmen onun bu hadisi sahih görmemesi işaret etmiş olduğu garabet sebebiyledir. O da Yezid b. Harun'un Şerik'ten yaptığı rivayette tek başına kalmasıdır. Hadis Yezid'in üstün bir ravi ve hafızasının güçlü olması dolayısıyla sahihlik derecesinden aşağıya düşmez. Şerik'in Âsım'dan yaptığı rivayette teferrüdde bulunmasına gelince, hadisin hasen olmasının sebebi budur. Çünkü Şerik'in hadisi, tek başına kaldığı rivayetlerde sahih değildir."[669]

Bizim kanaatimiz şudur: Ebû Dâvûd'da Hemmam ve Şakîk, hadisi aynı hocadan rivayet ederek Şerik'e mutabaatta bulunmuşlardır. Hemmam'ın Muhammed b. Cuhâde > Abdulcebbar b. Vâil > babası Vâil'den yaptığı rivayet, -Abdulcebbar'ın babasından hadis duymaması dolayısıyla- munkatı ve Şakik'in rivayeti ise mürsel olsa da bu inkıta ve mürsellik bize göre hadisin delil olarak kullanılması açısından zarar vermez. Şerik her ne kadar rivayetinde titiz ravilerden değilse de hasen hadis ravilerindendir. Usûlden söz ederken defalarca tekrar ettiğimiz üzere hadisi merfû olarak rivayeti kabul edilir. Bunu Enes'in, Hâkim en-Nîsâbûrî'de merfû olarak yapmış olduğu rivayet desteklemektedir. Hadiste illet yoktur. Ayrıca bu hadisin sahabelerden nakledilen rivayetlerden birçok şahidi bulunmaktadır. Bunlardan birisi metinde zikredilen hadistir. Bu rivayete göre Hz. Ömer (r.a.) secdeye giderken yere ellerinden önce dizlerini koyardı. İbnü'l-Kayyim *Zâdü'l-meâd*'ında bu konuda şöyle der: Hz. Ömer (r.a.)'in bir uygulaması olarak sahih olanı, onun secdeye giderken dizlerini ellerinden önce yere koyduğudur. Bunu Adurrezzak, İbnü'l-Münzir ve başkaları rivayet etmişlerdir.[670]

Tahavî'nin sahih bir isnadla nakline göre İbrahim en-Nehaî "Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in secdeye inerken dizlerini ellerinden önce yere koyduğu bilinmektedir" dedikten sonra şöyle devam eder: İbn Merzuk'un, Vehb vasıtasıyla Şube'den nakline göre Muğira "İbrahim'e secdeye inerken dizlerinden önce ellerini yere koyan kimsenin durumunu sordum. Bana 'bunu

---

668 Tirmizî, "Salât", 102.

669 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 146.

670 İbnu'l-Kayyim, *Zâdü'l-meâd*, I, 58.

ahmak veya mecnundan başka yapan olur mu?' "diye cevap verdi"[671] demiştir.

Kanaatimize göre yukarıdaki hadisin ravileri sikadır. Vâil hadisi bu konuda rivayet edilen Ebû Hüreyre (r.a.) hadisine nazaran tercihe daha layıktır. Ebû Hüreyre (r.a.)'in rivayetine göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Secdeye inerken devenin çöküşü gibi çökmeyin. Dizlerden önce yere ellerinizi koyun*" buyurmuştur.[672] Bu hadisi *kütüb-i sitte* imamlarından üçü rivayet etmişlerdir.[673]

Hafız İbnü'l-Kayyim şöyle der: Buhârî, Tirmizî ve Dârekutnî, yukarıda geçen Ebû Hüreyre (r.a.) hadisinin illetli olduğunu söylemişlerdir. Buhârî, "Muhammed b. Abdullah b. Hasen'e hocasından bir başkası daha rivayette bulunarak mutabaat edecek kimse yoktur" dedikten sonra "onun Ebü'z-Zinâd'dan bu hadisi duyup duymadığını bilmiyorum" diye eklemiştir. Tirmizî ise hadisin garib olduğunu ifade ederek "Bu hadisin Ebü'z-Zinad'dan başka bir yoldan geldiğini bilmiyoruz" demiştir. Dârekutnî ise "Derâverdî, Muhammed b. Abdullah b. el-Hasen el-Alevî vasıtasıyla Ebü'z-Zinâd'dan rivayetinde tek kalmıştır" der. Nesâî'nin Kuteybe > Abdullah b. Nafi > Muhammed b. Abdullah b. el-Hasen el-Alevî > Ebü'z-Zinâd > el-A'râc isnadıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Sizler namaz kılarken devenin yere dizüstü çöktüğü gibi çöküyorsunuz*" buyurmuştur. Nesâî'nin rivayetinde bundan daha fazlası yoktur.[674] Ayrıca bu hadisin baş tarafı, son kısmıyla çelişmektedir. Çünkü deve dizüstü çöktüğünde önce (elleri mesabesindeki) ön ayaklarını yere koyar ve arka ayakları dimdik kalır. Yerden kalkarken de önce arka ayakları üzerine kalkar, ön ayakları ise yerde kalır. İşte Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bunu yasaklamakta ve aksini emretmektedir. "*Dizlerden önce yere ellerinizi koyun*" ifadesi bununla çelişmektedir. Bu problemi bazılarının "Devenin diz kapakları ön ayaklarındadır" şeklindeki açıklaması ortadan kaldırmamaktadır. Çünkü onların dediği gibi olsa Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "Devenin diz çöktüğü gibi çöksün" buyururdu. Zira deve çökerken yere ilk temas eden, ön ayaklarıdır. Tirmizî *Haşiye*'sinde bu konuda şöyle denilmektedir: Gayet açıktır ki bu hadisin baş tarafı son kısmıyla çelişmektedir. Zira bir kimse

671 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 256.
672 Ebû Dâvûd, "Salât", 136; Nesâî; "Salât", 50; Tirmizî; "Salât", 85.
673 İbn Hacer, *Bülûğu'l-merâm*, I, 53.
674 Nesâî, "Tatbîk", 38.

dizlerinden önce ellerini yere koyduğunda deve gibi diz çökmüş olur. Bu çelişkinin ortadan kaldırılması amacıyla "İnsanın diz kapakları ayaklarındadır, dört ayaklı hayvanların diz kapakları ise ön ayaklarında bulunur" şeklinde yapılan açıklamayı *el-Kamus* müellifi *Sifru's-seade* isimli eserinde "Bu bir vehim ve hata olup, dil bilginlerinin görüşlerine aykırıdır" demektedir.[675] Şevkânî, *Neylü'l-evtar*'ında şöyle der: Hattabî, Vâil b. Hucr hadisinin Ebû Hüreyre (r.a.) hadisinden daha sağlam olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Kayyim ise Ebû Hüreyre (r.a.) hadisinin metin açısından problemli (muzdarip) olduğunu ifade eder. Bazıları hadisi " ellerini dizlerinden önce yere koysun" şeklinde rivayet ederken, bazıları tam aksini nakletmişler, bazıları ise "ellerini dizleri üzere koysun" şeklinde rivayet etmişler, bazıları ise bu cümleyi tümden çıkarmışlardır.[676]

Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki; hadisin sabit olması takdirinde bir grup ilim adamı bunun neshedildiğini iddia etmişlerdir. İbnü'l-Münzir "Mezhebimizden bazı âlimler iki elin yere dizlerden önce konulması hükmünün mensuh olduğunu iddia etmişlerdir" demektedir. Hafız İbn Hacer *Buluğu'l-Meram*'da Ebû Hüreyre (r.a.) hadisinin Vâil b. Hucr rivayetinden daha güçlü olduğunu belirtmektedir.[677]

Vâil b. Hucr (r.a.), "Peygamber (s.a.v.) Efendimizi Namaz kılarken iki elinden önce dizlerini yere koyarken gördüm" demiştir.[678] Bu hadisi *kütüb-i sitte* imamlarından dördü rivayet etmişlerdir. Birinci hadisin İbn Ömer (r.a.)'dan şahidi bulunmakta olup, İbn Huzeyme sahih olduğunu belirtmiştir. Buhârî ise mevkuf olarak isnadını hazfetmek suretiyle ta'likan[679] zikretmiştir.[680]

Buhârî'nin lafzı şöyledir: "Nafî'in nakline göre İbn Ömer (r.a.) secdeye giderken dizlerinden önce yere ellerini koyardı." *Fethu'l-bârî*'de şöyle denilmektedir: Hadisi, İbn Hüzeyme, Tahâvî[681] ve başkaları Abdulaziz ed-

---

675 Firuzâbâdî, *Sifru's-seade*, I, 37.

676 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 148.

677 Bu hadis daha önce 779, 781 numarayla geçmişti. Ebû Dâvûd, "Salât", 136; Tirmizî, "Salât", 84; Nesâî,"Tatbîk", 38 ve İbn Mâce, "Salât", 19.

678 Ebû Dâvûd, "Salât", 136; İbn Mâce, "Salât", 19; Nesâî, "Tatbîk", 38.

679 Buhârî bu hadisi ta'likan secdeye giderken tekbir alarak eğilir bölümünde *Kitabu'l-Ezan*'da (Ezan, 128) rivayet eder. İmam Beyhakî, *es-Sünenu'l-Kübra*'sında merfû olarak rivayet eder.

680 İbn Hacer, *Bülûğu'l-merâm*, I, 53.

681 Tahâvî, *Şerhu mâni'l-âsâr*, I, 254.

Deraverdî > Ubeydullah b. Ömer > Nafi isnadıyla merfû olarak rivayet etmişlerdir. Bu rivayetin sonunda ravi şöyle demektedir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) böyle yapardı." Beyhakî ise şu değerlendirmede bulunur: Abdulaziz ed-Deraverdî'nin rivayeti böyledir. Ben bunun merfû olduğu iddiasının yanılma olduğu kanaatindeyim. Beyhakî, devamla sahih olan bizim haber verdiğimiz şeklidir der, sonra Eyyub'un Nafi vasıtasıyla İbn Ömer (r.a.)'dan yaptığı nakle yer verir. Buna göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Secdeye inerken yere (önce) ellerinizi koyun. Secdeden doğrulurken ise onları kaldırın*"[682] buyurmuştur. Devamında ise şöyle der: Bundan dolayı Nevevî, sünnet açısından bu iki yaklaşımı birbirine tercih etmek mümkün değildir, demektedir.[683] Burada zikri geçen İbn Ömer (r.a.) rivayetinin merfû olduğu iddasında Derâverdî tek başına kalmıştır. Bu zat her ne kadar Müslim'in ravilerinden birisi ise de hakkında tenkitler vardır. Ebû Hatim "Derâverdî'nin rivayeti delil olarak kullanılmaz" derken Ebû Zür'a, "ezberi kötüdür" demiştir. Ahmed b. Hanbel ise "Derâverdî ezberinden rivayette bulunduğunda yanılır ve yaptığı rivayet muteber sayılmaz, ama kitabından rivayette bulunduğunda bu kabul edilir. Hadisi ezberden rivayet ettiğinde olmadık şeyler söyler" demektedir. *el-Mizan*'da böyle denilmektedir.(*el-Mîzân*, II, 138, 139) *et-Takrib*'de onun sadûk olduğu ve başkalarının kitaplarından rivayette bulunduğunda, hata ettiği belirtilmektedir. Nesâî ise onun Ubeydullah el-Amrî'den yaptığı rivayetin münker olduğunu belirtmektedir.[684] Bizim değerlendirmemize göre daha önce geçtiği üzere onun Ubeydullah el-Amrî'den rivayet ettiği hadiste Deraverdî merfû olduğunu söyleyerek tek başına kalmıştır. Dolayısıyla hadis bu konuda delil olarak kullanılamaz. Hadis hafızlarından sahih olarak rivayet edilen bu hadisin mevkuf olduğudur. Buhârî, hadisi mevkuf olarak zikretmiş, Beyhakî merfû olduğunu iddia etmenin -yukarıda görüldüğü üzere- bir yanılgı olduğunu söylemiştir. Vâil hadisinin şâhidleri -az önce açıkladığımız üzere- Ebû Hüreyre (r.a.) hadisinden daha çoktur. Doğruyu en iyi Allah (c.c.) bilir. Onun bilgisi daha tam ve daha sağlamdır.

780. Hâkim en-Nîsâbûrî'nin, *el-Müstedrek*'inde Âsım el-Ahvel'den nakline göre Enes (r.a.) şöyle anlatır: "Peygamber (s.a.v.) Efendimizi tekbir alırken gördüm. İki başparmağını kulak hizasına kadar kaldırdı. Sonra rükûya eğildi. Bütün mafsalları hareketsiz kalıncaya dek rükûda kaldı.

---

682 Beyhakî, *Sünen*, II, 201.
683 Beyhakî, *Sünen*, II, 241.
684 İbn Hacer, *Takrîbü't-tehzîb*, s. 129.

Sonra tekbir alarak secdeye gitti. Yere ellerinden önce dizlerini koydu" Hâkim, bu hadisin isnadının Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahih olduğunu, herhangi bir illetinin bulunduğunu bilmediğini, Buhârî ve Müslim'in rivayet etmediklerini belirtmiştir. Zehebî onun değerlendirmesine katılmıştır.[685]

Hâkim en-Nîsâbûrî, ayrıca Vâil b. Hucr (r.a.)'in "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz secdeye inerken ellerinden önce dizlerini yere koyardı. Secdeden doğrulduğunda dizlerinden önce ellerini yerden kaldırırdı" dediğini nakletmiştir. Hâkim Müslim'in Şerik ve Âsım b. Küleyb'i delil olarak zikrettiğini ifade etmiştir. Zehebî ise hadisin Müslim'in şartına göre sahih olduğunu belirtmiştir.

781. Muhammed b. Ma'mer'in, Haccac b. Minhal > Hemmam > Muhammed b. Cuhade isnadıyla Abdulcebbar b. Vâil'den nakline göre babası Vâil (r.a.) şöyle anlatmıştır: " Hz. Peygamber (s.a.v.) secdeye inerken ellerini yere koymadan önce dizleri yere gelirdi. Secde ettiğinde alnını yerde iki elinin arasına koyar, koltuklarını vücudundan ayırırdı." Haccac'ın nakline göre Hemmam, Şakik > Âsım b. Küleyb > babası Küleyb vasıtasıyla Peygamber (s.a.v.) Efendimizden bu rivayetin benzerini nakletmiştir. Ebû Dâvûd bunu rivayet edip, herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ravileri Şakik, Ebû Leys hariç sikadır. İbnü'l-Kattan, "Burada zikri geçen Şakik zayıf olup, Hemmam'dan yaptığı bu rivayetten başka tanınmamaktadır" der. Bu değerlendirme (*Tehzîb*'de, IV, 364)'de yer alır. Abdulcebbar ise babasından hadis duymamıştır.[686]

782. Alkame ve el-Esved anlatmışlardır: "Hz. Ömer (r.a.)'in kılmış olduğu namazın şeklini ezberledik. O rükûdan sonra tıpkı bir devenin yere çökmesi gibi dizleri üzere yere çökerdi. Ellerinden önce dizlerini yere koyardı"[687] Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir. (Neymevî, *Âsâru's-sünen*, I, 117.)

783. Ebû Hüreyre (r.a.) anlatır: "Dostum Hz. Peygamber (s.a.v.) bana üç şeyi tavsiye etti, üç şeyi de yasakladı. Secde ederken horozun yem toplaması gibi çabuk secde etmeyi, dirseklerimi köpek gibi yere yaymayı ve til-

---

685 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 266; Dârekutnî, *Sünen*, I, 345; Beyhakî, *Sünen*, II, 99. Alâ b. İsmail el-Attar bu hadisin rivayetinde tek kalmış olup, meçhuldür.

686 Bu hadis zayıf olup, Ebû Dâvûd "Salât" 136 de rivayet edilmiştir.

687 Tahâvî, *Şerhu maâni'l-âsâr*, I, 256.

kinin sağa sola bakışı gibi namazda sağa sola bakmayı yasak etti"[688] Ahmed b. Hanbel'in isnadı hasendir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 173.)

İbn Ömer (r.a.) hadisi daha önce geçmişti. Orada "Kollarını vahşi hayvanların yaydığı gibi yere yayma" şeklinde bir ifade vardır. *Kütüb-i sitte* imamlarından üçünün Ebû Hüreyre (r.a.)'den merfû olarak rivayetlerine göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Secdeye inerken devenin yere çöktüğü gibi çökmeyin*" buyurmuştur. Hafız İbn Hacer, *Buluğu'l-Meram*'da (I, 53) bu rivayeti takviye etmiştir. Bu konuda biz yeterince açıklamalarda bulunduk.

Şeyh İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-meâd*'da (I, 57) bu konuda şöyle der: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namazda hayvanlara benzemeyi yasaklamaktadır." Bizim zikrettiğimiz hadisler, İbn Kayyim'in söylediğini teyit etmektedir. Gayet açıktır ki devenin diz çökmesine benzemek, ancak ellerin dizlerden önce yere konulması durumunda mümkündür. Zaten devenin yere nasıl çöktüğünü izleyen bunu hemen anlar.

784. Ebû Humeyd es-Saidî (r.a.) bazı sahabelere şöyle demiştir: "İçinizde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazını en iyi belleyen kişi benim. Onu tekbir alırken gördüm, iki elini omuzu hizasına kaldırıyordu. Rükûya eğildiğinde elleriyle diz kapaklarını kavrıyor, belini kamburlaştırmadan dümdüz tutuyordu. Başını rükûdan kaldırdığında dosdoğru oluyor, bütün omurgalar yerini buluyordu. Secdeye gittiğinde ellerini fazla yaymaksızın ve vücuduna tam olarak yapıştırmaksızın yere koyuyor, ayak parmaklarını kıbleye bakacak şekle getiriyordu."[689]

Bu hadisler, secde esnasında ayak parmaklarının kıbleye doğru çevrilmesi gerektiğini açık olarak ifade etmektedir. Bu konuda Dârekutnî'nin Hz. Âişe (r.anhâ)'dan rivayet etmiş olduğu bir başka hadis daha vardır: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz secdeye vardığında parmak uçlarını kıbleye çevirirdi.[690] Hafız İbni Hacer, *et-Telhisü'l-habîr*'de "Hadisin isnadında zayıf olan Hârise b. Ebü'r-Rical bulunmaktadır" der.[691] Bizim değerlendirmemize göre bu hadisin metinde zikretmiş olduğumuz şahitlerle takvi-

---

688 Ahmed b. Hanbel, II, 265; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XI, 6226; Tabarânî, *e-Mu'cemü'l-evsat*, V, 266. İbn Ömer (r.a.) hadisi daha önce 762 numarada kaydedilmiştir. Başka rivayetler şöyledir: Ebû Dâvûd, "Salât", 136; Tirmizî; "Salât", 85; - Nesâî, "Tatbik", 38.

689 Buhârî, "Ezan", 145.

690 Dârekutnî, *Sünen*, I, 130.

691 İbn Hacer, *et-Telhisü'l-habîr*, I, 98.

yesi mümkündür. Kısaca söylemek gerekirse secde esnasında parmakların kıbleye çevrilmesi, zikri geçen hadislerin apaçık ifadesine göre sabittir. Bu hadiste olduğu gibi hadislerin bazılarında aksine bir delil bulunmadığı sürece süreklilik ifade eden "kâne" fiili bulunmaktadır. Peygamber (s.a.v.) Efendimizden hadiste zikredilen şeklin aksine bir rivayet sabit değildir. *Minhatu'l-Halîk* isimli eserde şöyle denir: İbnü'l-Hümam'ın *Zadü'l-Fakir*'inde namazın sünnetlerinden birisi de secde esnasında iki ayak parmaklarını kıbleye çevirmektir, denilmektedir. Haskefî'nin *Dürrü'l-muhtâr*'ında şöyle denir: Namaz kılan kimse secde esnasında ayak parmak uçlarını kıbleye doğru çevirir. Böyle yapmazsa mekruh olur.[692] Allame eş-Şamî şöyle der: "Böyle yapmazsa mekruh olur" ifadesi, *el-Hidaye* müellifi Merğinanî'nin *et-Tecnîs*'inde yer almaktadır. Ramlî, *Haşiyetü'l-Bahr*'da "Bu ifadenin zahiri, parmakların kıbleye çevrilmesinin sünnet olduğunu göstermektedir. *Zadü'l-Fakir*'de bu açıkça belirtilmektedir" demektir. Secde esnasında ayak parmaklarının kıbleye doğru çevrilmesinin sünnet olduğunu el-Bercendî ve el-Hâvî'nin açıkça belirttiklerini hocamız Eşref Ali Tehânevî nakletmektedir. Aynı ifadeler *ed-Dıyau'l-ma'nevî* ve *el-Celâbî*'den naklen *Kuhustanî*'de yer almaktadır. *el-Hılye*'de "ayak parmaklarını kıbleye doğru çevirmek secdenin sünnetlerindendir" denilmektedir.

785. Ebû Humeyd es-Saidî (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v) secdeye vardığında kollarını vücudundan ayırır, ayak parmaklarını (kırarak) açardı" dediği rivayet edilmiştir.[693] Hadisi rivayet eden Nesâî herhangi bir değerlendirmede bulunmaz. Hadisin ravilerinin tamamı sikadır. Hadiste söylenmek istenen şudur: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz secdeye vardığında ayaklarını diker, dizlerini yere getirir ve ayak içini kırarak açardı. Fetih kelimesinin aslı *Mecmau'l-bihar*'da zikredildiği üzere kırmak demektir.

786. Hz. Âişe (r.anhâ) anlatır: "Yatağımda benimle birlikte yatmakta olan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in birden yanımda bulunmadığını fark ettim. Onu topuklarını birbirine bitiştirmiş, ayak parmak uçlarını kıbleye çevirmiş olarak secde ederken gördüm"[694] Hadisi İbn Hibban, *Sahih*'inde sahih bir isnadla rivayet eder.[695] Nesâî ise hadisi -sıhhati hakkında herhangi bir de-

---

692 Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, I, 526.

693 Nesâî, "Tatbîk", 48.

694 Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 116.

695 İbn Hacer, *et-Telhisü'l-habîr*, I, 98; Nesâî.

ğerlendirmede bulunmadan- "Secdede ve ayaklarını dikmiş olarak" şeklinde rivayet etmiştir.

787. Berâ (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) rükûya eğildiğinde sırtını dümdüz yapardı. Secdeye vardığında parmaklarını kıbleye doğru çevirir, ayaklarının arasını açık tutardı."[696] Hadisi Beyhakî rivayet etmiştir. Hafız İbn Hacer, Dârekutnî'nin Hz. Âişe (r.anhâ)'dan yaptığı rivayetin zayıf olduğunu belirttikten sonra bu hadisi delil olarak zikretmiştir. İbn Hacer bu hadisi değerlendirmemiştir. Hadis onun nezdinde hasen veya sahihtir.

Namazda Ellerin Parmaklarını Kıbleye Çevirme

Hafız İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*'de "Secdeye vardığında parmaklarını kıbleye çevirir" sözündeki genelliği, el parmaklarını da kıbleye çevirmeye delil olarak kullanmakta ve şöyle demektedir:

Rafiî, Hz. Âişe (r.anhâ) hadisini el parmaklarının açık ve bitişik olarak kıbleye döndürülmesinin müstehablığına delil olarak göstermiştir. Oysa Hz. Âişe (r.anhâ) hadisinde buna delâlet eden herhangi bir nokta yoktur. Her ne kadar Dârekutnî'nin zayıf rivayeti bunu gerektiriyor ise de sahih olan İbn Hibban rivayetindeki kayıt, bu hükmün ayak parmaklarına mahsus olduğunu göstermektedir. Ebû Humeyd es-Saidî'nin Buhârî'de yer alan rivayeti de bu yöndedir. Orada "Ayak parmaklarını kıbleye çevirdi" şeklinde bir ifade bulunmaktadır. Ben bunda eller için bir açıklık görmedim. Evet, Beyhakî'de yer alan Berâ hadisinde "Rükûya vardığında sırtını dümdüz yapardı, secdeye gittiğinde ise parmaklarını kıbleye çevirir, aralarını açardı"; Buhârî'de yer alan Ebû Humeyd hadisinde ise "Secdeye gittiğinde ellerini tam açmaksızın ve kapatmaksızın kıbleye karşı yere koyardı"[697] denilmektedir. Kanaatimizce Hafız İbn Hacer'in sözünün ifade akışı, Beyhakî'de yer alan Berâ rivayetinin kendi nazarında delil olmaya elverişli olduğunu göstermektedir.

788. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ashabından Ahmer b. Cez (r.a.) anlatır: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz secdeye vardığında pazularını yanlarından uzak tutmadaki mübalağasından dolayı kendisine acırdık"[698] Hadisi Ebû Dâvûd herhangi bir değerlendirmede bulunmadan rivayet etmiştir. İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*'de İbn Dakîk el-Îd'in Buhârî'nin şartına göre sahih oldu-

---

696 İbn Hacer, *et-Telhisü'l-habîr*, I, 256.

697 Buhârî, "Ezân", 145.

698 Ebû Dâvûd, "Salât", 153.

ğunu söylediğini belirtmektedir.[699] Zeylaî, *Nasbu'r-Raye*'de (I, 204) Nevevî'nin *el-Hulâsa*'da isnadının sahih olduğunu belirttiğini açıklamaktadır.

789. İbn Buhayne'nin nakline göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namazda secde ettiği zaman kollarını koltuk altlarının beyazlığı görülecek derecede vücudundan uzak tutardı"[700] Hadis müttefekun aleyhtir. (İbn Hacer, *Bülûğu'l-merâm*, I, 50.)

Secde Esnasında Dirsekleri Diz Kapaklara Dayamanın Câizliği Ve Hafız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'deki Değerlendirme Hatası

İbn Buhayne hadisinde, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in secde esnasında kollarını vücudundan uzak tuttuğu ifade edilmektedir. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de kolların vücuttan uzak tutulmasını ifade eden hadisleri zikrettikten sonra şöyle der: Bu hadislerle, "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz secde ettiği zaman kollarını o derece açardı ki bir kuzu altından geçmek istese geçerdi" şeklinde Müslim'de[701] yer alan Meymune hadisi, burada muallak rivayet edilen İbn Buhayne hadislerinin zahiri, kolları vücuttan uzak tutmanın vacip olduğunu göstermektedir.

Ancak Ebû Dâvûd, bunun (secdede kolları vücuttan uzak tutmanın) müstehap olduğunu gösteren bir rivayette bulunmuştur. Bu hadiste Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle anlatır: "Sahabeler, secde ederken kollarını yanlarına açtıkları takdirde meşakkat duyduklarından yakındılar. Bunun üzerine (s.a.v.) Efendimiz *'dirseklerinizi dizlerinize dayayınız'* " buyurdu.[702] Ebû Dâvûd, bu hadis için "Kolları Yana Açmayı Terk Ruhsatı" şeklinde bir başlık kullanmıştır. Hadisin ravilerinden birisi olan İbn Aclan ise "Namaz kılan kişi secde uzadığında ve yorulduğunda dirseklerini dizlerine yapıştırır der" ve yukarıda zikri geçen Tirmizî hadisini rivayet eder.[703] Onun rivayetinde "kollarını yana açtıklarında" şeklinde bir kayıt bulunmamaktadır. Bundan dolayı kendisi "Secdeden Kalkarken Dizlere Dayanma" şeklinde bir başlık kullanmıştır. Böylece dizlerden güç almayı, ayağa kalkmak için secdeden doğrulan kimseye mahsus kılmıştır. Rivayetin lafzı onun dediği

---

699 İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habir*, I, 98.

700 Buhârî; "Ezân", 130; Müslim, "Salât", 235.

701 Müslim, "Salât", 237.

702 Ebû Dâvûd, "Salât", 154; Tirmizî, "Salât", 96. Tirmizî bu hadisi Ebû Salih vasıtasıyla Ebû Hureyre (r.a.)'den ancak bu şekilde rivayet edilmiş biliyoruz demiştir.

703 Bu hadis biraz sonra gelecektir.

manaya muhtemeldir. Fakat Ebû Dâvûd'un yapmış olduğu rivayetteki fazlalık, maksadın ne olduğunu göstermektedir.

Bu konu, Hafız İbn Hacer'in meşhur kitaplara az başvurduğunu gösteren şaşılacak noktalardan birisidir. Çünkü Tirmizî bu hadisi Ebû Hüreyre (r.a.)'den şu şekilde rivayet eder: "Peygamber (s.a.v.) Efendimizin sahabileri secde ederken kollarını yana açmanın zorluğundan şikâyet edince (s.a.v.) Efendimiz "*Dizlerinize dayanınız*" buyurmuştur."[704] Hadiste "inferecû" yerine "teferrecû" kelimesi yer almaktadır. Bundan dolayı Tirmizî "Secdede Dizlere Dayanma" şeklinde bir başlık kullanmış -Hafız İbn Hacer'in naklettiği gibi- secdeden doğrulurken dizlere dayanma başlığını kullanmamıştır. Buna dikkat etmek gerekir. Yüce Allah (c.c.), -hamdolsun- dilediği kuluna dilediği bilgiyi nasip eder. Bu fikir bize Hafız İbn Hacer'in İmamu'l-Harameyn'i tenkidini nakletmemizin ardından geldi. Bunu bir sayfa sonra zikredeceğiz. *Gunyetu'l-Müstemli*'de (s. 367) şu ifade yer almaktadır: Kolları ve karnı dizlerden uzak tutmak, parmakları kıbleye doğru çevirmek de böyledir. Bütün bunlar sünnettir.

790. *Sünen* kitaplarında Ebû Humeyd (r.a.) Peygamber (s.a.v.) Efendimizin namazını uygulamalı olarak gösterirken) şöyle dediği rivayet edilir: "Secdeye vardığı zaman uyluklarını açar karnını uylukları üzerine bindirmezdi."[705] Hadisi rivayet eden Ebû Dâvûd, hadisle ilgili olarak herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Ebû Humeyd (r.a.)'in rivayet ettiği bu son hadiste "Uyluklarını açardı" ifadesi yer almaktadır. Bu hadisin secde esnasında uylukların birbirinden ayrılması gerektiğini açıkça belirttiği kanaatindeyiz. Ebû Dâvûd'un, hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmaksızın Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet ettiği "*Secdeye vardığınızda ellerinizi köpeğin yere yaydığı gibi yaymayın, uyluklarınızı karınlarınıza yapıştırın*" şeklindeki hadis, bu hadisle çelişmektedir.[706] İbn Huzeyme bu hadisi *Sahih*'inde benzer ifadelerle rivayet etmiştir.[707] Ancak onun rivayetinde -*Fethu'l-bârî*'de ifade edildiği üzere- "iki eli" yerine "iki kolu" ifadesi geçmektedir.[708] Bu iki rivaye-

---

704 Tirmizî, "Salât", 96.

705 Ebû Dâvûd, "Salât", 115.

706 Ebû Dâvûd, "Salât", 152; Beyhaki, *Sünen*, II, 115; İbnu Huzeyme, *Sahih*, I, 324. Bu rivayetin isnadında zayıf olan Derrac bulunmaktadır.

707 İbnu Huzeyme, *Sahih*, I, 325.

708 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 244.

ti -Şeyh Eşref Ali Tehânevî'in ifade ettiği üzere- şu şekilde uzlaştırmak mümkündür. "*Uyluklarınızı karınlarınıza yapıştırın*" ifadesinin manası bunları birbirine yaklaştırın demektir. Kısacası kişi namazda uyluklarını tam olarak açmadığı gibi tam olarak uzaklaştırmaz. Uylukları birbirine bitiştirme ve açma konusunda *Reddü'l-muhtâr*'da rükû konusunda yapılandan başka fıkıh bilginlerince yapılmış bir açıklama görmedim. *Reddü'l-muhtâr*'daki (Topuklarını birbirine yapıştırması sünnettir.) sözünü açalım: Ebü's-Suûd; secdede de durum böyledir. Bu namazın sünnetleri bölümünde daha önce geçmişti, demektedir. Daha önce ise Secdede iki topukları birbirine bitiştirmek sünnettir, şeklinde bir ifade geçmişti.[709] Gayet açıktır ki topukları birbirine birleştirmek, genel olarak uylukları da birleştirmeyi gerektirir. Burayı dikkatten kaçırmamak gerekir. Secde esnasında topluklarıı birbirine birleştirmenin sünnet olduğunu Hz. Âişe (r.anhâ) hadisi ifade etmektedir. Bu hadis, babın 29 uncu hadisidir. Orada "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i topukları birbirine bitişik secde ederken buldum"[710] ifadesi yer almaktadır.

15. Secdeden Başı Kaldırmanın Ve İki Secde Arasında Oturuşun Vacipliği

(Bu başlık altında iki secde arasında zikrin müstehap oluşu ve secdelerin farzlığından söz edilecektir.)

791. Bedir savaşına katılmış sahabilerden birisi olan Rifâa b. Rafi' (r.a.) anlatır: "Peygamber (s.a.v.) Efendimizle birlikte buluduğumuz bir sırada ansızın bir kişi mescide girdi...diye anlattığı olayda namazın hakkını vermeyen kişiden sözeder. Konumuzla ilgili olan kısmında (s.a.v.) Efendimizin o kişiye "*Sonra secdeye git. Vücudun tam olarak sakinleşinceye kadar secdede kal. Sonra secdeden başını kaldır. Vücudun sükûnet buluncaya kadar oturduğun yerde kal. Sonra tekrar secdeye git. Vücudun sakinleşinceye kadar secdede kal*"[711] diye emrettiğini aktarır. Nesâî, bu hadisi *el-Müctebâ* isimli *Sahih*'inde herhangi bir değerlendirmede bulunmadan rivayet etmiştir, isnadı sahihtir.

Bu hadis, -iki secde arasındaki dua hariç- başlıktaki konuları açıkça ifade etmektedir. Çünkü talimat, vaciplik ifade eden emir kipiyle verilmiştir.

---

709 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 515.

710 İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 328; İbn Hibban, *Sahih*, V, 260; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 352; Beyhakî, *Sünen*, II, 116; İbn Hacer, *et-Telhisü'l-habîr*, I, 256.

711 Hadis sahihtir. Nesâî, "Tatbîk", 15.

Biz rükûdan başı kaldırmanın, iki secde arasında oturmanın rükû ve secdelerde vücut sükûnete erinceye kadar kalmanın vacipliği konusunda bu kitapta Hanefî fıkıh bilginlerinin görüşlerini zikrettik. *Reddü'l-muhtâr*'da, "İbnü'l-Hümam ve başkalarının tercihlerinin rükû ve secdeden başını kaldırmanın vacipliği rivayeti olduğu daha önce geçmişti" denilmektedir.[712] *el-Fetâvâ'l-hindiyye*'de, ikinci secde icmâ-ı ümmet deliliyle birincisi gibi farzdır. *Zahidî*'de de bu şekilde ifade edilmektedir" denilmektedir.[713]

Bir Nükte

Hafız İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr*'inde şöyle der: Rafiî, *en-Nihaye*'de İmamü'l-Harameyn'in "Rükûdan doğrulma esnasında vücudun sükûnete ereceği konusunda kalbimde bir parça kuşku vardır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bunu rükû ve secdesinde hatalı davranan kimseyi düzeltirken söylemiştir. Rükûdan doğrulma ve iki secde arasında oturma esnasında vücudun hareketsiz kalmasından (tuma'ninet) söz etmemiştir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz o kişiye "*Rükûa eğil, vücudun rükûda hareketsiz kalıncaya kadar öylece kal. Sonra başını kaldır, vücudun sakinleşinceye kadar ayakta dur, sonra secde et. Vücudun sükûnet buluncaya kadar secdede kal. Sonra başını kaldır, vücudun sükûnet buluncaya kadar otur*" buyurmuştur. Burada Rafiî İmamü'l-Harameyn'i tenkit etmemiştir. Halbuki bu konu, bu imamın -başka eserler bir yana- meşhur hadis kitaplarına az başvurduğunu gösteren yerlerden birisidir. Çünkü iki secde arasındaki oturuş esnasında vücudun sakin ve hareketsiz kalacağı, Buhârî ve Müslim hadisinde yer almaktadır. Buhârî'de ezan bölümünde Yahya b. Said el-Kattân Peygamber (s.a.v.) Efendimizin "*Sonra başını secdeden kaldır, vücudun hareketsiz kalıncaya kadar öylece kal*" buyurduğunu nakletmiştir.[714] Bu ifade, bazı *Sünen* kitaplarında da mevcuttur. Rükûdan doğrulma esnasında vücudun sükûnet bulması konusunda İbn Hibban'ın *Sahih*'inde ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Rifâa b. Rafî'in naklettiği hadiste (s.a.v.) Efendimiz "*Başını kaldırdığında kemiklerin yerli yerine oturuncaya kadar belini dosdoğru kıl*" buyurmuştur.[715] Ebû Ali b. es-Seken'in *Sahih*'inde ve Ebû Bekir b. Şeybe'nin *Musannef*'inde Rifâa'dan nakline göre (s.a.v.) Efendimiz "*Sonra rükûdan başını kaldır. Vücudun sü-*

---

[712] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 496.

[713] Heyet, *el-Fetâvâ'l-hindiyye*, I, 43.

[714] Buhârî, "Ezan", 95.

[715] İbn Hibbân, *Sahih*, V, 88; Ahmed b. Hanbel, IV, 340.

kûnet buluncaya kadar öylece ayakta kal"[716] buyurmuştur. Şeyhülislam Celaleddin bana Ebû Hüreyre (r.a.) hadisindeki lafzın İbn Mâce'de mevcut olduğunu ifade etti.[717] Gerçekten bu hadis orada mevcuttur. İbn Mâce'nin isnadıyla, hadisi, Müslim[718] *Sahih*'inde rivayet etmiş, ancak onun lafzını kullanmamıştır.

792. Enes (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v) semiallahu li men hamideh deyince, rükûdan doğrulur. Bizler yanıldı galiba diyecek kadar ayakta dururdu. Sonra tekbir alır, secdeye gider ve iki secde arasında bizler yanıldı galiba diyecek kadar otururdu."[719] Hadisi Müslim rivayet etmiştir. *Neylü'l-evtâr*, (II, 155)

Bu hadis, iki secde arasında oturulacağını ve bunun uzun tutulacağını ifade etmektedir. Fakat söz konusu uzatma, cemaatin bunu yüksünmeden kabul etmesi veya kişinin tek başına namaz kılması şartıyladır, şeklinde yorumlanmıştır.

793. İbn Abbas (r.a.)'in nakline göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz iki secde arasında Allahümmağfirlî verhamnî ve âfinî, vehdinî verzuknî= Ya Rabbi! Beni bağışla, bana merhamet eyle, bana afiyet ver, bana doğru yolu göster ve beni rızıklandır diye dua ederdi."[720] Hadisi rivayet eden Ebû Dâvûd herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. İbn Hacer, *Buluğu'l-Meram*'da (I, 52) bu hadisi Nesâî hariç *Kütüb-i Sitte*'den dört imamın rivayet ettiğini belirtmiştir. Hâkim ise sahih olduğunu ifade etmiştir. Nevevî'nin, *el-Ezkâr*'ında (s. 28) şöyle denilmektedir: Beyhakî'nin *Sünen*'inde İbn Abbas (r.a.)'nın teyzesi Meymune (r.anhâ)'nın evinde gecelediğinin anlatıldığı hadiste (s.a.v.) Efendimizin geceleyin kıldığı namazı rivayet etmiştik. İbn Abbas (r.a.) o rivayette şöyle diyordu: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz secdeden başını kaldırdığında "Rabbiğfirlî, verhamnî, vecbirnî, verfa'nî, verzuknî, vehdinî= Ya Rabbi! Beni bağışla, bana merhamet eyle, işlerimi düzene koy, beni yücelt, bana rızık ver, bana yol göster" derdi. Ebû Dâvûd'un rivayetinde "ve âfinî=bana afiyet ver" ifadesi yer almaktadır. Hadisin isnadı hasendir.

---

716 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 287.

717 İbn Mâce, "Salât", 71.

718 Müslim, "Salât", 45.

719 Müslim, "Salât", 196.

720 Ebû Dâvûd, "Salât", 140; Tirmizî; "Salât", 95; İbn Mâce; "Salât". 23; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 271.

794. Bir ravi Abs vasıtasıyla Huzeyfe (r.a.)'den merfû olarak nakleder: "Hz. Peygamber (s.a.v.) iki secde arasında *'Rabbiğfirlî, Rabbiğfirlî'* şeklinde dua ederdi."[721] Bu hadisin isnadında Nesâî'nin -görüldüğü üzere- adını vermediği bir ravi vardır. *et-Takrib*'de (s.289) bu zatın Sıla b. Züfer olabileceği belirtilmektedir.

Bizim değerlendirmemize göre Sıla b. Züfer *kütüb-i sitte* ravilerindendir. İbn Mâce'nin *Sünen*'inde Ali b. Muhammed> Hafs b. Gıyas> A'meş> Sa'd b. Ubeyde> el-Müstevrid b. el-Ahnef> Sıla b. Züfer isnadıyla Huzeyfe (r.a.)'den nakline göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz iki secde arasında *'Rabbiğfirlî Rabbiğfirlî'* diye dua ederdi."[722] İbn Mâce, hadisin ravilerinin tümünün sika olduğunu belirtir. İbn Mâce'nin bu ifadesi, Hafız İbni Hacer'in Nesâî'nin rivayetinde meçhul kalan ravinin Sıla b. Züfer olabileceği yolundaki sözünü teyit etmektedir.

Bu iki hadis, iki secde arasında dua edilmesinin müstehab olduğunu göstermektedir. Haskefî'nin, *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ında iki secde arasında sünnet olan bir dua yoktur, ifadesi yer almaktadır.[723] Haskefî'nin bundan maksadı, iki secde arasında dua okumanın müstehab olmadığını vurgulamak değil, bunun müekked sünnet olmadığını ifade etmektir. Nitekim İbn Âbidîn bunu *Reddü'l-muhtâr*'da gayet açık olarak şu şekilde belirtmektedir: İki secde arasında dua okumanın sünnet olmaması, -Fatiha ile sûre arasında besmele çekme meselesinde olduğu gibi- caizlikle çelişmez. Aksine iki secde arasında mağfiret ve bağışlanma dilemek mendub olsa gerektir. Böylece kişi, İmam Ahmed b. Hanbel'in görüşüne de riayetle ihtilaftan kurtulmuş olur, çünkü o iki secde arasında kasten duayı terk etmenin namazı geçersiz kılacağı kanaatindedir. Bizim mezhebimizde bunu açıkça ifade eden bir müçtehit görmedim. Fakat âlimlerimiz ihtilaflı konularda ihtiyat gereği diğer görüşlere de riayet edilmesinin müstehab olduğunu açıkça belirtmişlerdir. Doğruyu en Yüce Allah (c.c.) bilir.[724]

Kanaatimize göre -böyle bir uygulama, özellikle sahih bir senedle Peygamber (s.a.v.) Efendimizden rivayet edilmişse- bunu yapmak gerekir. Fakat imam, cemaatin durumunu göz önüne almakla yükümlüdür. Cemaat, Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde yer alan duanın okunmasını yüksünmüyorsa

---

721 Hadis sahihtir. Nesâî, "Salât", 25; İbn Mâce, " Salât", 23.

722 İbn Mâce, "Salât", 23.

723 Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, I, 527.

724 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 528.

imam onu okur. Aksi takdirde Nesâî'de[725] yer aldığı üzere "Rabbiğfirlî" duasını okumakla yetinir. Eğer imam bu duayı kendiliğinden terk ederse kınanmaz, çünkü bu dua -bu konudaki hadislerin tümü incelendiğinde anlaşılacağı üzere- farz namazlarda değil, gece namazı hakkında varid olmuştur. Bundan dolayı Şürünbülalî, *Nuru'l-izah*'ta şöyle der: İki secde arasında oturma esnasında sünnet olan bir dua mevcut değildir. Bu konuda varid olan haberler teheccüd namazıyla ilgilidir.[726]

Bu İbn Abbas (r.a.) hadisinin isnasında Kâmil Ebü'l-Alâ et-Temimî el-Kufî bulunmaktadır. İbn Main ve Yakub b. Süfyan onun sika olduğunu söylerken, Nesâî güçlü değildir demektedir. Nesâî bir başka yerde onunla ilgili olarak leyse bihi be's (zararı yok) ifadesini kullanmaktadır. İbn Adiy, "Onun bazı rivayetlerinde hoşlanmadığım şeyler gördüm, bu ravinin la be'se bih (zararı yok) olduğunu ummaktayım" demektedir. İbn Sa'd, "O az hadis rivayet etmiştir" diyorsa da gerçek böyle değildir.

İbnü'l-Müsennâ ise "İbn Mehdî'nin ondan bir şey rivayet ettiğini duymadım" demiştir. İbn Hibban, "İsnadları karıştırır, mürselleri farkına varmadan merfû olarak rivayet ederdi. Onun verdiği haberleri delil olarak kullanmak geçersizdir" demektedir.[727]

Bir uyarı: *et-Tehzîb*'de Kamil Ebü'l-Alâ'nın ismi üzerine Müslim'in işareti konulmuştur. Fakat ben İbnü'l-Kayseranî'nin *el-Cem' beyne Ricali's-Sahihayn* isimli eserinde adı Kâmil olan hiç kimseye rastlamadım. Herhalde bu, eseri kaleme alan kâtibin hatası olsa gerektir. Doğrusunu Allah (c.c.) bilir. Tirmizî bu hadisi rivayet ettikten sonra hadis gariptir deyip, şöyle devam etmektedir: Bazıları bu hadisi Kâmil Ebü'l-Alâ'dan mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Hadisi İbn Mâce rivayet etmiş ve gece namazıyla kayıtlamıştır.[728] Huzeyfe hadisinde ise herhangi bir illet görmüyorum. Hadisin İbn Mâce isnadındaki ravileri -İbn Mâce'nin hocası Ali b. Muhammed hariç- *Kütüb-i sitte* ravileridir. Ali b. Muhammed sikadır, ancak el-Müstevrid b. Ahnef, Müslim ve dört imamın ravilerindendir. Neymevî'nin, *Âsâru's-Sünen*'de neden bu zattan yüz çevirerek İbn Abbas (r.a.) hadisiyle yetindiğini anlayamıyorum.

---

725 Nesâî, "Salât" 23.

726 Şürünbülâlî, *Nuru'l-izah*, s. 165.

727 İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VIII, 410.

728 Hadis sahihtir. İbn Mâce, "Salât", 23.

16. İki Secde Arasında Oturuşun Şekli

795. Meymûne (r.anhâ)'nın nakline göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz secdeye vardığında kollarını koltuk altının beyazlığı görülecek derecede vücudundan ayırırdı. Secdeden doğrulup oturduğunda sol uyluğu üzere otururdu." Hadisi Nesâî[729] herhangi bir değerlendirmede bulunmaksızın rivayet etmiştir. Hadisin ravilerinin tümü sikadır.

796. İbn Ömer (r.a.)'in "Sağ ayağı dikip, parmaklarını kıbleye çevirmek ve sol ayak üzerine oturmak namazın sünnetindendir" dediği rivayet edilmiştir.[730] Hadisi Nesâî herhangi bir değerlendirmede bulunmadan rivayet etmiştir. Bizim kanaatimize göre hadisin ravileri -Nesâî'nin hocası er-Rabi b. Süleyman'la, İshak b. Bekir hariç- Buhârî ve Müslim ravileridir. Süleyman b. Davud sikadır. İshak b. Bekir ise Müslim'in ravisi olup, sikadır. Neymevi, *Âsâru's-Sünen*'de (I, 122) hadisin isnadının sahih olduğunu belirtmiştir.

797. Ebû Humeyd es-Sâidî (r.a.) Peygamber (s.a.v.) Efendimizin kıldığı namazın konumuzla ilgili kısmını şöyle anlatmıştır: "Sonra yere eğilir, secdede iki kolunu yanlarından uzaklaştırırdı. Ardından başını kaldırırdı, sol ayağını büker ve onun üzerine otururdu. Secde ederken ayak parmaklarını açardı. Sonra secde eder, sonra Allahüekber derdi." Neymevî'nin ifadesine göre (*Âsâru's-sünen*, I, 119) hadisi Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce rivayet etmişlerdir. İsnadı sahihtir.[731]

798. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın nakline göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz sol ayağını yere döşer, sağ ayağını dikerdi. Şeytan ökçesi oturuşunu yasaklardı." Hadisi, Neymevî'nin ifadesine göre (*Âsâru's-sünen*, I, 119) Müslim rivayet etmiştir.[732]

799. Ali b. Muhammed'in, Ubeydullah b. Musa> İsrail> Ebu İshak> Haris isnadıyla nakline göre Hz. Ali (r.a.); Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bana "*iki secde arasında köpeğin oturduğu gibi oturma*" buyurdu demiştir.[733] Hadisin ravileri daha önce geçtiği üzere sika olan Ali b. Muhammed

---

729 Nesâî, "Salât", 88.

730 Buhârî; "Ezan", 145; Nesâî, "Salât", 96.

731 Ebû Dâvûd, "Salât", 115; Tirmizî, "Salât", 78; İbn Hibbân, *Sahîh*, V, 183; İbn Huzeyme, *Sahîh*, I, 317.

732 Müslim, "Salât", 240.

733 İbn Mâce, "Salât", 22.

ve el-Haris hariç Buhârî ve Müslim ravilerindendir. Haris dört hadis imamının ravilerinden olup, durumu ihtilaflıdır. Sika olduğu daha önce geçmişti. Hadis, hasendir.

800. Muğire b. Hakîm'in, Abdullah b. Ömer (r.a.)'i namazda secde esnasında iki ayağının sırtını yere getirirken gördüğü, namazı bitirip de sebebini sorunca İbn Ömer (r.a.)'nın 'Bu, namazın sünneti değildir, ancak ben rahatsız olduğum için böyle yapıyorum" dediği rivayet edilmiştir. Hadisi İmam Malik, *el-Muvatta*'ında rivayet etmiştir. İsnadı sahihtir.[734]

801. Semura (r.a.) rivayet eder: Hz. Peygamber (s.a.v.) bize namazda iken başlarımızı birinci secdeden kaldırdığımızda vücudumuz sükûnet buluncaya kadar oturur halde yerde kalmamızı ve parmaklarımızın ucuna oturmamamızı emretti" Bu hadisin tamamı Taberânî'nin[735] *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde bu şekildedir. Hadisin isnadı hasendir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid,* I, 196)

Müellifin ifadesine göre bu hadisler, iki secde arasında nasıl oturulacağını açıkça belirtmektedir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da "Erkeğin teşehhüd halinde ve iki secde arasındaki oturuşlarda sağ ayağını dikerek, sol ayağını yere döşemesi ve üzerine oturması namazın sünnetlerindendir" denilmektedir.[736] Aynı eserde *eş-Şamiyye*'nin "Üzerine oturmayıp diktiği ayak parmaklarını kıbleye doğru çevirir. Bu, hem farz ve hem de nafile namazlarda sünnettir" denilmektedir[737] Yukarıdaki metinde zikredilen hadisler, şu hadislerle çelişmektedir: Müslim'in nakline göre Tavus şöyle der: "İbn Abbas (r.a.)'ya ayakların üzerine çömelmenin hükmünü sorduğumuzda bize 'Bu, sünnettir' dedi. Kendisine 'ama biz onu insana cefa görüyoruz' deyince, bize 'Bilakis, o senin Peygamberinin (s.a.v.) sünnetidir," diye cevap verdi."[738] Abdurrezzak'ın Tâvus'tan nakline göre babası, İbn Ömer, İbnü'z-Zübeyr ve İbn Abbas (r.a.)'yı topuklarının üzerine çömelirlerken görmüştür.[739] Bu hadisin isnadı Neymevî'ye göre sahihtir. (*Âsâru's-sünen*, I, 118) *et-Telhisü'l-ha-*

---

734 Neymevi, *Âsâru's-sünen*, I, 119; İmam Malik, *el-Muvatta*, s. 186.

735 Tabarânî, *el-Mucemü'l-kebîr*, VII, 250. el-Heysemî, bu hadisi Tabarânî, *el-Kebîr*'inde rivayet etmiştir. İsnadı hasendir. Ezdî ve İbn Hazm bazı ravileri hakkında onları zedelemeyecek şekilde tenkitte bulunmuşlardır, demektedir. Bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 135.

736 Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, I, 498.

737 Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, I, 530.

738 Müslim, "Mesacid", 32.

739 Abdurrezzak, *el-Musannef*, II, 191.

bîr'de Hafız İbn Hacer ve Beyhakî'nin nakillerine göre "İbn Ömer (r.a.), birinci secdeden başım kaldırdığında ayak parmaklarının uçlarına otururdu ve bunun sünnet olduğunu söylerdi."[740] Aynı kaynakta İbn Ömer (r.a.) ve İbn Abbas (r.a.)'nın da bu şekilde oturdukları zikredilmektedir. Tavus'un "Abdullahlarm (Abadile) namazda ayak parmakları üzerine çömeldiklerini gördüm" dediği rivayet edilmiştir. Bütün bu rivayetlerin isnadları sahihtir. Âlimler bu hadisle parmaklar üzerine çömelmeyi yasaklayan hadislerin uzlaştırılması konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hattabî ve Maverdî, topukların üzerine çömelmenin mensuh olduğu görüşüne meyletmişlerdir. Herhalde söz konusu yasaklık, İbn Abbas (r.a.)'ya ulaşmamıştır. Beyhakî ise bu iki rivayeti cem ve telif yoluna gitmiş ve şöyle demiştir: "Oturma iki şekilde olur. Birincisi kişinin kabalarını topukları üzerine koyması ve dizlerini yere getirmesidir ki İbn Abbas (r.a.)'nın rivayeti ve Abdullahların uygulamaları budur. İmam Şafiî, el-Buveytî'de iki secde arasında bu oturuşun müstehap olduğunu belirtmiştir, fakat sahih olanı, sol ayağı yere yatırıp üzerine oturma şeklinin -ravileri çok olması dolayısıyla- daha efdal olduğudur. Çünkü böylesi, namaz kılana daha kolay ve namaz kılma biçimi olarak daha güzeldir. İkinci oturuş ise kabalarını ve ellerini yere koyup dizlerini dikmektir ki hadislerde mekruh olduğu ifade edilen oturuş budur." Sözünü ettiğimiz bu uzlaştırmada İbnü's-Salâh ve Nevevî, Beyhakî'ye katılmaktadırlar. İbnü's-Salâh ve Nevevî, bu iki konuda nesih iddiasında bulunanlara "Rivayetleri uzlaştırmak imkânsız değilken ve hangi rivayetin önce, hangisinin sonra varid olduğu bilinmezken nesih olduğu nasıl sabit olur?" diyerek tepki göstermişlerdir.[741] Yukarıda zikri geçen uzlaştırmaya bizim mezhebimizden İbnü'l-Hümam ve başkaları da meyletmişlerdir. Fakat dikkatli olan bir kimsenin gözünden kaçmayacağı üzere Taberânî'deki Semura hadisi, İmam Malik'in[742] rivayet ettiği hadis ve Muhammed b. el-Hasen'in *el-Muvatta*'ındaki hadis, birinci manada oturuşu gayet açık olarak yasaklamaktadır. Bundan dolayı İmam Muhammed, söz konusu ifadesinin ardından namaz kılan kimsenin iki secde arasında topukları üzerine oturmaması gerektiğini, aksine iki secde arasında namazındaki oturuşu gibi oturmasının gerekli olduğunu ifade etmektedir ki bu, Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşüdür. Bu konuda söylenecek kesin söz, ikinci manada oturmanın mekruhluğu konusunda herhangi bir ihtilafın bulunmadığıdır. Birinci manadaki oturuş ise ih-

740 Beyhakî, *Sünen*, II, 119.

741 İbn Hacer, *Telhisu's-Sünen*, I, 98, 99.

742 İmam Malik, *el-Muvatta*, "Salât", 12.

tilaflıdır. İbn Abbas (r.a.) bunun sünnet olduğunu söylerken, Semura (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.) sünnetliğini kabul etmemişlerdir. İbn Ömer (r.a.)'dan bunun sünnet olduğuna dair Beyhakî'de[743] yer alan ifadenin manası, mazeret durumunda ruhsat sünneti olduğu şeklindedir. Nitekim İmam Malik ve Muhammed b. el-Hasen'in eserlerinde kendisinden nakledilen rivayet de bunu göstermektedir. İbn Ömer (r.a.) gayet açık olarak namaz kılan kimsenin iki secde arasında topukları üzerine oturmasının mazeret halinde mümkün olduğunu söylemektedir. Şu halde İbn Abbas (r.a.) rivayetinin de bu şekilde yorumlanması gerekir. Rivayet böyle yorumlandığı takdirde bu konuda nesih olduğunu söylemeye ihtiyaç kalmaz ve rivayetler en güzel bir şekilde uzlaştırılmış olur. Şürünbülâlî, *Nuru'l-izah*'da kişinin kabalarını yere koyarak iki dizini dikmek sûretiyle oturması mekruhtur, demektedir. Tahtâvî ise *Nuru'l-izah haşiyesi*'nde şöyle der: Bu oturuşta kişi, ayaklarını göğsüne doğru toplar ve iki elini yere koyar. Kerhî mekruh olan oturuş, iki ayağını dikip, ellerini yere koyarak topuklarının üzerine oturmaktır, demektedir. Zeylaî, birincinin daha sahih olduğunu, çünkü bunun köpek oturuşuna daha çok benzediğini yani hadisten maksadın birinci görüş olmasının daha isabetli olduğunu belirttikten sonra Kerhî'nin "mekruh değildir" görüşünün sahih olmayıp, aksine mekruh olduğunu belirtmektedir. Nitekim *el-Fetih* ve *el-Mudmarat*'ta böyle kayıtlıdır. Halebî, birinci manada oturuşun namaz dışında da mekruh olduğunu belirtmiştir.

17. İstirahat Celsesi Yapmamak

802. Abbas veya Ayyaş b. Sehl es-Saidî anlatır: Bir meclisteydik. Bir sahabi olan babası da oradaydı. Mecliste Ebû Hüreyre (r.a.), Ebû Humeyd es-Saidî ve Ebû Useyd de bulunmaktaydı. Abbas'ın babası Peygamber (s.a.v.) Efendimizin kıldığı namazı nakletti. Bu uzunca hadisin konumuzla ilgili kısmında şu ifadeler vardır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) Allahüekber diyerek secdeye vardı, sonra Allahüekber diyerek kalktı ve sol kabası üzerine oturmadı (teverrük)"[744] Hadisin isnadı sahihtir. (*Neymevî, Âsâru's-sünen*, I, 120)

803. Numan b. Ebû Ayyaş anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in birçok sahabisini gördüm. Rekâtın başında ve üçüncü rekâtta secdeden başlarını kaldırdıklarında oturmayıp, hemen kalkıyorlardı." [745] Bu hadisi Ebû Bekir b. Ebû Şeybe rivayet etmiş olup, isnadı hasendir. (*Neymevî, Âsâru's-sünen*, I, 121)

---

743 Beyhakî, *Sünen*, II, 119.

744 Hadis zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salât", 115.

745 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 395.

804. Abdurrahman b. Yezid anlatır: "Abdullah b. Mesud (r.a.)'i namaz kılarken gözucuyla izledim. Oturmayıp, kalktığını gördüm." "Abdullah, birinci ve üçüncü rekâtlarda ayaklarının uçları üzere (oturmadan) doğrulmaktaydı." Neymevî'nin ifadesine göre (*Âsâru's-sünen*, I, 121) hadisi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebir*'inde rivayet etmiş olup, ravileri sahih hadis ravileridir. Beyhakî ise *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sında rivayet etmiş ve sahih olduğunu belirtmiştir.[746]

805. Vehb b. Keysan anlatır: "İbnü'z-Zubeyr'i gördüm, ikinci secdesini yaptıktan ayaklarının uçları üzere (oturmadan) ayağa kalkıyordu" dediği rivayet edilmiştir.[747] Hadisi Neymevî'nin ifadesine göre (*Âsâru's-sünen*, I, 121) İbn Ebû Şeybe rivayet etmiş olup, isnadı sahihtir.

806. Abdurrahman b. Ganem anlatır: Ebû Malik el-Eş'arî (r.a.) bir gün kendi kavmini toplayarak onlara, "Ey Eş'arîler! Toplanınız, kadınlarınızı ve çocuklarınızı da toplayınız ki sizlere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Medine'de bize kıldırmış olduğu namazı öğreteyim" demiştir. Bu uzunca hadisin konumuzla ilgili kısmında şu ifadeler vardır: "Ebû Malik el-Eş'arî, sonra semiallahu li men hamide diyerek rükûdan doğruldu, sonra tekbir alarak secdeye vardı. Sonra tekbir alarak başını secdeden kaldırdı, sonra tekbir alarak bir kez daha secde yaptı, sonra tekbir aldı ve hemen ayağa kalktı."[748] Neymevî'nin ifadesine göre hadisin isnadı hasendir. (*Âsâru's-sünen*, I, 120) Heysemî, "Hadisin bütün rivayet yollarında hakkında bazı tenkidler bulunan Şehr b. Havşeb bulunmaktadır. Bu zat inşallah sikadır" demektedir.[749]

Yukarıdaki hadisler, istirahat celsesinin yapılmayacağını açıkça hükme bağlamaktadır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ve önde gelen birçok sahabinin ikinci secdeden sonra oturmayıp, ayağa kalktıkları sabittir.

807. Ebû Hüreyre (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v.) ayaklarının uçları üzere (oturmadan) ayağa kalkardı dediği" rivayet edilmiştir.[750] Hadisi Tir-

---

746 Tabarânî, *el-Mucemü'l-kebîr*, IX, 266; el-Beyhakî, *Sünen*, II, 125. Hadis Beyhakî'nin de belirttiği gibi sahihtir.

747 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 394.

748 Ahmed b. Hanbel, V, 343.

749 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 194.

750 Tirmizî, "Salât", 98. Hadis zayıftır. Bu hadisi Tirmizî, Halid b. İlyas >Tev'eme'nin azadlısı Salih isnadıyla Ebû Hureyre (r.a.)'den merfû olarak rivayet etmiştir. Tirmizî, "Halid b. İlyas muhaddislere göre zayıftır" der. Tev'eme'nin azadlısı Salih ise, Salih b. Ebû Salih'tir.

mizî rivayet etmiş ve âlimlerin uygulamasının bu şekilde olduğunu, kişinin namazda ayaklarının uçları üzere (oturmadan) ayağa kalkmasını tercih ettiklerini belirtmiştir. Bu hadisin isnadındaki Halid b. İyas, muhaddislere göre zayıftır. Fakat İbn Adiy, "Halid b. İyas'ın hadislerinin tümü garip ve rivayetinde tek başına kaldığı hadislerdir. Zayıf olmakla birlikte hadisi yazılır" demektedir. (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 81) Onun bu hadisinin, sahih şahitleri bulunduğu herkesin malumudur.

808. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 250) Said b. Mansur'a göre zayıf bir isnadla "Ebû Hüreyre (r.a.)'in secdeden ayaklarının uçları üzere (oturmadan) ayağa kalktığı rivayet edilmiştir. İbn Mesud (r.a.)'den bu uygulamanın aynısı, sahih bir isnadla rivayet edilmiştir" demektedir.

809. İbrahim en-Nehâî'nin namaz kılan kişinin ayağa kalkarken ellerine dayanmasını hoş görmediği rivayet edilmiştir.

Allame Ebü't-Tayyib, *Tirmizî Şerhi*'nde şöyle der: Tirmizî'nin "âlimlerin uygulaması bu şekildedir" tarzındaki ifadesi, hadisin hasen olduğunu göstermektedir. Çünkü hadis, hasen değil de zayıf olsaydı âlimler, -özellikle de çelişkili rivayetin bulunduğu hallerde- ona göre amel etmezlerdi.[751]

Tahkik âlimi İbnü'l-Hümam *Fethu'l-kadîr*'de "Tirmizî'nin 'âlimlerin uygulamasının bu yönde olduğu' şeklindeki ifadesi, rivayetin -özellikle bu isnadı zayıf olsa da- aslının kuvvetli olduğunu gerektirir" demektedir.

İbn Ebû Şeybe'nin nakline göre İbn Mesud (r.a.) namazında secdeden sonra oturmaz, ayaklarının uçları üzere (oturmadan) ayağa kalkardı. Hz. Ali'nin, İbn Ömer'in, İbnü'z-Zübeyr'in ve Hz. Ömer (r.a.e.)'nin de böyle namaz kıldıkları rivayet edilmiştir. İbn Ebû Şeybe'nin nakline göre Şa'bî "Hz. Ömer (r.a.), Ali (r.a.) ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabileri, namazlarında ayaklarının uçları üzere (oturmadan) ayağa kalkarlardı" demiştir. İbn Ebû Şeybe, Numan b. Ayyaş'tan yukarıdaki metninde yer alan rivayete benzer bir nakilde bulunmuştur. Bunu Abdurrezzak, İbn Mesud, İbn Abbas ve İbn Ömer (r.a.e.)'den rivayet etmiştir.[752] Beyhakî'nin nakline göre Abdurrahman b. Yezid, İbn Mesud (r.a.)'i namaz kılarken görmüş ve hadisi mana itibariyle rivayet etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e, Malik b. el-Huveyris'den çok daha yakın, izinden gitme hususunda çok daha titiz ve

---

751 Ebü't-Tayyib, *Şürûhun Erbaatun li't-Tirmizî*, I, 297.

752 Abdurrezzak bu hadisi İbn Abbas (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.)'dan rivayet etmiştir, *el-Musannef*, II, 179.

yanından ayrılmamaya çok daha riayet eden önde gelen sahabiler Malik'in dediğinin aksi yönde ittifak etmişlerdir. Onun için bu görüşü tercih etmek gerekir. Bundan dolayı Tirmizî'nin de belirttiği üzere âlimlerin uygulaması buna göre olmuştur.

Bir başka hadisin son kısmında şu değerlendirmenin yer aldığını belirtelim: Hadisi Tirmizî rivayet etmiş, İmam Ahmed ve başkaları Hüseyin'in zayıf olduğunu söylemişlerdir. Uygulama âlimler nezdinde bu hadise göredir. Tirmizî böylece hadisin ilim adamlarının görüşüyle güçlendiğine işaret etmiştir.

Hadisin Sıhhat Delili

Birçok bilgin -itimad edilmeye değer herhangi bir isnadı bulunmasa da- âlimlerin kanaatlerinin bu yönde olmasının hadisin sıhhat delilinden birisi olduğunu açıkça belirtmiştir. Bu durumda Şevkânî'nin şu tenkidi kendiliğinden temelsiz kalmaktadır: İbnü'l-Münzir'in, "Peygamber (s.a.v.) Efendimizin birçok sahabisine yetiştim. Onlar ilk ve üçüncü rekâtta secdeden başlarını kaldırdıklarında oturmayıp, derhal ayağa kalkarlardı" şeklinde Numan b. Ayyaş'dan yaptığı rivayet, aynı durumda secdeden başını kaldırdıktan sonra oturmanın sünnet olduğu görüşüyle çelişmez. Çünkü bazı durumlarda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu şekilde oturmaması, ancak bunun vacipliği ile çelişir. Aynı şekilde bazı sahabilerin böyle davranmamaları, söz konusu hareketin sünnetliğini zedelemez. Çünkü vacip olmayan bir şeyi terk etmek caizdir."[753] Şevkânî'nin görüşü, Tirmizî'de yer alan rivayetteki devamlılığa delâlet eden "kâne" fiilinden dolayı temelsiz kalmaktadır. Said b. Mansur'da sahih bir senedle İbn Mesud (r.a.)'den yapılan rivayetle, Ebû Malik el-Eş'arî (r.a.)'in kavmine Peygamber (s.a.v.) Efendimizin kıldığı namazı gösterdiği yolundaki rivayet de böyledir. Ebû Malik el-Eş'arî (r.a.) hadisinde kendisinin ikinci secdeden sonra derhal ayağa kalktığı ifade edilmektedir. Aynı durum Ebû Humeyd es-Saidî (r.a.) hadisinde de mevcuttur. Ebû Humeyd (r.a.)'in rivayetine göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz tekbir alarak secdeye indi, sonra tekbir alarak oturmayıp ayağa kalktı. Bütün bu rivayetler (s.a.v.) Efendimizin sürekli olarak istirahat celsesi yapmadığını göstermektedir. Çünkü burada adı geçen kişiler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kıldığı namazı açıklama ve onun genel olarak namazdaki yapageldiğini gösterme sadedinde konuşmaktadırlar. Aynı şekilde İbn Ebû Şeybe'de yer alan Numan b. Ebû Ayyaş ile Şa'bî hadisinde de devam-

[753] Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 164.

lılığa delâlet eden "kâne" fiili bulunmaktadır. Bu, önde gelen sahabilerin sürekli olarak istirahat celsesi yapmadıklarını göstermektedir. Bu da söz konusu celsenin sünnet olduğu görüşüne kesin olarak terstir. Müslim ve İbn Mâce hariç *Kütüb-i sitte* imamlarının rivayet ettikleri -aynı şekilde *Neylü'l-evtar*'da (I, 163) da yer alan- Malik b. el-Huveyris'in "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namazının tek rekâtlarında oturmadıkça ayağa kalkmazdı" şeklindeki[754] rivayetine *el-Hidâye*'deki şu açıklama cevap teşkil etmektedir: "Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yaşının ilerlediği döneme mahsus bir uygulamadır. Çünkü bu, bir istirahat oturuşudur. Namaz ise istirahat için farz kılınmamıştır."[755]

el-Hidâye'nin bu yaklaşımını, Ebû Dâvûd'un, Muaviye b. Ebû Süfyan (r.a.)'den rivayet edip, hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadığı şu hadis teyid etmektedir: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Rükû ve secdeye benden önce varmayınız. Çünkü ben rükûya vardığım zaman sizden önce (rükû ve sücudda) eda etmiş olduğum kısmı, siz (başımı) kaldırdığım zaman telâfi etmiş olursunuz. Çünkü ben ağırlaştım*" buyurmuştur.[756] Buhârî'nin İsti'zân bölümünde "Men redde fe kâle aleyke's-selâm (Selam Verene Aleyke's-selâm Selam Sana Diye Karşılık Veren Kimse Bâbı" başlığını kullandıktan sonra namazının hakkını vermeyen kimsenin söz konusu edildiği hadiste yer alan "*Sonra secdeye git, vücudun sükûnet bulunacaya kadar öylece kal. Sonra başını secdeden kaldır vücudun sükûnet bulunacaya kadar oturur halde kal. Sonra bu fiilleri namazının bütününde böylece yap*"[757] şeklindeki ifade esasen delil olarak kullanılmaya elverişli değildir.[758] Çünkü Buhârî ikinci seferde "*vücudun sükûnet buluncaya kadar oturur halde kal*" ifadesinin yanılgı olduğuna işaret etmek için ardından "Ebû Üsame son cümlede '*ayağa kalk, ayakta doğruluncaya kadar öylece kal*' şeklinde rivayet etti" diye belirtmektedir. Hafız İbn Hacer bunu gayet açık olarak ifade etmektedir. (*Fethu'l-bârî*, II, 231)

İbn Hacer'in Uyarısı

İsti'zân bölümünde yer alan İbn Nemîr rivayetinde ikinci secdenin zik-

754 Buhârî; "Ezân", 142; Tirmizî; "Salât", 97; Ebû Dâvûd, "Salât", 137; Nesâî, "Salât", 92.

755 Merğînani, *el-Hidâye*, I, 92.

756 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 74.

757 Buhârî, "İsti'zân", 18.

758 Buhârî, "Ezân", 122.

redilmesinden sonra "*Sonra başını secdeden kaldır ve vücudun sükûnet buluncaya kadar oturur halde kal*" ifadesi yer almaktadır. Bazıları bu ifadenin istirahat celsesinin gerekli olduğunu gösterdiğini ifade etmişlerdir. Ancak bunu hiçbir âlim söylememiştir. Buhârî bu ifadenin yanılgı olduğuna işaret etmiştir. Çünkü bu ifadenin ardından Ebû Üsame sonunda "*ayakta doğruluncaya kadar*" şeklinde bir rivayette bulunmaktadır. Eğer bu söz, gerçekten kabul gören bir hadis ise o zaman teşehhüd için oturmaya yorumlamak mümkündür. Yakında zikredilen İshak rivayeti de bu görüşü teyit etmektedir. İshak'ın rivayetinde "*namazın ortasında oturduğunda vücudun sükûnet buluncaya kadar otur, sonra sol dizini yere yay ve teşehhüdde bulun*" denilmektedir. Buhârî'nin ifadesi, Ebû Üsame'nin İbn Nemîr'e muhalif olduğunu açıkça göstermektedir. Fakat bunu -İbn Nemîr'in dediği gibi- Ebû Üsame'den isnadıyla birlikte İshak b. Râhûye rivayet etmiştir. Bu rivayet "*Sonra secdeye git vücudun sükûnet buluncaya kadar öylece kal. Sonra vücudun sükûnet buluncaya kadar oturur halde kal. Sonra tekrar secdeye git, vücudun sükûnete erinceye kadar öylece kal. Sonra vücudun sükûnete erinceye kadar otur. Sonra bunu her rekâtta yap*" şeklindedir. Bu rivayeti Beyhakî kendi isnad yoluyla birlikte rivayet etmiştir.[759] Beyhakî, İshak b. Râhûye'nin Ebû Üsame'den böyle rivayette bulunduğunu belirttikten sonra "Sahih olan Ubeydullah b. Said b. Ebû Kudame ve Yusuf b. Musa'nın Ebû Üsame'den yaptıkları 'Sonra secdeye git vücudun sükûnet buluncaya kadar öylece kal, sonra başını kaldır, vücudun sükûnet buluncaya kadar ayakta kal' şeklindeki rivayetleridir" demektedir. Daha sonra İshak b. Râhûye bunu aynı şekilde Yusuf b. Musa yoluyla da rivayet etmiştir. Buhârî ileride geleceği üzere bu Ebû Üsame rivayetini Eyman ve'n-Nüzûr bölümünde muttasıl olarak rivayet etmiştir. (Eymân ve'n-nüzûr, 15) Ben namazın sıfatı bahsinde Buhârî'nin hadisin sadece bu ifadesiyle yetinmesindeki nükteyi açıklamıştım. Kısacası burada son kısımda "*Sonra başını kaldır vücudun sükûnet buluncaya kadar oturur halde kal*" ifadesi yer almaktadır. Buhârî bu rivayetin ravisine muhalefet edildiğini beyan etmek istemiş ve tercih ettiğine işaret etmek üzere Ebû Üsame rivayetini zikretmiştir. Problem diğer rivayetteki "*vücudun sükûnet buluncaya kadar otur*" şeklindeki ifadededir. İstirahat celsesinde -yapılmasının istenilmesi takdirinde- vücudun sükûnet bulması hükmü getirilmemiştir. Kısacası itimat edilen ve tercihe şayan olan görüş, Buhârî'nin işaret ettiği ve Beyhakî'nin açıkça belirttiği görüştür. Bazıları hadisten maksadın te-

759 Beyhakî, *Sünen*, II, 117.

şehhüd olabileceğini söylemişlerdir. Doğrusunu ancak Yüce Allah (c.c.) bilir.[760]

Şevkânî, *Neylü'l-evtar*'da bu konuyla ilgili olarak şöyle der: "Namazın hakkını vermeyen kimseden sözedilen hadisin açıklaması sadedinde daha önce söylediklerimizden anlaşıldı ki istirahat celsesi, -Nevevî'nin Buhârî'de zikredilmediği yolundaki iddiasının aksine- bu eserde ve başka kitaplarda zikredilmektedir. İstirahat celsesinin Buhârî'de zikredilmesi -Buhârî'nin bu celsenin zikrinin yanılgı olduğuna işareti ve bizim bunun vaciplik olduğunu kimsenin söylemediği şeklindeki açıklamamız olmasaydı- onun vacipliğine delil olmaya elverişli olurdu.[761]

18. Namazda Secdeden Ayağa Kalkarken Ellere Dayanmamak

810. Muhammed b. Abdulmelik b. el-Ğazzal > Abdurrezzak > Ma'mer > İsmail b. Umeyye > Nafi isnadıyla İbn Ömer (r.a.)'dan şöyle nakledilir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) erkeklerin namazda ayağa kalkarken ellerine dayanmasını yasaklamıştır"[762] Hadisi Ebû Dâvûd değerlendirme yapmayarak rivayet etmiştir. Ravileri, Muhammed b. Abdulmelik hariç sahih hadis ravileridir. Buhârî ve Müslim bu hadisi rivayet etmemişlerdir. Muhammed b. Abdulmelik *el-Haşiye*'de ifade edildiği üzere sikadır.

Bu hadis, namazda secdeden ayağa kalkarken ellerle yere dayanmamak gerektiğini açıkça ifade etmektedir. *Avnu'l-Ma'bud*'da bu konuda şu açıklama yer almaktadır: Bağavî'nin *el-Mesabih* isimli eserinin şerhinde şöyle denir: Namaz kılan kişi, secdeden ayağa kalkarken ellerini yere koyup onlara dayanmaz. Bu rivayet Hanefîleri desteklemektedir. Hırakî bunu tercih etmiştir. Bu görüş Hz. Ömer, Ali, İbn Mesud, İbn Ömer ve İbn Abbas (r.a.e.)'den rivayet edilmiştir. İmam Malik ve rey imamları bu kanaattedirler. Ahmed b. Hanbel hadislerin büyük bir kısmının namaz kılan kişinin istirahat celsesinde bulunmayacağını ve ayağa kalkarken ellerini yere koyarak onlara dayanmayacağını ifade ettiğini belirtmektedir. İmam Şafiî ise istirahat celsesi yapılacağı kanaatindedir. Malik b. el-Huveyris ve Ebû Humeyd de bu kanaattedir. İmam Ahmed b. Hanbel'den de böyle bir rivayet vardır. Azîmâbâdî devamında şöyle der: Bu bilginler, ayağa kalkarken ellere dayanmayı Eyyub es-Sahtiyanî'nin, Ebû Kılâbe'den rivayet ettiği hadise dayandırmaktadırlar. Bu hadiste Malik b. el-Huveyris, başını ikinci

---

760 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 231.

761 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 164.

762 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 181.

secdeden kaldırdığında oturdu, yere dayanarak ayağa kalktı" denilmektedir. Hadisi Buhârî[763] *Sahih*'inde rivayet etmiştir.[764]

Said b. Mansur'un[765] zayıf bir isnadla Ebû Hüreyre (r.a.)'den ve sahih bir isnadla İbn Mesud (r.a.)'den "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz oturmadan ayakları ucuna doğrulduğu" şeklindeki rivayetlerinin yukarıdaki hadisle çeliştiğini belirtmek gerekir. Biz bu iki hadisi daha önceki bölümde *Fethu'l-bârî*'den naklen zikretmiştik. Eyyub es-Sahtiyanî'nin Ebû Kılâbe'den yaptığı rivayet, yaşlılık haline mahsus olarak yorumlanmıştır ki bu durumda haberler birbiriyle uzlaşır. Bir başka yorum ise; Peygamber (s.a.v.) Efendimizin bu fiili caizliğini göstermek için bir kez yaptığı şeklindedir. Burada geçen İbn Ömer (r.a.) hadisi ise ayağa kalkarken ellere dayanmanın yasaklığı konusunda açıktır. *Avnu'l-Mabud*'da yer alan şu değerlendirmeler de yukarıdaki rivayetle çelişiktir. Bu eserde şöyle denilmektedir: "Burada zikri geçen İbn Ömer (r.a.) hadisine iki yönden zayıf olduğu şeklinde itiraz edilmiştir. Birincisi; ravisi Muhammed b. Abdulmelik meçhuldür. İkincisi; hadis sika olan ravilerin rivayetine muhaliftir. Çünkü bu hadisin isnadındaki Muhammed b. Abdülmelik Ğazzal'in dostu olan Ahmed b. Hanbel, Abdurrezzak[766] rivayetinde şöyle demektedir: "*Peygamber (s.a.v.) Efendimiz kişinin namazında ellerine dayanarak oturmasını yasak etti.*" Muhaddislerin ve başka âlimlerin kaidesi olarak bilinen, sika ravilere muhalefet eden kişinin hadisinin, şaz ve merdud olduğudur.[767]

Azîmâbâdî'nin Hatası

Muhammed b. Abdulmelik'in meçhul olduğu şeklindeki birinci itirazın Azîmâbâdî gibi bir âlimden gelmiş olması, hayret vericidir. Bu görüş Azîmâbâdî'nin rical kitaplarına az başvurduğunu gösterir. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*'inde şöyle der: Muhammed b. Abdulmelik b. Zencûye el-Bağdadî, Ebû Bekir el-Gazzal, Ahmed b. Hanbel'in komşusu olup, Cafer b. Muhammed b. Hamze b. Avn, Zeyd b. el-Habbab, Yezid b. Harun, Abdurrezzak, Hüseyin b. Muhammed ve başkalarından rivayette bulunmuştur. *Kütüb-i sitte*'nin dört *Sünen* imamı, Abdullah b. Ahmed, İbn Ebi'd-Dünya, Musa b. Harun, Ebû Ya'lâ, Buhayrî, Kâsım el-Mutarrız, es-Serrac, İbn Sâ-

---

763 Buhârî, "Ezan", 143.

764 Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, I, 376.

765 Bu hadis 808 numarada geçmişti.

766 Abdurrezzak, *el-Musannef*, II, 197.

767 Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd* I, 376.

id, Beğavî, İbn Ebû Hâtim, İsmail el-Mahamilya'nın oğulları Kâsım, Hüseyin ve başkaları kendisinden rivayette bulunmuştur. Nesâî kendisinin sika olduğunu söylemiştir. İbn Ebû Hatim, babam ondan hadis dinledi, o sadûktur, der. İbn Hibban bunları *es-Sikât*'ında özetle zikreder.[768] Sünen imamlarının ve hadiste eser vermiş olan âlimlerin ekserisinin kendisinden rivayette bulunduğu böyle bir kişi meçhul olabilir mi? Asla! Tam aksine o sika ve bilinen bir ravidir. Herhalde Azîmâbâdî, Muhammed b. Abdulmelik b. Ebû Mahzura ile bu zatı birbirine karıştırmış olsa gerektir. Çünkü onun hakkında İbnü'l-Kattan "Meçhuldür, Haris'ten başka kendisinden rivayet eden olduğunu bilmiyoruz" demektedir. Fakat İbn Hibban *es-Sikât*'ında Abdulmelik'i zikrettiği için cehalet ortadan kalkmıştır.

Azîmâbâdî, yukarıda zikredilen ifadesinden birkaç satır sonra "İbn Hacer, *et-Takrib*'de Muhammed b. Abdulmelik b. Mervan el-Vasıtî hakkında 'O Sadûktur, hadisi mütebaat ve şahitlerle sahih görülen hasen seviyesine çıkan ravilerdendir.' diyor diye belirtmektedir. Bu ifade Azîmâbâdî'nin Muhammed b. Abdulmelik el-Gazzal ile Muhammed b. Abdulmelik b. Mervan el-Vasıtî'yi birbirine karıştırdığını göstermektedir. Bu da apaçık bir hatadır. Çünkü el-Gazzal denilince İbn Zencuye el-Bağdadî anlaşılır, künyesi Ebû Bekir el-Vasıtî, asıl adı ise Ebû Cafer ed-Dakikî'dir. İbn Hacer, *et-Takrib*'de Muhammed b. Abdulmelik b. Zencuye el-Bağdadî, Ebû Bekir el-Gazzal olup, sikadır, demektedir.[769] İbn Hacer, Azîmâbâdî'nin naklettiği gibi onun hakkında sadûk lafzını kullanmamaktadır. Bütün bunlarla birlikte Azîmâbâdî'nin "Muhammed b. Abdulmelik meçhuldür" şeklindeki ifadesi asla doğru değildir. Çünkü Vasıtî de bilinen bir ravidir ve kendisinden birçok kişi rivayette bulunmuştur. İbn Ebû Hatim onun sika olduğunu söylemiştir. İbn Ukde'nin nakline göre Muhammed b. Abdullah el-Hadramî onun sika olduğunu söylemiştir. Dârekutnî de sika olduğunu söyler. İbn Hibban onu *es-Sikât*'ında zikreder. Mesleme b. Kâsım sika olduğunu söylemiştir. İbn Ebû Hâtim babamla birlikte Vâsıt'ta ondan hadis yazdım. Babam onun güvenilir olup olmadığını soruşturdu ve sadûk olduğunu söyledi, demiştir. Ebû Dâvûd onun muhkem akıllı olmadığını söyler.[770]

Azîmâbâdî'nin Muhammed b. Abdulmelik el-Gazzal'in rivayetinin sika olan ravilerin rivayetlerine muhalif olduğu yolundaki ikinci itirazına ceva-

---

768 İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 315, 316.

769 İbn Hacer, *et-Takrib*, s. 189.

770 Özetle. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IX, 317.

bımız şöyledir: Bir ravinin rivayeti, -Hafız İbn Hacer'in *en-Nuhbe*'de (s.37) açıkça belirttiği üzere- sika olan ravilerin rivayetlerine açıkça zıt olduğunda bu rivayeti kabul etmek, diğer rivayetleri reddetmeyi gerektirdiğinde şaz ve merdud olur. Oysa burada böyle bir durum yoktur. Çünkü Ebû Dâvûd bu hadisi dört hocasından rivayet etmiştir.[771] İbn Râfi' "Bir kimsenin eline dayanarak namaz kılması yasaklanmıştır" der. İbn Şebbûye ise "Bir kimsenin namazda eline dayanması yasaklanmıştır" der. Ebû Dâvûd bu hadisi Secdeden Ayağa Kalkma Bölümünde zikreder. Muhammed el-Gazzal'in lafzı, İbn Râfi' ve İbn Şebbûye'nin sözleriyle çelişmemektedir. Çünkü onların rivayeti mutlaktır. Bu rivayette ise el-Gazzal onların zikretmediği bir kaydı eklemekte ve "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz kişinin namazda ayağa kalkarken ellerine dayanmasını yasakladı" demektedir.[772] Bu ifadenin şazlıkla hiçbir ilişkisi yoktur. Çünkü şaz, sika olan bir ravinin sika olan ravilere muhalif olarak yapmış olduğu rivayettir. Yoksa sika ravilerin başkasının rivayet etmediği bir hadisi rivayet etmesi değildir. Bu husus *Tedribu'r-Ravi*'de (s. 81) açıkça belirtilmektedir. Ahmed b. Hanbel ise kişinin namazda ellerine dayanarak oturması yasaklanmıştır, demektedir. Bu İbn Abdulmelik'in sözüne zahiren muhaliftir, ama aslında bu iki rivayet arasında herhangi bir çelişki bulunmamaktadır. Çünkü oturma ile tek rekâtlardan kalkılırken istirahat oturması kastedilmiş olabilir. Bu durumda hadisin manası; Peygamber (s.a.v.) Efendimiz kişinin ayağa kalkarken elleriyle yere dayanmasını yasak etti, şeklinde olur. el-Gazzal yere dayanmanın yasaklığının ayağa kalkma esnasında olduğundan söz etmektedir. Ahmed b. Hanbel ise ayağa kalkarken oturmanın ve o esnada eller üzerine yere dayanmanın yasaklığından söz etmektedir. Böylece iki rivayet arasında esasen herhangi bir çelişki kalmamakta ve hadis illetten kurtulmaktadır. Üstelik Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ve sahabilerin uygulamalarından ve tabiûnun sözlerinden el-Gazzal'in rivayetini destekleyen çok sayıda sahih şahit (şevahid) bulunmaktadır. Sahabe ve tabiûn namazda ayağa kalkarken yere dayanmayı mekruh görmüşlerdir. Biz bunları daha önce zikretmiştik. Hadisin şaz olduğu kabul edilse bile başka şahitlerle desteklendiği için reddedilmesi asla doğru değildir.

811. Abdulcebbar b. Vâil'in nakline göre babası Vâil (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'i "Namaz kılarken gördüm" demiş ve namaz hadisini zikretmiştir. Hadisin isnadında yer alan ravilerden birisi olan Hemmâm, "Büyük bir ihtimalle Muhammed b. Cuhâde'nin hadisinde 'Secdeden ayağa

---

771 Ebû Dâvûd, "Salât", 181.

772 Ebû Dâvûd, "Salât", 181.

kalkarken dizleri üzerinde doğrulur ve uyluğu üzerine dayanarak kuvvet alırdı' denilmektedir" diye belirtmektedir. Hadisi herhangi bir değerlendirme yapmadan Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.[773] Ravilerinin tümü sikadır. Hadis burada muhtasar olarak alınmıştır. Vâil'in oğlu Abdülcebbar babasından hadis duymamıştır, fakat bu inkıta -daha önce defalarca geçtiği üzere- bize göre hadisin sıhhatına zarar vermez.

Hadisteki "Secdeden ayağa kalkarken dizleri üzerinde doğrulur ve uyluğu üzerine dayanarak kuvvet alırdı" ifadesinin manası, ayağa kalkmak için elini uyluğuna dayayarak kuvvet alırdı, demektir. Hafız ez-Zeyn el-Irâkî şöyle der: Ebû Dâvûd'un bu rivayeti, daha önceki nakillerine uygundur. Söz konusu rivayet, onun herhangi bir yorum yapmaksızın Vâil (r.a.)'dan yaptığı şu nakildir: "Ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namaz kılarken gördüm. Secdeye gittiğinde iki dizini ellerinden önce yere koyardı. Secdeden doğrulduğunda dizlerinden önce ellerini yerden kaldırırdı."[774] Dizlerinden önce ellerini kaldırınca -iki elinden başka dayanacağı bir şey kalmadığına göre- iki uyluğuna dayanarak ayağa kalkması tek seçenek olarak ortaya çıkar.[775] Hafız İbn Hacer'in, yere dayanarak ayağa kalkmayı tercih ettiğini belirtmek için "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in başını secdeden kaldırdığında ellerini yerden kaldırmadan önce onlara dayanarak ayağa kalktığı" yolunda İbn Ömer (r.a.)'dan yaptığı rivayet, (*Fethu'l-bârî*, II, 250) bizim mezhebimize göre mazerete binaen yapıldığı şeklinde yorumlanmıştır. Malik b. el-Huveyris'in (r.a.) hadisi ile Buhârî hadisi de aynı şekilde mazeretle ilgilidir. Bu rivayette "Hz. Peygamber (s.a.v.) ikinci secdeden başını kaldırdığında oturur, yere dayanır, sonra ayağa kalkardı"[776] denilmektedir. Ya da bu uygulama, mazeret durumuyla ilgili değil, böyle yapmanın da caizliğini açıklama şeklinde yorumlanmıştır. *el-Bahr*'da (I, 340) şu açıklama yer almaktadır: Bizim mezhebimize göre -bir çok meşhur kitaptan anlaşıldığı üzere- mazereti olmayan kimse için müstehap olan, yere dayanmayı terk etmektir. *el-Bahr* müellifi sonra şöyle der: Bu, âlimlerin genelinin görüşüdür. En uygun olanı bunun sünnet ve terk etmemenin -daha önce geçen yasaklama dolayısıyla- tenzihen mekruh olduğudur. Tenzihen mekruhluğun caizlikle çelişmediği, herkesin malumudur. İki hadis, ayağa kalkarken elleri üzere yere dayanmamak gerektiğini açıkça ifade etmektedir.

---

773 Hadis zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salât", 136.

774 Ebû Dâvûd, "Salât", 136.

775 Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, I, 31.

776 Buhârî, "Ezan", 143.

19. İftitah Tekbiri Dışında Elleri Kaldırmamak Ve Namazda Sükûnun Emredilişi

812. Abdullah b. el-Kıbtiyye'nin nakline göre Cabir b. Semura (r.a.) şöyle anlatmıştır: Bir gün Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bizim yanımıza çıkageldi ve "*Acaba neden sizleri hırçın atların kuyrukları gibi ellerinizi kaldırıp indiriyor görüyorum? Namazda sükunetli olun*" buyurdu.[777]

Bu hadisin konumuzla ilgili kısmı "*Namazda sükunetli olun*" ifadesidir. Çünkü bu, namazda sükûnetin gerekli ve elleri kaldırıp indirmenin buna aykırı olduğunu göstermektedir. Birisi çıkıp şöyle diyebilir: "*Acaba neden sizleri hırçın atların kuyrukları gibi ellerinizi kaldırıp indiriyor görüyorum?*" ifadesi, -Müslim'de Temim b. Turfa vasıtasıyla Cabir b. Semura (r.a.)'dan nakledilen ikinci hadisin açıkça belirttiği üzere- özellikle selam verirken el kaldırma konusunda varid olmuştur. Müslim'de yer alan hadiste Cabir b. Semura (r.a.) şöyle anlatır: "Bizler Peygamber (s.a.v.) Efendimizle birlikte namaz kılarken -Cabir eliyle iki tarafa işaret ederek- es-selamu aleyküm ve rahmetullah, es-selamu aleyküm ve rahmetullah derdik. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Siz neden hırçın atların kuyrukları gibi ellerinizle işaret ediyorsunuz? Biriniz selam verdiği zaman yanındakine bakıversin, eliyle işaret etmesin*" buyurdu.[778] Bizim yukarıdaki mülahazaya cevabımız; doğru olan Temim b. Turfa hadisiyle Abdullah b. el-Kıbtiyye hadisinin birbiriyle ilgisiz iki ayrı rivayet olduğudur. Çünkü selam esnasında elini kaldıran kimseye 'namazda sakin ol' denilmez. Çünkü namazda böyle hareket eden kimse, o namazdan çıkmış olur. İkinci olarak İbn Turfa hadisinin devamı bu olayın Peygamber (s.a.v.) Efendimizin arkasında kılınan bir namazda meydana geldiğini göstermektedir. İbn Kıbtiyye hadisinin devamı ise bu olayın tek başına kılınan bir namazla ilgili olduğunu göstermektedir. Netice olarak bu iki hadisin bir olduğunu söylemek doğru değildir. Bir olduğu kabul edilse bile bundan rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulduktan sonra el kaldırmama hükmünü çıkarmak da mümkündür. Çünkü hocamız Eşref Ali Tehânevî, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin bir açıdan namazın içinde, ama bir açıdan namazın dışında olan selam durumunda el kaldırmamayı emrettiğini belirtmektedir. Bu da bize söz konusu yasaklığın, kişinin her bakımdan namaz içinde olduğu durumlarda geçerli bir hareket olduğunu haydi haydi gösterir. Nitekim Peygamber

---

[777] Müslim, "Salât", 119.

[778] Müslim, "Salât", 120.

(s.a.v.) Efendimizin *"Namazda sakin olunuz"* ifadesi de bunu göstermektedir. Bu nükteyi hocaların hocası, âlimlerin başı, tahkik ehli Mevlana Muhammed Yakub açıklamıştır. Bu ifade geneli itibariyle rükûya giderken ve rükûdan doğrulduktan sonra el kaldırılmamasını gerektirirken, iftitah tekbiri esnasında kaldırılmasını gerekli kılmaktadır. Çünkü iftitah tekbiri esnasında el kaldırmak, namazda değil, namaz dışında el kaldırmaktır. Mezhebimize göre iftitah tekbiri namazın şartı olup onun mahiyetine dâhil değildir. Üstelik iftitah tekbiri âlimlerin icmaı ile hadisten müstesna bir durumdur.

Buhârî'nin İmam Ebû Hanîfe (r.a.)'e Yapmış Olduğu Tenkide Cevap

Buhârî'nin Elleri Kaldırma Bölümünde ta'likan yaptığı rivayete göre İbnü'l-Mübarek şöyle anlatır: "Ben Numan b. Sabit'in yanıbaşında namaz kılıyordum. Ellerimi kaldırdım, Numan 'Uçacağından korktum' deyince kendisine 'Namazın başındakinde uçmadım ki ikincisinde uçayım' dedim. Vekî, Allah (c.c.) İbnü'l-Mübarek'e rahmet etsin kendisi hazır cevaptı, diğeri ise şaşırdı demiştir.[779] Bu ta'liki İbn Kuteybe *Te'vilu Muhtelefi'l-Hadis*'de şu şekilde mevsul olarak rivayet eder: İshak b. Râhûye'nin Vekî'den nakline göre Ebû Hanîfe (r.a.) "Her eğilişte ve doğruluşta neden ellerini kaldırıyor, uçmak mı istiyor?" deyince, Abdullah b. el-Mübarek "İftitah tekbiri için el kaldırdığında uçmak istiyorsa, başını rükûya eğerken ve rükûdan kaldırırken el kaldırdığında da uçmak ister" demiştir.

Kanaatimize göre bu cevapta karşı tarafı destekleyen hiçbir delil yoktur. Çünkü Ebû Hanîfe (r.a.), el kaldırmayı uçmaya benzetmiştir. Tıpkı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in selam esnasında elleri kaldırmayı hırçın atların kuyruklarını oynatmasına benzetmesi gibi. İmam Ebû Hanîfe (r.a.)'in maksadı, el kaldırmanın yersiz olduğunu, dolayısıyla -Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yukarıdaki benzetmedeki maksadında olduğu gibi- bunu yapmamak gerektiğini vurgulamaktır. İbnü'l-Mübarek'in Ebû Hanîfe (r.a.)'e karşı söylemiş olduğu şey, aynı zamanda hadise karşı da söylenebilir. Çünkü selam esnasında el kaldırmak, hırçın atların kuyrukları gibiyse, iftitah tekbiri esnasında el kaldırmak da böyledir. O böyle değil ise bu da değildir. Hadis hakkındaki değerlendirmeniz neyse bizim İbnü'l-Mübarek'in sözü hakkındaki düşüncemiz de odur.

Hayret verici olan husus, bu koca koca imamların Ebû Hanîfe (r.a.)'i tenkite mahal olmayan bir noktadan eleştiriye kalkışmalarıdır. Bunlar böy-

779 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 417; İbn Hacer, *ed-Dirâye*, I, 155.

lesi bir tenkidin hadise karşı da ileri sürülebileceğini kavrayamamaktadırlar. Bağnazlıktan Allah (c.c.)'e sığınırız.

813. Alkame anlatır: Abdullah b. Mesud (r.a.) "Sizlere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazı gibi bir namaz kıldırayım mı?" diye sorduktan sonra namaza durmuş, ellerini sadece iftitah tekbiri esnasında kaldırmıştır."[780] Bu konuda Berâ b. Âzib (r.a.)'den de bir rivayet vardır. Tirmizî "Bu hadis hasendir. Sahabe ve tabiûndan birçok âlim bu kanaattedir. Bu görüş Süfyan ve Kûfelilerin kanaatidir" demektedir. Hadisin ravileri Müslim'in ravileridir. *el-Cevheru'n-Nakî*'de bu şekilde belirtilmektedir.[781] İbn Hazm hadisin sahih olduğunu belirtmiştir. *et-Telhîsü'l-habîr*'de de sahih olduğu ifade edilir.[782] Hadisi -ileride geleceği üzere- Nesâî de rivayet etmiştir.

Bu hadisin Tirmizî'deki isnadı Hennâd, Vekî > Süfyan > Âsım b. Küleyb > Abdurrahman b. el-Esved > Alkame şeklindedir. Bu hadis hakkında birçok açıdan söz edilmiştir.

1) Tirmizî bu hadisi İbnü'l-Mübarek isnadıyla rivayet etmiş ve benim nezdimde -İbn Mesud (r.a.) hadisinde zikredildiği üzere- Peygamber (s.a.v.) Efendimizin sadece namaza başlarken el kaldırdığı sabit değildir, demiştir. Buna cevabımız birkaç yönden olacaktır. Öncelikle hadis İbn Mesud (r.a.)'dan iki şekilde rivayet edilmiştir. Bunlardan birincisi, -Tirmizî, Ebû Dâvûd, Nesâî, Ebû Bekir b. Ebû Şeybe, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Hanîfe (r.a.)'in rivayet ettikleri üzere- onun uygulamasıdır.[783] Bu rivayete gö-

---

780 Hadis aslında zayıftır. Tirmizî; "Salât", 76; Nesâî, "Salât", 20. Hafız İbn Hacer, *et-Telhîsü-habîr*'de şu değerlendirmede bulunur: Tirmizî bu hadisin hasen olduğunu söylemiş, İbn Hazm ise sahih olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Mübarek ise "Benim nezdimde sabit değildir" demiştir. İbn Hatim babasından naklen bu hadisin rivayetinde hata olduğunu belirtmiştir. Ahmed b. Hanbel ve hocası Yahya b. Âdem bu hadisin zayıf olduğunu, Buhârî'nin onlardan naklettiğini ve bu konuda onlara mutabaatta bulunduğunu belirtir. Ebû Dâvûd ise sahih olmadığını söyler. Dârekutnî "Sabit değildir" derken, İbn Hibban, rükûya giderken ve doğrulurken iki ellerin kaldırılmayacağı konusunda Kûfelileri desteklediği rivayet edilmiş en güzel haberin bu olduğunu söylemiştir. Bu rivayet aslında delil olarak dayanılan en zayıf haberdir. Çünkü hadisi iptal eden birçok illet bulunmaktadır. Şeyh Mubarekfûrî: "Bütün bu deliller yardımıyla İbn Mesud (r.a.) hadisinin sahih ya da hasen olmadığı ortaya çıkmıştır. Aksine zayıftır, böyle bir hadis delil olamaz" demektedir.

781 İbn Türkmânî, *el-Cevheru'n-nakî*, I, 137.

782 İbn Hacer, *et-Telhisü'l-habîr*, I, 83.

783 Burivayet sahihtir; Tirmizî, "Salât", 76; Ebû Dâvûd, "Salât", 116, Nesâî, "Tatbîk", 20; İbn Ebû Şeybe; *Musannef*, I, 207; Ahmed b. Hanbel, I, 388.

re Ebû Abdullah başlangıç tekbirinde ellerini kaldırırdı, sonra bir daha kaldırmazdı ve bunun Peygamber (s.a.v.) Efendimizin uygulaması olduğunu söylerdi. Bazılarının rivayetine göre Abdullah b. Mesud (r.a.), "Size Peygamber (s.a.v.) Efendimizin kıldırdığı namazı kıldırayım mı?" diye sorduktan sonra namaza durmuş ve ellerini sadece ilk başlangıç tekbirinde kaldırmıştır." İkincisi ise -Tahâvî ve başkalarının rivayet ettiği üzere- Peygamber (s.a.v.) Efendimizin iki elini sadece bir kere kaldırdığı yolunda merfû olarak yapılan rivayettir.[784] Herhalde İbnü'l-Mübarek'in söylemek istediği; İbn Mesud (r.a.) hadisinin ikinci şekilde merfû olarak sabit olmadığı ve onu merfû olarak rivayet edenin mana itibariyle naklettiği olsa gerektir. Hadisin mutlak olarak inkârı ise onun gibi birisi bakımından uzak bir ihtimaldir. Nasıl olmasın ki! İbn Mesud (r.a.) ve arkadaşlarının elleri kaldırma konusundaki ihtilafları muhaddisler nezdinde meşhurdur. Hadisin hükmen bile olsa birinci açıdan merfû olduğu gayet açıktır. Çünkü bir sahabinin "Size Peygamber (s.a.v.) Efendimizin kıldırdığı namazı kıldırayım mı?" demesi -usûl ilminde sabit olduğu üzere- merfû hükmündedir. Şeyh İbn Dakik el-Îd, *el-İmam* isimli eserde aynen şöyle der: Haberin İbnü'l-Mübarek nezdinde sabit olmayışı, onu değerlendirmeye almaya engel değildir. Haberin dayandığı asıl ravi Âsım b. Küleyb'dir. Daha önce ifade ettiğimiz üzere İbn Main, Âsım'ın sika olduğunu belirtmiştir.[785] Âsım b. Küleyb'in, Müslim'in ravilerinden olduğunu belirtelim. Müslim, *Sahih*'inde ondan rivayette bulunmuştur. Buhârî ise ondan ta'likân rivayette bulunur. Şû'be, Âsım b. Küleyb'den hadis rivayet etmiştir. Zikredilen bu şahıslar -bilindiği üzere- ancak sika olan kimselerden hadis rivayet ederler. İbn Main ve Nesâî, Âsım'ın sika olduğunu belirtirken, Ebû Hâtim salihtir demiştir. Âcurî, Ebû Dâvûd'a, "Âsım b. Küleyb kimin oğludur?" diye sorduğumda bana "Şihab'ın oğludur, kendisi ibadete düşkün olan kişilerdendi" diye cevap vererek faziletinden sözetti, demiştir. Âcurî bir başka yerde ise Âsım b. Küleyb, Kûfelilerin en faziletlisi idi, demektedir. İbn Hibban, kendisini *es-Sikât*'ında zikreder. İbn Şahin, *es-Sikât*'da Ahmed b. Salih el-Mısri'nin, Âsım b. Küleyb, Kûfelilerin önde gelen sika ravilerinden sayılır, dediğini nakleder. Âcurî bir başka yerde o sika ve güvenilirdir, demektedir. İbn Sa'd ise sika ve hadisi delil olarak kullanılır, çok hadis rivayet etmemiştir, demektedir.[786]

---

784 Tahâvî, *Şerhu meânî'l-âsâr*, I, 224.

785 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 207.

786 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 55, 56. (özetle)

Böylece Zeylaî'nin Beyhakî'den naklettiği üzere Hakim en-Nisaburî'nin "Âsım b. Küleyb hadisi *Sahîh*'de (Buhârî) rivayet edilmemiştir"[787] şeklindeki ifadesi geçerliliğini yitirmektedir. Zeylaî şöyle der: Şeyh İbn Dakik el-Îd, "Hakim'in Âsım b. Küleyb'in hadisi *Sahih*'te rivayet edilmemiştir, şeklindeki ifadesi doğru değildir" demektedir. Müslim el-Hedy bölümünde Âsım'ın Ebû Bürde > Ali (r.a.) isnadıyla yaptığı rivayeti nakleder. Müslim'in, Âsım b. Küleyb vasıtasıyla Ali (r.a.)'den naklettiği hadis "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz yüzüğümü şu ve yanındaki şu parmağıma takmamı yasak etti" şeklindedir.[788] Onun başka hadisleri de mevcuttur. Ayrıca *Sahih*'in (Buhârî) şartı, her adil raviden rivayet edilmiş olması değildir. Hâkim en-Nisaburî *el-Müstedrek*'te Buhârî'de rivayeti yer almayan birçok raviden hadis rivayet etmiş ve "Bu hadis, Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahihtir" demiştir. Eğer o "Âsım'ın bu hadisi Buhârî'de rivayet edilmemiştir" demek istiyorsa bu, hadis açısından bir illet değildir. Aksi takdirde kendi kendisiyle çelişkiye düşer. Bütün bunlar onun *el-Müstedrek*'inden nakledilmiştir.[789]

2) Hadis hakkında söz edilen ikinci nokta, Münzirî'nin şu ifadesidir: İbn Mübarek'ten başka birisi, Abdurrahman'ın Alkame'den hadis duymadığını ifade etmiştir. Şeyh İbn Dakik el-Îd, *el-İmam* isimli eserinde bu durumun hadisi zedeleyen bir husus olmadığı şeklinde cevap vermiştir. Çünkü hadis meçhul bir raviden rivayet edilmektedir. Ben bu sözü söyleyen kişiyi araştırdım ancak bulamadım. İbn Ebû Hâtim, bu kişinin adını *Merasîl*'inde değil, *Kitabu'l-cerh ve't-tadil*'de zikretmekte ve "Abdurrahman b. el-Esved, Hz. Âişe (r.anhâ)'nın huzuruna girdiğinde yaşı küçüktü. Ondan hadis duymadı. O babasından ve Alkame'den rivayette bulundu. Ancak rivayetinin mürsel olduğunu söylemedi" demektedir. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında Abdurrahman'dan sözetmekte ve onun 99 yılında vefat ettiğini, İbrahim en-Nehâî ile aynı yaşta olduğunu belirtmektedir. Yaşı Nehâî ile aynı olduğuna göre -Nehâî'nin Alkame'den hadis aldığı ittifakla kabul edildiği göz önüne alınacak olursa- Abdurrahman'nın Alkame'den hadis duymasında ne mani vardır? Bütün bunların yanında Hafız Ebû Bekir el-Hatib, *el-Muttefik ve'l-Müfterik* isimli eserinde Abdurrahman'ın babasından ve Alkame'den hadis duyduğunu belirtmektedir.[790]

---

787 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 207.
788 Müslim, "Libas", 64.
789 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 208.
790 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 207.

3) Bir rivayette ilk tekbir esnasında elini kaldırdı, sonra bir daha bunu yapmadı (Sümme lem yeud) denirken, bir başka rivayette merfû olarak "sümme lâ yeûdu" ifadesi kullanılmaktadır. "Sümme lem yeud" veya "sümme lâ yeûdu" ifadeleri şaz olup, tercih edilen ve alınan bir hadis değildir. İbnü'l-Kattan, *el-Vehm ve'l-Îham* isimli eserinde "Tirmizî, İbnü'l-Mübarek, Vekiî'n hadisi sahih değildir diyor diye aktarıyor ama bence onun hadisi sahihtir" demektedir. İbnü'l-Mübarek bu hadiste "sümme lâ yeûdu" ifadesini kabul etmemektedir. Muhaddisler "O, bunu kendi ilave ederek söylüyordu ve onu sanki İbn Mes'ud (r.a.)'in sözüymüş gibi hadisin ardından rivayet ediyordu" demişlerdir. Buhârî elleri kaldırma bölümünde "Süfyan'ın, Âsım b. Küleyb'den nakline göre" diyerek söze başlar ve hadisi isnadı ve metniyle birlikte zikreder. Ardından Ahmed b. Hanbel'in nakline göre Yahya b. Âdem "Abdullah b. İdris'in, Âsım b. Küleyb'den naklettiği yazılı metne baktım, orada "sümme lem yeud" ifadesi yoktu. Bu daha sahihtir, çünkü kitap ilim ehli nazarında rivayeti daha iyi korur. Zira ravi bir şeyi rivayet eder, sonra kitaba başvurur ve o hadis kitaptaki gibi olur. Sonra Buhârî İbn Mesud (r.a.)'den Peygamber (s.a.v.) Efendimizin namazını tarif ettiği hadisi zikreder, ardından da tahkik âlimleri nezdinde Abdullah b. Mesud (r.a.)'den tercih edilen ve alınan rivayet budur der.

Kanaatimizce "İlim ehli nazarında yazılı metnin daha çok muhafaza ettiği" şeklindeki söz, mutlak olarak kabul edilemez. Çünkü yazıda da yanılma ve hata olabilir. Sonra âlim onu kendi hafızasından düzeltir ve tashih eder. İbn İdris'in yazılı metninden "La yeûdu" sözünün katibin yazma hatası dolayısıyla düşmüş olması uzak bir ihtimal değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kıldığı namazın uygulamalı olarak gösterilmesini konu alan hadis, -bağlamlarının farklılığının gösterdiği üzere- bu hadisle çelişmez. Şu halde bu iki hadisten birini diğeri sebebiyle terk etmek mümkün değildir. Her iki hadisin bir olduğu kabul edilse bile İbn İdris'in muhalefeti Süfyan'a zarar vermez. Çünkü sika ravinin rivayetindeki fazlalık makbuldür. Süfyan -*et-Takrib*'de ifade edildiği üzere- sika, hafız, fakih, ibadete düşkün, imam ve huccettir. Abdullah b. İdris ise -*et-Takrib*'de ifade edildiği üzere- sadece sika, fakih ve ibadete düşkündür. Abdullah b. İdris onların nazarında ne imam ve ne de huccettir. Muhaddislere hayret doğrusu! Namazda "âmin'i yüksek sesle söylemek" konusunda Süfyan'ı Şube'den daha hafız kabul edip, onun sözüyle -hadiste müminlerin emiri olan- Şube'nin "âmini alçak sesle söyledi" ifadesini almamakta, buna karşılık Süf-

yan'dan daha aşağı seviyede olan İbn İdris'in yazılı metni sebebiyle de Süfyan'ın sözünü kabul etmemektedirler. Yazılı metin hataya ezberden çok daha fazla muhtemeldir. Bu tavır apaçık bir inat ve sabit fikirlilik değil de nedir!

İbnü'l-Kattan'm "Ben Vekîî'n 'sonra bir daha yapmıyordu' (sümme lâ yeûdu) ifadesini kabul etmiyorum" şeklindeki görüşünü ise Nesâî'nin *Sahih*'inde Süveyd b. Nasr> Abdullah b. el-Mübarek isnadıyla Süfyan'dan yapmış olduğu rivayeti reddeder. Bu rivayette "Abdullah, ellerini en başta kaldırır, sonra bir daha yapmaz (sümme lem yeud)"[791] ifadesi geçmektedir. Bu sahih bir isnat olup, bu konudaki üçüncü hadistir. Böylece Vekîîn bu rivayette tek başına kalmadığı, aksine Sevrî'nin ashabından İbnü'l-Mübarek'in hocasından rivayet ederek ona mütabaatta bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Ebû Hanîfe (r.a.) Bu rivayeti -metinde yer aldığı üzere- başka yoldan nakletmektedir. Ebû Hanîfe (r.a.)'in rivayetinde "sümme lâ ye'ûdu ilâ şey'in min zâlike (sonra bunlardan hiçbirini bir kez daha yapmaz) ifadesi yer almaktadır. İleride açıklayacağımız üzere bu mütabaat türü, rivayetlerde güvenilirdir. "Sümme la ye'ûdu" ifadesinin tercih edilen bir rivayet olmadığı kabul edilse bile Tirmizî'nin rivayetinde yer alan "felem yerfa' yedeyhi illâ fî evveli merratin= ilk baştaki hariç ellerini kaldırmadı"[792]cümlesi o ilaveye ihtiyaç bırakmamaktadır. İbn Ebû Şeybe hadisinde yer alan "O namaza başlarken ellerini kaldırır, sonra kaldırmazdı" [793] yine İbn Ebû Şeybe'deki "Ellerini sadece bir kez kaldırırdı" [794], Ahmed b. Hanbel'deki "İki elini sadece bir kez kaldırdı"[795] şeklindeki rivayetler, Ebû Dâvûd'un, Osman b. Ebû Şeybe vasıtasıyla Vekî'den bu lafızla yaptığı rivayet[796], sonra Hasen b. Ali> Muaviye > Halid b. Ömer > Ebû Huzeyfe isnadıyla Süfyan'dan yaptığı "O, ellerini namazın ilk başında kaldırdı" rivayeti bazılarının, -metinde tümünü zikrettiğimiz üzere- "Ellerini bir kez kaldırdı" ifadesi... Bütün bunlar "sümme lâ ye'ûdu" veya "sümme lem ye'ud" manasındadır. Bu, hiç kimsenin anlamakta zorluk çekeceği bir husus değildir. Zeylaî, söz konusu probleme Buhârî ve Ebû Hâtim, yanılgının Süfyan'dan, İbnü'l-Kattan ve başkaları ise Vekî'den kaynaklandığını ileri sürerler. Bu

[791] Nesâî, "İftitah", 87.

[792] Tirmizî, "Salât", 76.

[793] İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 236.

[794] İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 236.

[795] Ahmed b. Hanbel, I, 388.

[796] Ebû Dâvûd, "Salât", 116.

ihtilaf her iki sözün atılmasına ve hadisin sika olan ravilerden nakledildiği için sahih olduğu kanaatine dönülmesine yol açar demek suretiyle cevap vermektedir.[797]

814. Süveyd> Nasr >Abdullah b. el-Mübarek >Süfyan > Âsım b. Küleyb > Abdurrahman b. el-Esved isnadıyla Alkame nakleder: Abdullah b. Mesud (r.a.) "Sizlere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazını haber vereyim mi?" dedikten sonra namaza durmuş, başlarken ellerini kaldırmış, sonra bir daha kaldırmamıştır. (Bir başka nüshada lem yeud yerine lem yerfa') ifadesi yer almaktadır.[798] Hadisi Nesâî rivayet etmiş olup herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. *et-Taliku'l-Hasen*'de (I, 104) bu hadisin isnadının sahih olduğu belirtilmiştir. Bizim kanaatimize göre hadisin ravileri Süveyd hariç Buhârî-Müslim'in ravileridir. Süveyd de sikadır. Hadisin isnadındaki Âsım ise Müslim'in ravilerinden olup sikadır.

Allame el-Haşim el-Medenî, *Keşfu'r-rayn an mes'eleti refi'l-yedeyn* isimli eserde Nesâî'nin isnadının Buhârî ve Müslim'in şartına uygun olduğunu söylemektedir.[799] Bazıları -*Tehzîb*'de ifade edildiği üzere- Buhârî ve Müslim'in burada zikri geçen Süveyd'den rivayette bulunmadıklarını belirtmiştir. *Tehzîb*'de Ebû Sa'd es-Sem'anî'nin *el-Ensâb* isimli eserinde Süveyd'den sözettiği belirtildikten sonra şöyle denir: Ebû Sa'd'ın ifade ettiği üzere Buhârî, Müslim ve Nesâî ondan rivayette bulunmuşlardır. Herhalde Buhârî ve Müslim, Süveyd'den *Sahih*'in dışında rivayette bulunmuşlardır.[800] Haşim el-Medenî'nin, Nesâî'nin isnadının Buhârî-Müslim'in şartına uygun olduğu yolundaki ifadesi doğru değildir. Çünkü bununla hadis usûlcüleri nezdinde Buhârî-Müslim'in sahîhlerinin şartı kastedilir. Burada şunu belirtmekte fayda vardır: Zeylaî'de[801] yer aldığı üzere İbn Dakik el-Îd, *el-İmam* isimli eserinde şöyle der: Her adil raviden rivayette bulunma *Sahîh*'in şartı değildir. Hâkim en-Nisaburî, *el-Müstedrek*'inde *Sahîh*'te hadisleri rivayet edilmeyen bir gruptan rivayette bulunmuş ve bu, Buhârî-Müslim'in şartına göre sahihtir demiştir. Haşim el-Medenî'nin değerlendirmesi ise Hâkim'in metodu üzere sahihtir. Terimler üzerinde tartışılmaz.

815. el-Esved anlatır: "Hz. Ömer (r.a.)'i namaz kılarken gördüm. Baş-

---

797 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 208.

798 Hadis sahihtir. Nesâî, "İftitah", 87.

799 Tahâvî, *Taliku't-Tahâvî*, I, 132.

800 Zehebî, *Tehzîb*, IV, 280.

801 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 208.

langıç tekbirinde ellerini kaldırıyor, sonra bir daha kaldırmıyordu"[802] Tahâvî bu hadisin sahih olduğunu söylemiştir. *ed-Dirâye*'de (s. 85) hadisin ravilerinin sika olduğu belirtilmektedir.

816. Yahya b. Âdem, Hasan b. Ayyaş > Abdulmelik b. Ebcer > Zubeyr b. Adî > İbrahim isnadıyla el-Esved şöyle anlatır: "Hz. Ömer (r.a.)'le birlikte namaz kıldım. Namaza ilk başladığı an hariç ellerini hiçbir zaman kaldırmadı. Şa'bî'yi, İbrahim en-Nehâî ve Ebû İshak'ı da namaz kılarken gördüm, ellerini sadece namaza başlarken kaldırıyorlardı"[803] Hadisi İbn Ebû Şeybe rivayet etmiş olup, isnadı Müslim'in şartına göre sahihtir.

Tahâvî, -*el-Cevheru'n-nakî*'de (I, 134) belirtildiği üzere- bu rivayetin Hz. Ömer (r.a.)'e aidiyetinin gerçek olduğunu söylemiş ve Hasan b. Ayyaş'ın sika ve huccet olduğunu belirtmiştir. Bunu Yahya b. Main ve başkaları zikrederler.[804]

Bu hadis ellerin sadece başlangıç tekbiri esnasında kaldırılacağını açıkça ifade etmektedir. İbnü't-Türkmânî'nin *el-Cevheru'n-naki*'de belirttiği üzere Beyhakî'nin, Şu'be vasıtasıyla Hakem'den yapmış olduğu rivayet bu hadisle çelişmektedir. Hakem, "Tavus'u tekbir alırken gördüm. Tekbir alırken, rükûya eğilirken, başını rükûdan kaldırdığında ellerini omuzları hizasına kadar kaldırdı. Arkadaşlarından birisine sebebini sorduğumda bana 'O, bu uygulamayı İbn Ömer (r.a.), babası Hz. Ömer (r.a.) vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'e dayandırıyor' diye cevap vermiştir. Beyhakî bu rivayetin ardından şöyle devam eder: Hafız Ebû Abdullah, İbn Ömer (r.a.), Hz. Ömer (r.a.) isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaşan bu iki hadisin kabul edilen bir hadis (mahfuz) olduğunu belirtmiştir. Çünkü İbn Ömer (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'i ve babasını böyle yaparken görmüş ve rivayet etmiştir. Burada İbn Dakîk el-Îd'in *el-İmam* isimli eserindeki şu açıklamayı zikretmekte yarar vardır: Âdem ve İbn Abdülcebbar el-Mervezî, Şube'den bu şekilde rivayet ederek hata etmişlerdir. Hadisin mahfuz olanı, İbn Ömer (r.a.) vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaşanıdır. Bu rivayet ise bir meçhul raviye dayanmaktadır. Tavus'un arkadaşlarından olan bu kişi, Hakem'e rivayette bulunmuştur. Hadis bir başka yoldan bu şekilde İbn Ömer (r.a.)'dan rivayet edilmişse ne âlâ! Aksi takirde bir meçhule dayanmaktadır ki meçhul hüccet olamaz. *İlelu'l-Hallâl*'de Ahmed b. Esrem şöyle anlatmaktadır:

---

802 Tahâvî, *Şerhu mâni'l-âsâr*, I, 227.

803 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 237.

804 Tahâvî, *Meani'l-âsâr*, I, 134.

Ebû Abdullah'a bu hadisi sordum. Bana 'Bunu Şube'den kim rivayet ediyor?' dedi. Kendisine 'Âdem el-Askalânî' diye cevap verince, bana 'Bunun hiçbir değeri yoktur. Hadis, İbn Ömer (r.a.) vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilmiştir.' diye cevap verdi. Beyhakî'nin *el-Hilafiyat*'mda şöyle denir: Bu hadisi Muhammed b. Cafer Ğander, Şu'be'den rivayet etmiş ve isnadında Hz. Ömer (r.a.)'den sözetmemiştir. Böylece hadisin Ömer (r.a.)'den merfû olarak rivayet edildiği iddiası sahih olmamaktadır. Hz. Ömer (r.a.)'den sabit olanı, -Tahâvî'nin de belirttiği üzere- Hz. Ömer (r.a.)'in el kaldırmadığıdır. et-*Taliku'l-Hasen*'de şu ifadeler yer alır:

İlelü'l-Hallâl'de Hâkim en-Nîsâbûrî'nin, Esved vasıtasıyla Ömer (r.a.)'den yapılan bu rivayetin şaz olduğu yolundaki iddiası, sahih değildir. Bu iddia, hadisin ravileri sika olduğuna, Tahâvî onun sahih olduğunu belirttiğine ve hadis hiç kimsenin rivayetine muhalif olmadığına göre nasıl doğru olabilir? Hâkim'in hadisi Sevrî'nin, Zübeyr b. Adî'den rivayet ettiği ve bu rivayette "lem yeud=bir daha yapmadı" cümlesinin geçmediği şeklindeki iddiasına gelecek olursak; Şeyh Allame İbn Dakik el-Îd, *el-İmam*'da bu iddiaya şöyle cevap vermektedir: Hâkim'in "Süfyan bu rivayette Zübeyr b. Adî'den 'lem yeud= bir daha yapmadı' cümlesini nakletmedi" yolundaki ifadesi çok zayıftır. Çünkü Süfyan'ın rivayeti, ellerin hangi hizaya kadar kaldırılacağı, Hasen b. Ayyaş'ınki ise nerelerde kaldırılacağı konusundadır. Şu halde "lem yeud= bir daha yapmadı" diyenle, bunu terk eden kimsenin rivayeti arasında herhangi bir çelişki yoktur.[805]

Zeylaî'de ifade edildiği üzere[806], Beyhakî'nin, Rişdin b. Sa'd > Muhammed b. Sehm isnadıyla Said b. el-Müseyyeb'den yaptığı "Ben Hz. Ömer (r.a.)'i namaza başlarken, rükûya eğilirken ve rükûdan başını kaldırdığında ellerini omuzları hizasına kadar kaldırırken gördüm"[807] şeklindeki rivayet de yukarıdaki rivayetle çelişmektedir. Bu rivayette zayıf kabul edilen bir ravi vardır. Daha önce geçtiği üzere Rişdin b. Sa'd hakkında birtakım tenkitler olduğunu belirtelim. Zeylaî buna "Hadisin isnadında zayıf kabul edilen bir ravi vardır" diyerek işaret etmektedir. Rivayetler arasındaki ihtilaf, -daha güçlü bir rivayetle çelişmediği sürece- zarar vermez. Ancak burada durum böyle değildir. Çünkü el-Esved hadisi bundan daha sahih ve daha güçlüdür. Muhammed b. Sehm hakkında bilgi veren herhangi bir âli-

---

805 Allâme, Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*, I, 105.

806 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 417.

807 Beyhaki, *Sünen*, II, 25; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 417.

me rastlamadım. Senedin kalan kısmı ise zikredilmemiştir. Bu rivayet delil olmaya elverişli değildir. Buhârî'nin *Ref'u'l-yedeyn* isimli hadis cüzünde (s. 6) "Aynı şekilde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabilerinden onyedi kişinin namazda rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken ellerini kaldırdıkları rivayet edilmiştir" şeklindeki açıklaması da böyledir. Buhârî bu onyedi kişinin arasında Hz. Ömer (r.a.)'i de zikreder. Ne var ki o, bunu ta'likan zikretmiş ve senedini belirtmemiştir. Ayrıca rivayeti sıhhat ve kesinlik ifade eden bir lafızla da zikretmemiş, tam tersine zayıflığına işaret eden "böyle rivayet edilmiştir" ifadesini kullanmıştır. Şu halde Hz. Ömer (r.a.)'in ravilerinin tümünün sika olduğu bir senedle ellerini kaldırmadığı sahih rivayeti karşısında bu rivayetin delil değeri kalmayacağı anlaşılmaktadır.

817. Âsım b. Küleyb babasından nakleder: "Hz. Ali (r.a.) ellerini namazın ilk tekbirinde kaldırır, sonra bir daha kaldırmazdı."[808] Zeylaî bu haberin sahih olduğunu belirtmiştir.[809] İbn Hacer, *ed-Dirâye*'de hadisin ravilerinin sika olduğunu belirtir.[810] *et-Ta'liku'l-hasen*'de (I, 107) Allâme Zâhir'in, Aynî'nin *Umdetu'l-kârî* 'de Âsım b. Küleyb hadisinin isnadının Müslim'in şartına göre sahih olduğunu belirttiği nakledilmektedir.

Bu rivayet, başlangıç tekbiri hariç namazda ellerin kaldırılmayacağını açıkça ifade etmektedir. İbnü't-Türkmânî'nin, *el-Cevheru'n-nakî*'inde (I, 135) yer aldığı üzere Beyhakî'nin, İbn Ebü'z-Zinad > Musa b. Ukbe > Abdullah b. el-Fadl > Abdurrahman el-A'rac > Ubeydullah b. Ebû Rafi' isnadıyla Hz. Ali (r.a.)'den yapmış olduğu rivayet bununla çelişmektedir. Bu rivayette Hz. Ali (r.a.)'in rükûya eğilirken ve secdeden ayağa kalktığında ellerini kaldırdığı belirtilmektedir.

İbn Ebü'z-Zinad'ın adı Abdurrahman'dır. İbn Hanbel, İbn Ebü'z-Zinad'ın hadislerinin "muzdarip" olduğunu ifade etmiş, hem o ve hem de Ebû Hatim, onun rivayeti delil olarak kullanılmaz demişlerdir. Amr b. Ali ise İbn Mehdî'nin onun rivayetini almadığını belirtmektedir. Bu hadiste bir de iki secdeden ayağa kalkma esnasında el kaldırma gibi bir fazlalık yer almaktadır. Hadisin sahih olması durumunda İmam Şafiî'nin bunu da söylemesi gerekir. Oysa Şafiî iki secdeden ayağa kalkma esnasında el kaldırmak gerektiği kanaatinde değildir. Beyhakî[811] bu hadisi tekbirden sonra nama-

---

[808] Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 225.

[809] Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 211.

[810] İbn Hacer, *ed-Dirâye*, s. 85.

[811] Beyhakî, *Sünen*, I, 135.

za başlama konusunda zikreder ve onunla birlikte İbn Cüreyc'in aynı senedle İbn Ukbe'den yaptığı rivayeti zikreder. Bu rivayette rükûya giderken ve rükûdan doğrulma esnasında el kaldırmadan sözedilmemektedir. İbn Cüreyc'le, İbn Ebü'z-Zinad arasında herhangi bir ilişki mevcut değildir. Beyhakî bu konuda Müslim'in, Macişûn'un *el-A'rac*'dan yaptığı rivayeti bu isnadla rivayet ettiğini belirtmektedir. Bu rivayette de rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken el kaldırmadan sözedilmemektedir.

Kısacası bu İbn Ebü'z- Zinad hadisi şaz olup, kendisi bu rivayetiyle sika olan ravilere muhalefet etmiş, bir de ötekilerde olmayan bir ilave naklinde bulunmuştur. Bu konu her ne kadar ihtilaflı ve ihtilaf zarar vermez ise de bu, aynı konuda daha güçlü, muhalif bir delil olmaması şartına bağlıdır. Burada ise durum böyle değildir. Âsım b. Küleyb'in babası vasıtasıyla Hz. Ali (r.a.)'den yaptığı rivayet bu rivayetle çelişmektedir ve Âsım'ın rivayeti İbn Ebü'z-Zinad'ın rivayetinden daha sahih ve daha güçlüdür. Çünkü Müslim'in şartına uygundur. *el-Cevheru'n-nakî*'de yukarıdaki açıklamaların ardından şu ifadeler yer almaktadır: Tahâvî, "Hz. Ali (r.a.)'in ilk tekbir dışında ellerini kaldırmadığı sahih olarak rivayet edilmiştir. Dolayısıyla hadisin neshedildiği sabit olmadıkça Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra bu şekilde hareket etmek imkânsızdır" demektedir.[812]

818. Mücahid anlatır: "İbn Ömer (r.a.)'nın arkasında namaz kıldım. Namazında ilk tekbirin dışında ellerini kaldırmıyordu." Hadisi Tahâvî, Ebû Bekir b. Ebû Şeybe[813] ve *el-Ma'rife* isimli eserinde Beyhakî rivayet etmişlerdir. Neymevi'nin *Âsâru's-sünen*'inde (I, 108) belirtildiği üzere hadisin senedi sahihtir.[814]

Bu rivayet, Buhârî'nin *Sahih*'inde Nafi'den naklen "İbn Ömer namaza girerken tekbir alır, ellerini kaldırırdı. Rükûya eğilirken ellerini kaldırır, semiallahu li men hamide deyince ellerini kaldırır, ikinci rekâttan üçüncü rekâta ayağa kalktığında ellerini kaldırırdı" şeklinde yaptığı rivayetle çelişmektedir.[815] Buhârî, İbn Ömer (r.a.)'nın bu rivayeti, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaştırdığını belirtmektedir. Hafız İbn Hacer yukarıda metinde zikri geçen Mücahid hadisine şu ifadelerle itiraz etmektedir: Bu hadisin isnadına tenkitler yöneltilmiştir. Çünkü hadisin ravisi Ebû Bekir b. Ayyaş'ın

---

812 İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-naki*, I, 135.

813 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 237

814 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 225; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 237.

815 Buhârî, "Ezan", 86; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 84.

ömrünün sonlarına doğru hafızası zayıflamıştır. Hadisin sahih olması takdirinde ise Salim, Nafi' ve başkaları, tam aksine İbn Ömer (r.a.)'nın ellerini kaldırdığını rivayet etmişlerdir. Birçok kimsenin yaptığı rivayet bir kişinin rivayetinden daha evladır. Özellikle de çok olan taraf, bir hareketin yapıldığını rivayet ederken tek başına kalan yapılmadığını belirtiyorsa bu böyledir. Üstelik bu iki rivayeti birbiriyle uzlaştırmak da mümkündür. Buna göre İbn Ömer (r.a.) söz konusu durumlarda el kaldırmayı gerekli (vacip) görmemiş ve bazen yaparken, bazen yapmamıştır, denebilir.[816]

Bizim kanaatimize göre Ebû Bekir b. Ayyaş'ın ömrünün sonlarına doğru hafızasının bozulması, çok da önemli değildir. Çünkü İbn Adiy "Ebû Bekir, Kûfeli olup meşhurdur, insanların önde gelenlerinden hadis rivayet etmiştir" demektedir. İbn Adiy şöyle devam eder: Ebû Bekir b. Ayyaş, bütün rivayetlerinde lâ be'se bih'tir (zararı yok). Şöyle ki sika birisinin kendisinden yaptığı rivayetlerde onun hiçbir münker hadisini görmedim. Ancak zayıf bir raviden rivayette bulunması bu hükümden müstesnadır.[817] Yukarıya aldığımız hadis, kendisinden sika bir ravinin rivayetiyle nakledilen türdendir. Çünkü bu hadisi Ebû Bekir b. Ayyaş'dan Ahmed b. Yunus rivayet etmiştir. Ahmed, *Kütüb-i sitte* muhaddislerinin ravilerinden olup sikadır.[818] Buhârî, *Sahih*'inin tefsir bölümünde Ahmed b. Yunus vasıtasıyla onun rivayetini delil olarak zikretmektedir.

Bir Müçtehidin Bir Hadisi Delil Olarak Kullanması Onu Sahih Kabul Etmesi Anlamına Gelir

Allame Zahîr, *et-Taliku'l-hasen*'de (I, 108) Mücahid hadisine Abdulaziz b. Hakîm, Muhammed b. el-Hasen'in *Muvatta*'ında muvafakat ettiğini ifade etmektedir. Muhammed b. Eban b. Salih'in nakline göre Abdulaziz b. Hakîm "İbn Ömer (r.a.)'yı namaza başlangıç tekbirini aldığında ellerini kulakları hizasana kaldırırken gördüm. Bunun dışında onları kaldırmıyordu" dediğini nakletmiştir. Daha önce Muhammed b. Eban'ın -zayıf olsa da- yalan söyleyenlerden olmadığı ve hadisinin yazılabilir vasıfta olduğu belirtilmişti. Böylece Mücahid'in hadisi desteklenmiş olmaktadır. Üstelik Muhammed b. el-Hasen bizim mezhebimizde sika, imam ve müçtehid bir âlimdir. Kendisi bu hadisi delil getirme sadedinde zikretmiştir. *et-Tahrir* ve başka eserlerde yer aldığı üzere bir müçtehid herhangi bir hadisi delil

816 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 84.

817 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XII, 35.

818 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 50.

olarak zikrediyorsa bu onu sahih gördüğü anlamına gelir.[819]

Husayn b. Abdurrahman es-Sülemî'nin Sika Olduğu

Yukarıda metinde zikredilen Mücahid hadisini Tahâvî, şu şekilde rivayet etmiştir.[820] İbn Ebû Dâvûd > Ahmed b. Yunus > Ebû Bekir b. Ayyaş > Husayn isnadıyla Mücahid "İbn Ömer (r.a.)'nın arkasında namaz kıldım. Namazında ilk tekbirin dışında ellerini kaldırmıyordu" demiştir. Tahâvî'nin hocası olan İbrahim b. Ebû Dâvûd -daha önce geçtiği üzere- sikadır. Hadisin kalan ravileri *Kütüb-i sitte* ravileridir. Burada zikri geçen Husayn, İbn Abdurrahman olup, Ebü'l-Hüzeyl es-Sülemî lakabını taşımaktadır. Zehebî, *Tezkiretu'l-huffaz*'da (I, 136) kendisini sika, hüccet, hafız ve isnadı âlî olarak zikretmektedir. Ahmed ise "Husayn sika, güvenilir olup, hadis âlimlerinin önde gelen büyüklerindendir demektedir. Zehebî, Husayn'ı, *Mizanu'l-itidal*'de (I, 258) de zikreder ve "*Kitabu'd-duafâ*'da Buhârî, İbn Adiy ve Ukaylî, Husayn'ı zikrettiği için ben de zikrettim. Yoksa o sika olan ravilerdendir" der.

Hafız İbn Hacer'in "Çok sayıdaki ravinin rivayeti bir kişinin rivayetinden daha evladır. Özellikle sayısı çok olanlar bir hareketin yapıldığını rivayet ederken, tek kalan yapılmadığını söylediğinde" şeklindeki düşüncesine "Her iki hadisi uygulamak ve İbn Ömer (r.a.), ilkin el kaldırmanın neshedildiğini bilmediği için başlangıç tekbirinden başka yerlerde de elini kaldırırdı. Sonra nesih olayını öğrenince bundan vazgeçti" diye düşünmek mümkündür" diye cevap verebiliriz. Netice olarak bu iki rivayetten birini diğeri dolayısıyla terk etmek caiz değildir. İspat (bir hareketin yapıldığının ifade edilmesi) her ne kadar yapılmadığı rivayetinden öncelikli ise de bu kaide mutlak değildir. Aksine o hareketin yapılmayacağına delil bulunmadığında geçerlidir. Burada ise durum böyle değildir, çünkü Mücahid, İbn Ömer (r.a.)'nın namazdaki hareketlerini tam olarak alma ve kaydetme çabası içine girmiş, sonra "İbn Ömer (r.a.)'nın arkasında namaz kıldım" ifadesinin gösterdiği üzere bunu ondan nakletmiştir. Şu halde onun el kaldırmadığı şeklindeki haberi, el kaldırdığını ifade eden haberle aynı seviyede olmuş olur.

Buhârî'nin *Ref'u'l-yedeyn* isimli cüzünde (s. 10) Humeydî > el-Velid b. Müslim > Zeyd b. Vâkıd isnadıyla Nafi'den "İbn Ömer (r.a.) bir kimsenin namazda rükûya giderken ve rükûdan doğrulduğunda ellerini kaldırmadı-

819 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 57.

820 Tahâvî, *Şerhu Meani'l-âsâr*, I, 225.

ğını gördüğünde onu çakıltaşı ata(rak uyarır)dı" şeklinde yaptığı rivayet, "İbn Ömer (r.a.), söz konusu hareketi bu durumlarda el kaldırmanın terki gerekli bid'at olduğu görüşünde olan kimselere yapardı, yoksa onun rükûya giderken ve sonrasında elini kaldırmadığı sabittir" şeklinde yorumlanmıştır. Metinde daha önce geçtiği üzere Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in ve Hz. Ömer (r.a.)'in bu şekilde namaz kıldıkları sahih olarak rivayet edilmiştir. Allâme İbnü't-Türkmanî, *el-Cevheru'n-nakî* isimli eserinde Hz. Osman (r.a.)'ı rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken ellerini kaldıranlar arasında zikreden hiç kimseyi görmedim" der.[821] O halde İbn Ömer (r.a.)'nın raşid halifelerin yaptığı gibi yapan birisine çakıl taşı atarak uyarması, yukarıda yaptığımız yorum hariç mümkün değildir.

819. Vekiî > Mis'ar > Ziyad b. Küleyb et-Temimî olduğunu zannettiğim Ebû Ma'şer isnadıyla > İbrahim anlatır: Abdullah b. Mesud (r.a.) Namazın başlangıcında ellerini kaldırır, sonra bir daha kaldırmazdı."[822] Hadisi İbn Ebû Şeybe rivayet etmiştir. Burada zikredilen isnad, *el-Cevheru'n-naki*'de (I, 139) zikredildiği üzere sahihtir. Aslında İbrahim, İbn Mesud (r.a.)'den hadis duymamıştır. Fakat daha önce birkaç kez ifade edildiği üzere onun İbn Mesud (r.a.)'den yaptığı mürsel rivayetler merfû hükmündedir. Tahâvî, "İbrahim en-Nehâî, Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'den mürsel rivayette bulunduğunda o rivayet kendi nazarında sahih ve mütevatir olarak nakledilmedikçe bunu yapmazdı" der.[823]

820. Vekiî > Ebû Üsame > Şu'be isnadıyla Ebû İshak anlatır: "Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in ve Hz. Ali (r.a.)'in arkadaşları namazda ellerini sadece namaza başlarken kaldırırlardı." Vekî "Sonra bir daha bu hareketi yapmazlardı" der. Hadisi Ebû Bekir b. Ebû Şeybe *Musannef*'inde nakletmiştir.(I, 236) Hadisin isnadı -İbnü't-Türkmânî'nin nakline göre- sahih ve sağlamdır. (*el-Cevherü'n-naki*, I, 139)

Bu iki hadis, ellerin sadece namaza başlarken kaldırılacağını gayet açık olarak ifade etmektedir. Ebû İshak hadisi, Âsım b. Küleyb'in babası Küleyb'den "Hz. Ali (r.a.)'in namazda başlangıç tekbirinde ellerini kaldırıp, sonra bir daha kaldırmadığı" yolundaki rivayetin sahih olduğunu göstermektedir. Çünkü Hz. Ali (r.a.)'in arkadaşları aynı şekilde başlangıç tekbiri dışında namazda ellerini kaldırmıyorlardı.

---

821 İbnü't-Türkmani, *el-Cevheru'n-naki*, I, 140.

822 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 236.

823 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 133.

821. Muhammed b. Câbir, Hammad b. Ebû Süleyman > İbrahim en-Nehâî isnadıyla Alkame'den nakleder: İbn Mes'ud (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Ebû Bekir (r.a.)'in ve Ömer (r.a.)'in arkasında namaz kıldım. Başlangıç tekbiri hariç ellerini kaldırmadılar." *el-Cevheru'n-naki*'ye (I, 138) göre hadisi Beyhakî (*Sünen*, II, 79) rivayet etmiştir ve isnadı ceyyiddir.

İbnü't-Türkmanî, *el-Cevheru'n-nakî*'de şu açıklamaya yer verir: Beyhakî'nin nakline göre Dârekutnî "Bu hadisin rivayetinde zayıf olan Muhammed b. Cabir tek başına kalmıştır. Hammad'dan başkası bu hadisi, Abdullah'ın uygulaması olarak İbrahim'den - Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet etmeksizin -mürsel rivayet etmiştir. Doğru olan da budur" demiştir. Biz de şunu ekleyelim: İbn Adiy şöyle der: İshak yani Ebû İsrail, Muhammed b. Cabir'i kendisinden daha efdal ve daha güvenilir yaşlı raviler topluluğuna tercih ederdi, Muhammed b. Cabir'den Eyyub, İbn Avn, Hişam b. Hassan, Süfyan es Sevrî, Süfyan b. Uyeyne, Şube ve başkaları gibi büyük raviler hadis rivayet etmişlerdi. Muhammed b. Cabir böylesine üstün bir derecede olmasaydı kendisinden daha yukarı seviyede bulunan bu gibi âlimler ondan hadis rivayet etmezlerdi. Muhammed b. Cabir birtakım hadise muhalefet etmiştir. Hakkında tenkit bulunmasına rağmen hadisi yazılır. el-Fellas, Muhammed b. Cabir sadûktur der. İbn Hibban da onu *es-Sikât*'ına dahil etmiştir. Ebû Hanîfe (r.a.)'in hocası Hammad b. Ebû Süleyman'dan, Buhârî hariç *kütüb-i sitte* âlimleri hadis rivayet etmişlerdir. Yahya el-Kattan ve Ahmed b. Abdullah el-Iclî onun sika olduğunu söylemişlerdir. Şu'be, Hammad doğru sözlü birisidir, demiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaşan bir rivayet, aradan sahabinin atlandığı (irsal) bir rivayetle Hz. Peygamber (s.a.v.)'e varan merfû bir rivayet, sahabide kalan bir rivayetle çatıştığında muhaddislerin ekserisine göre hüküm, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaşan ve yükselen rivayete göredir. Çünkü rivayeti merfû ve mevsul olarak nakleden raviler, hadise fazladan bir özellik katmaktadırlar, sika olan bir ravinin ziyadesi ise makbuldür.[824]

Burada şunları eklemek yerinde olacaktır: Zehebî, *Mizanu'l-itidal*'de Muhammed b. Câbir'i tanıtırken "Kısacası hadis imamları ve hafızları Muhammed b. Câbir'den rivayette bulunmuştur" demektedir.[825] Kaldı ki Dârekutnî'nin Muhammed b. Câbir'in bu hadisine yöneltmiş olduğu tenkit, hadisi zedelemez. Çünkü İbrahim en-Nehâî'nin özellikle Abdullah b. Me-

---

824 İbnu't-Türkmani, *el-Cevheru'n-naki*, I, 138.

825 Zehebî, *Mizanu'l-itidal*, III, 34.

sud (r.a.)'den yaptığı mürsel rivayetler, -daha önce defalarca görüldüğü üzere- sahihtir. Dârekutnî'nin, "Hammad'dan başkası bu hadisi, Abdullah'ın uygulaması olarak İbrahim'den - Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet etmeksizin -mürsel rivayet etmiştir" şeklindeki ifadesi de bu rivayete herhangi bir nakisa getirmez. Çünkü Hammad'dan başkasının yaptığı rivayet -açıktan Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet edilmese bile- merfû hükmündedir. Tirmizî'nin, Âsım b. Küleyb vasıtasıyla babasından nakline göre Alkame şöyle anlatmıştır: Abdullah b. Mesud (r.a.) "Sizlere Peygamber (s.a.v.) Efendimizin namazı gibi bir namaz kıldırayım mı?" diye sorduktan sonra namaza durmuş, ellerini sadece iftitah tekbiri esnasında kaldırmıştır."[826] Nesâî'nin, Âsım vasıtasıyla Abdurrahman b. el-Esved'den nakline göre Alkame "Size Resûlullah (s.a.v.)'in namazını haber vereyim mi?" demiş, sonra ayağa kalkarak namazın başında ellerini kaldırmış ve sonuna kadar bir daha kaldırmamıştır."[827] İbn Ebû Şeybe, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvûd'un Abdurrahman vasıtasıyla Alkame'den nakline göre Abdullah b. Mes'ud (r.a.) sizlere Resûlullah (s.a.v.)'in namazını göstereyim mi? demiştir.[828] Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvûd'un ifadesi "elâ usallî lekum salâte Resûlillah (s.a.v.)= Size Resûlullah (s.a.v.)'in namazı gibi namaz kılayım mı?" şeklindedir.[829] Yukarıda ismi geçen raviler de buna benzer şekilde zikretmişlerdir. Bu rivayette "sümme lem yeud=sonra bir daha yapmadı" ifadesi yoktur. Böyle bir rivayetin muhaddisler nazarında merfûluk sayıldığı açıktır.

İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*'de şöyle der: İbn Ebû Hâtim'in nakline göre Muhammed b. Yahya, "Ebü'l-Velid'in 'Biz kendisinden rivayette bulunmamakla Muhammed b. Câbir'e haksızlık ediyoruz' dediğini işittim demiştir.[830] Aynı eserde Zehebî'nin onun hakkında lâ be'se bih (zararı yok) dediği yer almaktadır.[831] İbn Hacer, *et-Takrib*'de "Ebû Hâtim, onu İbn Lehîa'ya tercih etmiştir" der.[832]

Daha önce defalarca belirttiğimiz üzere İbn Lehîa'nın hadisi hasendir.

---

826 Bu hadis zayıftır. Tirmizî, "Salât", 76. Hadis daha önce 813 numarada geçmişti.

827 Hadis sahih olup, Nesâî, "İftitah", 87. rivayet etmiştir.

828 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 116, Ahmed b. Hanbel, I, 388; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 236,

829 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 116; Ahmed b. Hanbel, I, 388.

830 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IX, 89.

831 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IX, 90.

832 İbnu Hacer, *et-Takrîb*, s. 179.

Muhammed b. Câbir'in hadisi, hasen olmaktan daha aşağı seviyede olamaz. Bizim kanaatimize göre Şu'be -daha önce zikredildiği üzere- kendisine göre ancak sika olan kişilerden rivayette bulunur. Dolayısıyla Şû'be, Muhammed b. Cabir'den rivayette bulunduğuna göre Muhammed, Şû'be nazarında sikadır. *Tehzîbu't-Tehzîb*'in mukaddime kısmında şöyle denir: "Ben bundan ancak kişinin sadece sika olan kimselerden rivayet ettiğinin bilinmesi gibi bir maslahat sebebiyle dönerim. Ben Şû'be, Malik ve başkaları gibi onun hocalarının tamamını veya çoğunluğunu zikrediyorum.[833]

Ebû Hanîfe (r.a.)'in Hocası Hammad'ın Sika Oluşu

Hammad b. Ebû Süleyman'ı Zehebî *Mizanu'l-itidal*'inde zikreder ve hayat hikâyesinin en başına yapılan işin onun sika olduğunu belirtmek olduğunu gösteren bir işaret koyar ve şöyle der: Hammad b. Ebû Süleyman'nın mürcie görüşünde olduğu söylenmiştir. İbn Adiy onu *el-Kâmil*'inde zikretmeseydi ben buraya almazdım. İbn Adîy, şöyle der: "Hammad çok rivayeti bulunan biridir. Bir takım garip rivayetleri vardır. O rivayetinde hassas olup, la be'se bih (zararı yok) tur."[834]

Zehebî'nin, "İbn Adiy onu *el-Kamil*'inde zikretmeseydi ben buraya almazdım" şeklindeki ifadesi, *el-Mizan Mukaddime*'sinde zikrettiği şu söze işaret etmektedir. "O sika ve büyük bir âlim olmasına rağmen hakkında en yumuşak ifade ve en hafif cerh lafızlarıyla bazı şeyler söylenmiştir. Cerh kitabı müelliflerinden İbn Adiy veya başka birisi bu şahıstan söz etmeselerdi sika olduğu için ben de kendisini zikretmeyecektim."[835]

Beyhakî'nin *Sünen*'inde rivayet etmiş olduğu hadis, bu rivayetle çelişmektedir. Ebû Abdullah el-Hafız'ın (el-Hakim) Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah es-Saffar ez-Zâhid'den - asıl kitabından yazdırma yoluyla nakline göre- Ebû İsmail Muhammed b. İsmail es-Sülemî şöyle anlatmıştır: "Ebû Numan Muhammed b. el-Fadl'ın arkasında namaz kıldım. Namaza başlangıç tekbirinde, rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken ellerini kaldırdı. Kendisine sebebini sorduğumda bana, Hammad b. Zeyd'in arkasında namaz kıldım. Namaza başlarken, rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken ellerini kaldırdı. Sebebini sorduğumda bana Eyyub es-Sahtiyanî'nin arkasında namaz kıldım. Namaza başlarken, rükûya eğilirken ve rükûdan

833 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, V.

834 İbn Adîy, *el-Kamil*, s. 279.

835 Zehebi, *Mizanu'l-itidal*, I, 2.

doğrulurken ellerini kaldırdı, dedi. Sebebini sorduğumda Atâ b. Ebû Rebah'ın arkasında namaz kıldım. Namaza başlarken, rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken ellerini kaldırdı, dedi. Kendisine sebebini sorduğumda bana Abdullah b. Zübeyr'in arkasında namaz kıldım. Namaza başlarken, rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken ellerini kaldırdı, dedi. Sebebini sorduğumda Abdullah b. Zübeyr, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in arkasında namaz kıldım. Namaza başlarken, rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken ellerini kaldırdı dedi. Ebû Bekir (r.a.) de "Peygamber (s.a.v.) Efendimizle birlikte namaz kıldım, namaza başlarken, rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken ellerini kaldırdı" dedi. Hadisin ravileri sikadır.[836]

Allame Zahîr'in bu hadisi birkaç yönden tenkid ettiğini belirtmeliyiz.

1) Bu, Ebû Abdullah es-Saffâr'ın rivayetinde tek başına kaldığı bir haberdir ve ilim ehli hiç kimse aynı hadisi hocasından rivayet ederek kendisine mutabeatta bulunmamıştır.

2) es-Saffâr bu rivayette Muhammed b. İsmail es-Sülemî'den hadisi duyduğunu açıkça belirtmemekte, aksine "kâle=dedi" kelimesini kullanmaktadır. Bu kelimenin mütekaddimun sonrası dönemdeki hükmü, hadiste inkıta olduğudur. Nitekim Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de "kâle" kelimesi -Haccac b. Muhammed el-A'var gibi işitme yerine kullanmayı âdet haline getirdiği bilinmeyen kimselerde- işitme anlamına yorumlanmaz, der. İbnu's-Salah, mütekaddimun neslinden sonra ittisal hükmünün sürüp gitmeyeceğini söylemiştir ki doğru olan budur.

3) Rivayetin isnadında Ebû Numan Muhammed b. el-Fadl Ârim es-Sedûsî bulunmakta olup, bu zat sika olmakla birlikte ömrünün sonlarına doğru hafızası bozulmuştur. Kendisinden eski arkadaşlarından olmayan Ebû İsmail es-Sülemî hadis rivayet etmiştir.

Ebû İsmail Muhammed b. İsmail es-Sülemî'nin, Ebû Numan Muhammed b. Fadl Ârim es-Sedûsî'den bu hadisi hafızasının bozulmasından önce veya sonra işittiğinin bilinmediğini belirtelim. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*'de şu açıklamayı yapar: İbn Ebû Hâtim der ki: Babama Ârim'in durumu sorulunca sika olduğunu söyledi. Babamın "Ârim ömrünün sonlarına doğru şuur kaybına uğradı ve aklı gitti. Aklı dumura uğramadan önce kendisinden alınan hadisler sahihtir. Aklı ve şuuru, 14 senesi değişikliğe uğramadan önce kendisinden hadis yazılmıştır. Aklı bozulduktan sonra hadisle-

836 Allame Zahîr, *et-Ta'lîku'l-hasen*, I, 109; Beyhakî, *Sünen*, II, 73.

ri dinlenmemiştir. Bu itibarla 20 senesinden önce kendisinden hadis duyan kimsenin işitmesi ceyyiddir." Nesâî ise "Ârim, akıl ve şuur kaybına uğramadan önce sika olan ravilerdendi" der. İbn Hibban, "Ârim ömrünün sonlarına doğru akıl ve şuur kaybına uğradı ve karıştırmaya başladı. Hatta rivayet ettiği hadisi bilmez olmuştu. Bu yüzden hadisinde çok sayıda münker sayılan rivayet meydana geldi. Dolayısıyla demlerinde ondan rivayette bulunanların hadislerinden kaçınmak gerekir. Eğer bu bilinmiyorsa bütün hadisleri terk edilir, hiçbir hadisi delil olarak kullanılmaz" der.[837]

"*Tehzîbu't-Tehzîb*'de ifade edildiği üzere "Dârekutnî, ömrünün sonlarına doğru Ârim'in hafızası değişikliğe uğramıştır. Zihni karışıklığa düştükten sonraki hadisleri münkerdir. Ancak bir ravi olarak o sikadır diyor" denilecek olursa buna şöyle cevap vermek mümkündür: Ebû Hâtim, Nesâî ve İbn Hibban, Dârekutnî gibi düşünmemektedirler. Ebû Hâtim'in ifadesi, hafızası değişikliğe uğradıktan sonra kendisinden duyulan hadislerin sahih olmadığını göstermektedir. Nesâî'nin ifadesi ise aklı ve şuuru karışıklığa uğradıktan sonra artık sika olmadığı yolundadır. İbn Hibban ise ömrünün hangi döneminde rivayet ettiği bilinmediği sürece hadisinin delil olarak kullanılamayacağını gayet açık olarak ifade etmektedir. Şu halde bu konuda sadece Dârekutnî'nin görüşü esas alınamaz. Zehebî'nin "İbn Hibban onun için tek bir münker hadise örnek gösterememiştir. Bu itabarla onun hakkında verilecek hüküm, Dârekutnî'nin dediği gibidir" şeklindeki sözüne şöyle cevap vermek mümkündür. İbn Hibban'ın örnek veremeyişi buna kadir olmadığını göstermez. Nasıl kadir olmaz ki! Âcurî'nin nakline göre Ebû Dâvûd şöyle der: Ben Ârim'in yanında bulunuyordum. Hammad > Hişam ve babası isnadıyla Mâiz el-Eslemî'nin yolculuk halinde orucun hükmünü sorduğunu nakletti. Kendisine "Hamza el-Eslemî yani Ârim aklı başından gitmiş bir kişi olarak bunu söyledi öyle mi?" dedim. Bu söz, "Ârim ömrünün sonlarına doğru akıl ve şuur kaybına uğradı ve karıştırmaya başladı. Hatta rivayet ettiği hadisi bilmez olmuştu. Bu yüzden hadisinde çok sayıda münker sayılan rivayet meydana geldi" şeklindeki İbn Hibban'ın görüşünü teyid etmektedir.[838] Gerçek şu ki Ebû İsmail es-Sülemî'nin bu hadisi Ârim'den akıl ve şuur kaybına uğramadan önce duyduğu bilinmediği sürece delil olarak kullanılamaz. Beyhakî onun ravilerinin sika olduğunu belirtmekle yetinmiştir. Dolayısıyla onun hadisinin sahih olduğuna hükmedilemez.

---

837 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IX, 403, 404.

838 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IX, 404.

822. İbn Ebû Dâvûd, Nuaym b. Hammad > Vekî > Süfyan > Âsım b. Küleyb > Abdurrahman b. el-Esved > Alkame isnadıyla Abdullah (r.a.)'den nakleder: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namazın başlangıç tekbirinde ellerini kaldırır, bir daha aynısını yapmazdı."[839]

Muhammed b. Numan'ın, Yahya b. Yahya >Vekî >Süfyan isnadıyla aynı hadisi zikrettiği rivayet edilmiştir. Bu iki hadisi Tahâvî rivayet etmiştir.

İbn Ebû Dâvûd'un sika olduğunu belirtelim. Tahâvî onun hadisinin sahih olduğunu ifade etmiştir.[840] Bu daha önce metinde geçen Hz. Ömer (r.a.)'le ilgili rivayet olmaktadır. Nuaym b. Hammad, Buhârî-Müslim ravilerindendir. Yahya kendisine mütabaatta bulunmuştur. *et-Takrib*'de (s.238) ifade edildiği üzere o, Buhârî ve Müslim'in ravilerinden sika, sebt, önde gelen bir imamdır. Muhammed b. Numan da aynı şekilde *et-Takrib*'de ifade edildiği üzere sikadır. (s. 197) Her iki isnadın diğer ravileri, Buhârî-Müslim ravilerinden olup, sikadırlar. Ancak Âsım, sadece Müslim ravilerindendir.

823. Vekî'in, Süfyan > Âsım b. Küleyb > Abdurrahman b. el-Esved > Alkame isnadıyla nakline göre Abdullah b. Mesud (r.a.) yanında bulunanlara "Sizlere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazını göstereyim mi?" demiş, sonra namaza durmuş ve ellerini sadece bir kez kaldırmıştır." Neymevî'nin ifadesine göre (*Âsâru's-sünen*, I, 104) bu hadisi İbn Ebû Şeybe, *Musannef*'inde rivayet etmiştir.[841] Bu rivayetin ravilerinin tümünün -Müslim'in ravisi olan Âsım hariç- Buhârî-Müslim ravileri olduğunu belirtelim. Ahmed b. Hanbel bu hadisi aynı isnadla Alkame'den rivayet etmiş ve İbn Mes'ud (r.a.)'in "Sizlere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazını kılayım mı?" dedikten sonra namazı kıldığım ve ellerini sadece bir kez kaldırdığını nakletmiştir. (*Âsâru's-sünen*, I, 104) Ebû Dâvûd -herhangi bir değerlendirmede bulunmadan- Osman b. Ebû Şeybe > Vekî isnadıyla Ahmed b. Hanbel'in hadisinin sened ve metin itibarıyla benzerini rivayet etmiştir.[842] Ebû Dâvûd bir de Hasen b. Ali > Muaviye > Halid b. Amr ve Ebû Huzeyfe > Süfyan (yani Süfyan'dan itibaren Âsım b. Küleyb > Abdurrahman b. el-Esved > Alkame > Abdullah b. Mesud (r.a.) isnadıyla bir rivayette daha bulunmuş ve Alkame'nin Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in namazın ilk başında ellerini kaldır-

---

839 Tahâvî, *Şerhu Meani'l-âsâr*, I, 224.

840 Tahâvî, *Şerhu Meani'l-âsâr*, I, 133.

841 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 236; Ahmed b. Hanbel, I, 388; Ebû Dâvûd "Salât", 116.

842 Ebû Dâvûd, "Salât", 116.

dığını naklettiğini belirtmiştir. Ebû Dâvûd bazılarının "ilk başında" yerine "bir kez" dediklerini nakleder ve hadisi herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmaz.[843]

Bir önceki rivayet, bu bölümün 12. hadisidir. Kanaatimizce bu iki hadis -vurgulamak istedikleri hüküm aynı olsa da- aslında birbirinden bağımsızdır. Herhalde İbnü'l-Mübarek merfû olan birinci isnad yolu üzerine konuşmakta ve o şekilde sabit olmadığını söylemektedir. İkinci isnat için aynı şeyleri söylemek uzak bir ihtimaldir. Hadisin birinci isnat yolunun da sahih olduğunu görmüş bulunmaktayız. Çünkü ravilerinin tümü güvenilirdir. İbnü'l-Mübarek nezdinde hadisin sabit olmaması mutlak olarak sabit olmamasını gerektirmez. Biz bu bölümün başında bu konuda gerekenleri söyleyip bitirmiştik, oraya bakılabilir.

824. Muhammed b. Eban b. Salih'in nakline göre Abdulaziz b. Hakîm anlatır: "Ben İbn Ömer (r.a.)'yı namazın başlangıç tekbirinde ellerini kulakları hizasına kadar kaldırırken gördüm. Bunun dışında ellerini hiç kaldırmadı." Bu hadisi İmam Muhammed b. el-Hasen, *Muvatta*'da rivayet etmiştir.[844] Hadisin ravileri Muhammed b. Eban hariç sikadır. İbn Hacer, *Lisanu'l-mizan*'da Nesâî'nin Muhammed b. Eban'ın Kûfeli olup, sika olmadığını belirttiğini söyler. İbn Hibban zayıf olduğunu söylemiş, Ahmed b. Hanbel "yalan söylemezdi" demiştir. İbn Ebû Hâtim, "onu babama sordum, bana kuvvetli değil, hadisi yazılır, ama delil olarak kullanılmaz dedi" demiştir. Buhârî, *Tarih*'inde "Muhammed b. Eban'ın hafızası hakkında tenkitler vardır. Ona itimat edilmez" der. Aynı ifadeler *Taliku'l-Muvatta*'da da mevcuttur. Kanaatimizce Muhammed b. Eban mutabaat türü rivayetlerde güvenilirdir. Özellikle Muhammed b. el-Hasen müçtehid olduğuna göre onun bir hadisi delil olarak kullanması, ileride *Haşiye*'de geleceği üzere o hadisi sahih gördüğü anlamına gelir.

Kanaatimizce bu hadis, açık ve net olarak ellerin sadece başlangıç tekbirinde kaldırılacağını belirtmekte ve daha önce zikri geçen Mücahid hadisi bunu teyit etmektedir.

---

843 Ebû Dâvûd, "Salât", 116.

844 Muhammed b. el-Hasen, *el-Muvatta*, s. 90. Hafız İbn Hacer, *Lisanu'l-mizan*'da, Ebû Dâvûd ve Yahya b. Main'in bu hadisin zayıf olduğunu söylediklerini belirtir. Buhârî, Muhammed b. Eban b. Salih kuvvetli değildir. Mürcie taraftarı olduğu söylenir, der.

825. Kadı Ebû Yusuf'un nakline göre Husayn b. Abdurrahman şöyle anlatmıştır: Ben ve Amr b. Murre, İbrahim en-Nehâî'nin huzuruna girdik. Amr, Alkame b. Vâil el-Hadramî'nin babasının Hz. Peygamber (s.a.v.)'le namaz kıldığını ve tekbir alırken ve rükûdan doğrulurken ellerini kaldırdığını gördüğünü aktardı. Bunun üzerine İbrahim "Ne bilelim! Belki de o Peygamber (s.a.v.) Efendimizi o güne kadar namaz kılarken görmemiştir. Buna rağmen Vâil el-Hadramî (r.a.) bunu görüyor ve aklında tutuyor, İbn Mesud (r.a.) ve arkadaşları ise görmüyor ve aklında tutamıyor. Ben onların hiçbirinden bunu duymadım. Onlar ellerini sadece namaza başlarken tekbir aldıkları esnada kaldırıyorlardı" demiştir. Bu hadisi İmam Muhammed *Muvatta*'da rivayet etmiştir. Ravileri sikadır.[845]

Bu hadisin de ellerin sadece başlangıç tekbiri alınırken kaldırılacağını açıkça ifade ettiğini belirtmeliyiz. İbrahim en-Nehâî müçtehitlerin önde gelenlerindendir. O İbn Mes'ud (r.a.)'in hadisini Vâil (r.a.) hadisine tercih etmiştir. Onun tercihi bize yeter. Bir sahabinin, bir başka sahabiye tercihi, diğerini eksik görme anlamında değildir. İbrahim'in böyle bir niyeti olduğu düşünülemez. Ancak Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in birçok büyük sahabide bulunmayan kendine mahsus çok üstün faziletleri vardır. Bu itibarla İbrahim en-Nehâî, onu Vâil (r.a.)'e tercih ederken hata etmemiştir.

826. Ebû Hanîfe (r.a.)'in Hammad ve İbrahim en-Nehâî isnadıyla el-Esved'den nakline göre "Abdullah b. Mesud (r.a.) namazda ilk tekbirde ellerini kaldırır, sonra bir daha asla kaldırmaz ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in de böyle yaptığını ifade ederdi." Bu hadisi Ebû Muhammed el-Buhârî el-Hârisî, Reca b. Abdullah en-Nehşelî > Zahid Şakik b. İbrahim el-Belhî > Ebû Hanîfe (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir.[846] Ebû Hanîfe (r.a.)'in isnadındaki ravilerin tümünün güvenilir oldukları kanaatini taşıyoruz. Ebû Hanîfe (r.a.)'den sonraki ravilerin bazıları tenkide uğramıştır. Bunun ayrıntısı açıklama kısmında gelecektir. Bu haliyle hadis, mutabaat şeklinde değerlendirmeye alınmaya elverişlidir.

Bu hadis de gayet açık olarak sadece başlangıç tekbiri alırken ellerin kaldırılacağını ifade etmektedir. Abdullah b. Mesud (r.a.)'den yapılan rivayetler, onun sadece iftitah tekbirinde ellerini kaldırdığını belirtmekte ve onun bu uygulamayı Hz. Peygamber (s.a.v.)'e dayandırdığını belirtmekte-

845 Muhammed b. el-Hasen Şeybanî, *el-Muvatta*, s. 90.

846 Harizmî, *Camiu Mesanidi Ebî Hanîfe*, I, 355.

dir. Abdullah b. Mesud (r.a.) sahabenin önde gelenlerinden, Hz. Peygamber (s.a.v.)'le sürekli beraber olanların en önde gelenlerinden ve fıkhî yeteneği yüksek olan sahabilerdendir. Daha önce geçtiği üzere -Hz. Osman (r.a.) hariç- raşid halifeler bu konuda kendisine katılmaktadırlar. Hz. Osman (r.a.) hakkında da bu konuda sahih bir rivayet yoktur. Buradaki adı geçen kişiler, örnek olarak yeterlidir.

Ebû Hanîfe (r.a.)'in *Müsned*'ini Bir Araya Getiren ve Üstad Diye Bilinen Hafız Ebû Muhammed el-Hârisî

Ebû Hanîfe (r.a.)'in hadisini Hârisî *Müsned*'inde rivayet etmiştir. Hârisî, Hafız Ebû Muhammed Abdullah b. Yakub b. el-Hâris el-Hârisî el-Buhârî olup, "Abdullah el-üstaz" diye bilinmektedir. Kendisinden Kûfeli Ebü'l-Abbas b. Ukbe ve Ebû Bekir b. Âdem'le Ebû Bekir b. el-Ceânî, Ahmed b. Muhammed b. Yakub el-Kagıdî el-Bağdadî ve Buhara ilim ehli hadis rivayet etmişlerdir. Harizmî, "Hârisî'nin, Ebû Hanîfe (r.a.)'in hadislerini bir araya getirdiği *Müsned*'ine göz atan kimse, onun hadis ilminde ne kadar derin, isnad ve metin bilgisi konusunda ne kadar büyük bir âlim olduğunu hemen anlar" demektedir.[847] Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*'de Sem'anî'nin onun çok hadis bildiğini, önde gelen bir âlim olup, çok hadis naklettiğini, ancak rivayetinin zayıf olup naklettiği hadislerde güvenilir olmadığını söylediğini nakleder. Hâkim onun için sika ravilerden rivayette tek kalmış tuhaf rivayetleri vardır, tenkitçiler, hakkında herhangi bir şey söylememişlerdir, demektedir.[848] İbn Hacer, *Lisanu'l-Mîzan*'da Ebû Abdullah b. Mende ondan çok hadis rivayet etmiştir. Onun birtakım tasnifleri vardır, dedikten sonra el-Halilî'nin "O, üstad olarak bilinir. Bu konuda çok bilgisi vardır. Hadisinde gevşeklik (lîn) olup, zayıf olduğunu söylemişlerdir" demektedir. Kanaatimizce Hârisî'nin hadisi, diğer rivayetleri desteklemeye uygundur.

Ebû Hanîfe (r.a.)'in Talebesi Şakîk el-Belhî

Seneddeki Recâ b. Abdullah en-Nehşelî adındaki zat hakkında herhangi bir bilgi elde edemedim. İbn Hacer, *Lisanu'l-mizan*'da Şakîku'l-Belhî, zahidlerin büyüklerindendi. Onun hakkında zayıf hükmünü vermek tasavvur olunamaz, demektedir.[849]

---

847 Harizmî, *Camiu Mesanidi Ebû Hanîfe*, I, 4, II, 275.

848 Hâkim en-Nisaburi, *el-Müstedrek*, s. 44.

849 İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizan*, III, 151, 152.

Ebû Hanîfe (r.a.)'in Ellerin Kaldırılması Konusunda Evzâî ile Tartışması

Hârisî *Müsned*'inde, Ebû Hanîfe (r.a.) ile Evzâî arasında bu hadisle ilgili bir tartışmadan sözeder ve Muhammed b. İbrahim b. Ziyad er-Râzî'nin nakline göre Süleyman eş-Şazekûnî şöyle anlatmıştır diyerek söze girer. Süfyan b. Uyeyne'den dinledim. Şöyle anlatıyordu: Ebû Hanîfe (r.a.) ile Evzâî, Mekke'de Dâru'l-hannâtîn'de bir araya gelir. Evzâî, Ebû Hanîfe (r.a.)'e "Namazda rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken niçin ellerinizi kaldırmıyorsunuz?" diye sorunca, Ebû Hanîfe (r.a.) "Çünkü bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sahih bir haber gelmemiştir" der. Bunun üzerine Evzâî "Nasıl sahih haber gelmemiştir? Zührî'nin, Salim isnadıyla babasından nakline göre 'Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namaza başlarken, rükûya giderken ve rükûdan doğrulduğunda ellerini kaldırırdı' der. Bunun üzerine Ebû Hanîfe (r.a.) de "Hammad'ın İbrahim en-Nehâî > Alkame > el-Esved isnadıyla Abdullah b. Mesud (r.a.)'dan rivayetine göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ellerini sadece namaza başlarken kaldırır, sonra bir daha kaldırmazdı" der. Bu cevap karşısında Evzâî "Ben sana Zührî ve Salim vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayette bulunuyorum. Sen ise Hammad vasıtasıyla İbrahim'den rivayette bulunuyorsun" der. Evzâî'nin bu sözü üzerine Ebû Hanîfe (r.a.) "Hammad Zührî'den, İbrahim Salim'den daha fakihti. İbn Ömer (r.a.) sahabi olup, sahabilik üstünlüğü olmakla birlikte fıkıhta Alkame ondan daha aşağı değildir. Esved'in ise çok fazileti vardır. Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in fıkıhta ve kıraatta fazileti çoktur. Onun Hz. Peygamber (s.a.v.) nezdinde küçük yaşından itibaren sahabilik önceliği, Abdullah b. Ömer (r.a.)'dan daha üstündür" der. Bu cevap üzerine Evzâî susmak zorunda kalır.[850] Bu haberin ravileri hakkında tenkitler söz konusudur. Hârisî'den daha önce sözedilmişti. Muhammed b. Ziyad et-Tayalisî er-Razî cevval bir muhaddis olarak İbrahim b. Mûsâ el-Ferrâ ve Yahya b. Main'den hadis rivayet etmiştir. Ondan da el-Ceâbî ve Cafer el-Haldî rivayet etmiştir. Birkaç raviyi Ebû Ahmed el-Hâkim zayıf olarak nitelemiştir. Şîreveyh hakkında ise bazı tenkidler söz konusudur. Kendisi hadisi anlayan büyük bir âlimdi.[851] Şazekûnî, hafız Süleyman b. Dâvûd el b.·el-Munkarî el-Basrî, hafızlardan birisidir, ancak son derece zayıftır, der. Tenkitçi Amr şöyle der: Şazekûnî Bağdat'a gelince Ahmed b. Hanbel bana "Hadi Süleyman'a gidip ondan ravi tenkidini öğrenelim" dedi. Ahmed b.

850 Harizmî, *Camiu Mesanîdi Ebî Hanîfe*, I, 352, 353.

851 İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizan*, V, 22.

Hanbel "Ben Ebû Abdullah'ın 'Bizim içimizde ravilerin durumlarını en iyi bilen, Yahya b. Main'dir. Fıkıh konuları alanında en güçlü ise Süleyman eş-Şazkûnî'dir' dediğini işittim" demiştir. Salih b. Muhammed Cezere'ye Şazekûnî'nin durumu sorulunca "Ondan daha hafızını görmedim, ancak hadiste yalanı vardır" demiştir. İbn Adîy ise "Abdan'a Şazekûnî'yi sordum. Bana onu 'Töhmet altında bulundurmaktan Allah'a sığınırım. Kitapları elden gidince ezberden rivayette bulunuyordu' dedi" demiştir.[852]

Kanaatimizce burada zikri geçen ravilerin rivayetleri ahkâm dışında delil olarak kullanılır. Muhaddislerin magâzî, siyer ve haber konusunda titiz davranmadıkları bilinmektedir. Ravileri hakkında tenkit bulunması -özellikle de bu konuda ihtilaf olduğunda- yukarıda aktarılan olayın sıhhatine zarar vermez. İbnü'l-Hümam *Fethu'l-kadîr*'de yukarıdaki olayı zikrettikten sonra "Ebû Hanîfe (r.a.) ravilerin fıkıh seviyelerini, Evzâî ise isnadın kısa ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'e yakın (âlî) olmasını tercih etmiştir. Fakih ravilerin tercihi, bizim mezhebimizde kabul gören bir yaklaşımdır" demektedir.

827. İbn Ebû Dâvûd'un Ahmed b. Yunus'dan nakline göre Ebû Bekir b. Ayyaş "Namaza başlama tekbiri dışında ellerini kaldıran hiçbir fıkıh bilgini görmedim" demiştir. Bu haberi Tahâvî rivayet etmiştir. Ravileri daha önce geçtiği üzere sika olan İbn Ebû Dâvûd hariç sahih hadis ravileridir.[853]

Bu rivayet rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken elleri kaldırmaktan sözeden hadisin tabîun döneminde genel olarak uygulanmadığını göstermektedir. Çünkü Ebû Bekir b. Ayyaş, etbâu't-tâbiînin önde gelenlerinden birisidir. Sevrî ve başkaları Ebû Bekir b. Ayyaş'dan hadis rivayet etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel "Zannediyorum Ebû Bekir b. Ayyaş'ın doğumu hicri 100 tarihidir. O ve Harun Reşid 193 yılında aynı ayda vefat ettiler" der.[854]

İmam Malik *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*'da, "Namazda rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken tekbirle birlikte el kaldırma diye bir şey bilmiyorum. Namaz kılan kimse ancak başlangıç tekbiri esnasında hafifçe ellerini kaldırır" der. İbnü'l-Kâsım, "İmam Malik'e göre başlangıç tekbiri hariç elleri kaldırmak zayıftır" demektedir.[855] İmam Malik etbâu't-tabiîn'in büyüklerindendi. Onun namazda başlangıç tekbiri hariç ellerin kaldırılmasını

---

852 Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffaz*, II, 66.
853 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 228.
854 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XII, 36.
855 Malik, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, I, 71.

bilmemesi, tabîun döneminde bu uygulamanın mevcut olmadığını ve ilgili rivayetin mensuh olduğunu gösterir.

Eğer "İmam Malik, *el-Muvatta*'ında el kaldırmaktan sözediyor. Bu uygulama, Malikîlerin gereğince Allah (c.c.)'e ibadet ettikleri ve kendisini taklid ettikleri mezhebidir" denecek olursa biz bu mülahazaya şöyle cevap veririz: Bu görüşü Hafız İbn Hacer, *Ta'cilu'l-menfaa*'nın baş tarafında şu şekilde reddetmektedir: Bu mesele Malikî mezhebinde zikredildiği gibi değildir. Aksine onların hüküm ve fetva konusunda dayanakları -*el-Muvatta*'daki görüşe ister uysun, ister uymasın- İbnü'l-Kâsım'ın, Malik'ten rivayetine göredir. Bazı Mağribliler, -rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulma esnasında el kaldırma meselesinde olduğu gibi- Malikilerin *el-Muvatta*'ın metnine muhalefet ettikleri noktaları bir kitapta toplamışlardır.[856] Böylece Malikiler nezdinde *el-Muvatta*'a nazaran İbnü'l-Kâsım'ın rivayetinin alınmaya daha layık ve daha güçlü olduğu ortaya çıkmaktadır.

İbn Ebû Şeybe'nin sahih bir isnadla naklettiği Ebû İshak hadisinde Abdullah b. Mesud (r.a.) ve Hz. Ali (r.a.)'in arkadaşlarınm "Namazda başlangıç tekbiri hariç ellerini kaldırmadıkları" daha önce geçmişti. İbnü't-Türkmanî, *el-Cevheru'n-nakî*'de daha önce geçtiği üzere sahabeler arasında el kaldırmayı sadece başlangıç tekbiriyle kısıtlı görenler olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde aralarında el-Esved, Alkame, İbrahim en-Nehâî, Hayseme, Kays b. Ebû Hâzim, Şa'bî, Ebû İshak ve başkaları gibi tabiûndan bir topluluk da aynı kanaattedirler. Bütün bunları İbn Ebû Şeybe ceyyid bir isnadla *Musannef*'inde zikreder.[857] Aynı eserin bir başka yerinde şu açıklama yer almaktadır: İbnü'l-Kâsım, İmam Malik'in ellerini sadece ilk tekbirde kaldırdığını nekletmektedir. Ebû Ömer b. Abdülberr ise "Ben İbnü'l-Kâsım'ın rivayetine uygun olarak ellerimi sadece başlangıç tekbirinde kaldırırım" der. Kurtubî'nin Müslim şerhinde "Bu uygulama Malikî mezhebinde meşhurdur" denilmektedir. İbn Rüşd'ün *Kavaid*'inde "Uygulamaya uygun düştüğü için bu, Malik'in mezhebidir" denilmektedir.[858] İbn Rüşd'ün, *Bidâyetu'l-Müçtehid*'inde ise şöyle denilmektedir: Kûfelilerden Ebû Hanîfe, Süfyan es-Sevrî ve diğer fıkıh bilginleri, namaz kılan kimsenin sadece başlangıç tekbirinde ellerini kaldıracağı kanaatine varmışlardır. Bu aynı zamanda İbnü'l-Kâsım'ın, İmam Malik'ten rivayetidir. İmam Şafiî, Ahmed b. Hanbel, Ebû

---

856 İbn Hacer, *Ta'cilu'l-Menfaa*, s. 4.

857 İbnü't-Türkmani, *el-Cevheru'n-nakî*, I, 140.

858 İbnü't-Türkmani, *el-Cevheru'n-nakî*, I, 136.

Ubeyd, Ebû Sevr, hadisçilerin geneli ve Zahirîler başlangıç tekbiri alırken, rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken ellerin kaldırılacağı görüşünü benimsemişlerdir. Bu, İmam Malik'ten de rivayet edilmiştir. Ancak söz konusu el kaldırma, zikri geçen âlimler nezdinde farz iken İmam Malik'e göre sünnettir. Bazı hadisçiler secdeye giderken ve secdeden kalkarken de ellerin kaldırılacağı kanaatindedirler. İbn Rüşd devamında şöyle der: Âlimler arasında el kaldırmayı, Abdullah b. Mesud (r.a.) ve Berâ b. Âzib (r.a.)'in hadisini tercih ederek, sadece başlangıç tekbiriyle sınırlı görenler vardır. Bu, uygulamaya uygun düştüğü için İmam Malik'in de mezhebidir.[859]

Bu bölümde metinde zikredilen hadislerle Buhârî'nin Abdullah b. Ömer (r.a.)'dan naklettiği ve bizim de daha önce zikrettiğimiz hadis, Nesâî'nin sahih bir isnadla Malik b. el-Huveyris'den rivayet ettiği hadis çelişmektedir. Malik b. el-Huveyris (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namazında rükûya eğilirken, rükûdan başını doğrulttuğunda, secdeye giderken ve secdeden başını kaldırdığında ellerini kulaklarının üst hizasına kadar kaldırdığını gördüğü rivayet edilmiştir.[860]

Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de "Secde esnasında el kaldırmayla ilgili hadisler arasında benim vakıf olduğum en sahih rivayet, Nesâî'nin Said b. Ebû Arûbe > Katâde > Nasr b. Âsım > Malik b. el-Huveyris (r.a.) hadisidir" der ve hadisi zikreder. İbn Hacer daha sonra bu hadiste Said'in münferid olmadığını, Hemmam'ın Ebû Avâne'nin *Sahih*'inde Katâde'den rivayetle buna mütabeatta bulunduğunu nakleder.[861] Allame Zahîr, *et-Taliku'l-hasen*'de şöyle der: Hatta Ahmed b. Hanbel'de Hemmam, Nesâî'de Ebû Avâne, Şu'be ve Muaz b. Hişam olmak üzere Katâde ashabından birçok kimse, bu hadise mütabeatta bulunmuştur. Hiç şüphesiz secde için ellerin kaldırılması ziyadesi sahihtir.[862] Ebû Ya'lâ'nın[863], Enes'den Hz. Peygamber (s.a.v.)'in rükû ve secdelerinde ellerini kaldırdığı yolunda yaptığı rivayet hakkında Heysemî, "Ravileri sahih hadis ravileridir" demektedir. Aynı değerlendirme *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 182) yer almaktadır. Yine aynı eserde İbn Ömer (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v.) rükûya eğilirken ve secdeye inerken aldığı tekbir esnasında ellerini kaldırırdı" dediği nakledilir. Bunu

---

859 İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Müçtehid*, I, 78.

860 Müslim, "Salât", 26; Nesâî, "Tatbîk", 18.

861 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 185

862 Allame Zahîr, *et-Taliku'l-hasen*, I, 102

863 Ebû Ya'lâ, *Müsned*, VI, 3752.

Taberânî, *el-Evsat*'ında[864] rivayet etmiş olup, isnadı sahihtir.[865]

Eğer "Bu, Buhârî'nin İbn Ömer (r.a.)'dan merfû olarak naklettiği 'bunu secdeye giderken ve başım secdeden kaldırdığında yapmaz'[866] "şeklindeki rivayete muhaliftir" denecek olursa biz de şöyle cevap veririz: Bu iki rivayeti "hıyne yescüdü= secde ederken" ifadesini ikinci secde şeklinde yorumlayarak uzlaştırmak mümkündür. Buhârî'nin İbn Ömer (r.a.)'dan "Ellerini iki secde arasında kaldırmaz" şeklindeki rivayeti de bunu teyit etmektedir.[867]

Bize karşı delil olan hadislerden birisi Ebû Hüreyre (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namaza başlarken, rükûya eğilirken ve secdeye giderken ellerini omuzları hizasına kadar kaldırdığını gördüm" şeklindeki rivayetidir. [868] Bu hadisi İbn Mâce rivayet etmiş olup, sadûk olan İsmail b. Ayyaş hariç ravilerinin tümü sikadır. İsmail b. Ayyaş'ın Şamlı olmayanlardan yaptığı rivayet hakkında ileri geri söz edilmiştir. Bir diğer karşı delil ise Husayn b. Abdurrahman'ın şu rivayetidir. Bir gün İbrahim en-Nehâî'in huzuruna girdik. Amr b. Murra ona "Hadramîlerin mescidinde namaz kıldık. Alkame b. Vâil bana 'Babam Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namaza başlarken, rükûya eğilirken ve secdeye giderken ellerini kaldırırken görmüş' diye aktardı" dedi. Hadisi Dârekutnî rivayet etmiş olup, isnadı sahihtir.[869] Bize karşı ileri sürülen bir diğer delil, Yahya b. İshak'ın "Enes b. Malik (r.a.)'i iki secde arasında ellerini kaldırırken gördüm' şeklinde rivayet ettiği hadistir. Bu hadisi Buhârî rivayet eder, isnadı sahihtir. Bu üç hadisi Neymevi, *Âsâru's-Sünen*'inde nakleder.[870]

Bu rivayetler bizim aleyhimize delil olduğu kadar Şafiî ve başkalarının aleyhine de delildir. Çünkü Şafiîlerin çoğunluğu secdeye giderken ve secdeden doğrulurken el kaldırmak gerektiğini söylemiyorlar. Beyhakî'de İbn Ömer (r.a.) hadisinde "İki rekât kıldıktan sonra ayağa kalkılırken el kaldırılacağı" şeklinde bir fazlalık vardır. Yine Beyhakî'de yer alan Ali (r.a.) hadisinde de iki secdeden ayağa kalkılırken el kaldırılmasından söz edilmektedir. Beyhakî kendi mezhebini ispat etmek için bu iki hadisi delil olarak

---

864 Tabarânî, *el-Evsat*. Bu rivayet hakkında konunun baş tarafında değerlendirme yapılmıştı.

865 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 182.

866 Buhârî, "Ezan", 85.

867 Allame Zahîr, *et-Taliku'l-Hasen*, I, 102.

868 Hadis sahihtir. İbn Mâce, "Salât", 15.

869 Dârekutnî, *Sünen*, I, 291.

870 Neymevî, *Âsâru's-sünen*, I, 102, 103.

göstermektedir. İbnü't-Türkmanî ise ona karşı şu görüşü ileri sürmektedir: Beyhakî bu bölümü rükûya giderken ve rükûdan doğrulurken el kaldırma konusu üzerine açmıştır. Oysa Beyhakî'nin zikretmiş olduğu bu İbn Ömer (r.a.) hadisinde attığı bu başlığa uygun düşmeyen "İki Rekâtın Sonunda Ayağa Kalkarken El Kaldırmak" şeklinde bır ilave vardır ve bu, kabule değer bir ziyadeliktir. Ancak bunu, Beyhakî'nin imamı olan Şafiî, söylememektedir. Rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken elleri kaldırma şeklindeki ziyadelik, onun karşıtı olan mezhebi nasıl bağlıyorsa, aynı şekilde secdeden doğrulurken el kaldırma şeklindeki ziyadelik de onu bağlar. Bir uygulamanın sonucuna katlanması gereken ilk kişi, onu daha önce yapandır, demişlerdir. İbnü't-Türkmanî Hz. Ali (r.a.) hadisi hakkında da şöyle der: Sonra bu hadiste de iki secdeden sonra ayağa kalkarken elleri kaldırma şeklinde bir ziyadelik vardır. Bu da -hadis sahih olduğu takdirde- Şafiî'nin kabul etmesi gereken bir hükümdür. Oysa Şafiî bu kanaatte değildir.[871]

Karşı taraf secdeden doğrulurken ve kabul etmedikleri başka durumlarda el kaldırma konusunda nasıl bir savunma yapıyorlarsa, rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken el kaldırma konusunda biz de aynı şeyleri söyleyebiliriz. İbnü'l-Hümam bu konuda şu açıklamayı yapar: Tirmizî -sahih olduğu değerlendirmesinde bulunarak- Hz. Ali (r.a.)'den şu rivayeti yapar: "Hz. Peygamber (s.a.v.) farz namaza durmak istediğinde ellerini omuzları hizasına kadar kaldırırdı. Kıraatini bitirip rükûya eğilmek istediğinde ve rükûdan başını kaldırdığında aynısını yapardı. Oturma halinde ise ellerini kaldırmazdı ama iki secdeden sonra ayağa kalkarken yine ellerini kaldırırdı."[872] Onun bu rivayeti, -secdeden doğrulurken el kaldırmanın mensuh olduğu yolundaki ittifak dolayısıyla- neshe yorulur.

Sahabeden nakledilen haberleri ve onların Hz. Peygamber (s.a.v.)'den gelen rivayet yolları gerçekten çoktur ve bunların üzerinde gerek Tahâvî ve gerekse başka âlimler geniş geniş yorumlarda bulunmuşlardır. Bütün bunlar değerlendirildiğinde kesin olan husus, rükûya giderken elleri kaldırmak ve kaldırmamakla ilgili rivayetlerin sabit olduğudur. Bu rivayetler birbirleriyle çelişik olduğu için mesele tercihe muhtaçtır. Bizim ulaştığımız sonuç tercihe şayandır, diyoruz. Çünkü vaktiyle namaz esnasında el kaldırma gibi mubah sayılan söz ve fiiller yapılmaktaydı. Bu gibi söz ve fiillerin neshe uğradığı bilinmektedir. O halde el kaldırmanın da nesih kapsamı içinde

---

871 İbnü't-Türkmanî, *el-Cevheru'n-nakî*, I, 134, 135.

872 Tirmizî, "Deavât", 32.

olması uzak bir ihtimal değildir. Özellikle secdelerde, iki secde arasında ve secdeden ayağa kalkarken el kaldırma sahih olarak rivayet edilmektedir, ancak âlimlerin çoğunluğu, bu sayılan yerlerde el kaldırılmayacağı noktasında ittifak etmişlerdir. O zaman bunlara muarız olan görüş, hiç kuşkusuz sabit olmuş olur. Bu görüşün aksi ise böyle değildir. Çünkü el kaldırmama hükmü için meşru olmama ihtimali söz konusu olamaz. Zira el kaldırmama, bildiğimiz bir hareket cinsinden olmayıp, aksine sükûn cinsindendir. Sükunet hali ise namazda bulunması talep edilen bir şeydir ve bu konuda icma bulunmaktadır. Aynı şekilde bizim görüşümüz -Ebû Hanîfe (r.a.)'in Evzâî'ye ifade ettiği üzere- Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakleden ravilerin üstünlüğü dolayısıyla da tercihe şayandır.[873]

Biz bu açıklamanın isabetli olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca usûl ilminde "İki hadis birbiriyle çeliştiğinde sahabîlerin sözlerine ve uygulamalarına başvurulur" şeklinde bir kaide mevcuttur. Eğer sahabilerin sözleri ve uygulamaları da farklı olursa o zaman genel kurala başvurulur. Burada genel kural, -daha önce defalarca ifade edildiği üzere- şer'an matlub olanın namazda sükunet halinin esas olmasıdır. Bu esas namaz esnasında el kaldırmamayı gerektirmektedir. Nitekim insanların örf ve âdetlerine göre hizmetçilerin, kölelerin ve uşakların efendileri huzurunda davranış esasları, boyun eğme ve kıpırdamadan esas duruş şeklinde saygı göstermektir.

Burada şöyle denilebilir: "Namazda el kaldırma hadisi *Fethu'l-bârî*'de ifade edildiği üzere mütevatirdir. Müellif İbn Hacer, orada şöyle der: Buhârî el kaldırma hadisini on yedi sahabinin rivayet ettiğini söyler. Hâkim ve Ebü'l-Kâsım b. Mende, içlerinde aşere-i mübeşşere de olan ravilerden rivayet etmişlerdir. Hocamız Ebü'l-Fadl Hafız el-Irâkî bu hadisi rivayet eden sahabeleri araştırmış ve sayılarının elliye ulaştığını tespit etmiştir.[874] Suyûtî bu hadisi, *Tedribu'r-râvi*'de (s. 191) mütevatir hadislerden sayar ve "Namazda elleri kaldırma elli kadar ravinin rivayetine dayanmaktadır" demektedir. Biz bu itiraza şu şekilde cevap veririz:

Raşid halifeler, ayrıca onların dışında önde gelen büyük sahabiler ve tabîundan fıkıh bilginleri, özellikle Hz. Ali (r.a.) ve İbn Mes'ud (r.a.)'in çevresinde toplananlar bu hadise göre amel etmediklerine, hatta Ebû Bekir b. Ayyaş, "Ben namaza başlangıç tekbiri dışında hiçbir fıkıh bilgininin ellerini kaldırdığını görmedim" dediğine göre bu hadisin mütevatirliği acaba na-

---

873 İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-Kadîr*, I, 270.

874 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 182.

sıl söz konusu edilecektir? Hadisin mütevatir olduğunu kabul etsek bile bu durumda o neshedilmiş âyet gibi olur. Nasıl ki âyetin mütevatir oluşu, onun mensuhluğuna mani olmuyorsa bu da aynen öyledir. Üstelik biz, -*Tedribu'r-râvi*'nin ibaresinden anlaşılacağı üzere- namazda iki elin mutlak olarak kaldırılması durumu hariç bu hadisin mütevatirliğini kabul etmiyoruz. Özellikle rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken el kaldırma hususunda hadisin mütevatirliği kabul edilemez. Hadisin bu anlamda mütevatir olduğunu ispat etmek için bir fırın ekmek yemek lazım! Gerçeği ancak Allah (c.c.) bilir. Buna delilimiz Şevkânî'nin *Neylü'l-Evtar*'ındaki şu açıklamasıdır: Irakî namazın başlangıcında ellerin kaldırılmasını rivayet eden ravileri saymış ve aralarında daha hayatta iken cennetle müjdelenmiş olan sahabilerden bulunmak kaydıyla bunların elliye ulaştığını tespit etmiştir. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Hocamız Hafız Ebü'l-Fadl bunu rivayet eden sahabileri araştırmış ve sayılarının elliye ulaştığını tespit etmiştir.[875] Bu ifade, söz konusu elli sahabinin rivayetinin rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken değil, namaza başlarken el kaldırma konusunda olduğu noktasında gayet açıktır. Bunu anlayıp, gafillerden olmamak gerekir.

Hanefîlerin rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken el kaldırmama hükmünü İbn Abbas (r.a.)'nın "Eller namazda ancak yedi yerde kaldırılır."[876] hadisine dayandırdıkları bilinmelidir.

Şeyh İbn Dakîk el-Îd, *el-İmam*'da bu hadise beş noktadan itirazda bulunmuştur.

1- İbn Ebû Leylâ, bu hadisin rivayetinde tek kalmış ve onu delil olarak kullanmamıştır.

2- Vekî'in ondan yaptığı rivayet İbn Abbas (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.)'da mevkuftur. Hâkim, İbn Leylâ'dan bu hadisi rivayet eden ravilerin içersinde Vekî'in en sağlam (esbet) olduğunu söyler.

3- Tabiûndan bir grubun sahih bir isnadla rivayetlerine göre Abdullah b. Ömer (r.a.) ve Abdullah İbn Abbas (r.a.) rükûya eğilirken ve rükûdan başlarını doğrulttuklarında ellerini kaldırırlardı ve bu hareketin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığım belirtirlerdi.

4- Şu'be, Hakem'in Mıksem'den sadece dört hadis rivayet ettiğini ve bu hadisin onlardan birisi olmadığını söylemiştir.

---

875 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 67.

876 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III, 238; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 176.

5- Namazda ellerin sadece yedi yerde kaldırılacağı meselesinin sahih olması imkânsızdır. Sayılan yedi yerin dışında da el kaldırılacağını gösteren birçok mütevatir haber vardır. Bunlardan birisi yağmur duası yapılırkendir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namazda dua ederken ellerini kaldırmış ve bunu emretmiştir. Vitir namazı kılarken ve sabah namazı esnasında kunut okurken iki elleri kaldırmak da böyledir.[877]

Birinci itiraza cevabımız İbn Ebû Leylâ'nın bu rivayette münferit olmadığı şeklindedir. Taberânî'nin, *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde[878] Ahmed b. Şuayb > Abdurrahman en-Nesâî > Amr b. Yezid > Ebu Yezid el-Haramî > Seyf İbn Ubeydullah > Varkâ > Atâ b. es-Sâib isnadıyla Said b. Cubeyr'den nakline göre İbn Abbas (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şöyle dediğini nakleder: "*Secde yedi organ üzerine yapılır. Beytullahı gördüğünde, Safa ve Merve'de, Arafat'ta, şeytan taşlarken ve namaza durduğunda elleri kaldırılır.*"[879] Bu hadisin ravilerinin tümü -sadûk olan Seyf b. Abdullah hariç- sikadırlar.[880]

Beyhakî'nin İmam Şafiî > Said b. Sâlim > İbn Cüreyc > Mıksem isnadıyla nakline göre İbn Abbas (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.) '*namazda eller kaldırılır....*' buyurdu"[881] dedikten sonra buna benzer ifadelerle hadisi zikretmiştir. Bu rivayette "*ölü üzerine*" şeklinde bir fazlalık vardır. Iclî, İbn Ebû Leylâ'nın sika olduğunu söylemiş, Tirmizî ise onun çok sayıda hadisinin sahih olduğunu belirtmiştir. Bu hadislerden birisi de "Umre'de telbiyeye ne zaman son verilir?" şeklindeki başlıkta yer alan hadisidir.[882]

İbn Dakik el-Îd'in ikinci itirazına cevabımız Bezzâr'ın[883] *Müsned*'inde

---

877 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 206.

878 Tabarânî, *el-Mucemü'l-kebîr*, XI, 422; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 390.

879 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 206.

880 İbn Hacer, *Takribu't-Tehzîb*, s. 83.

881 Beyhakî, *Sünen*, V, 72, 73.

882 Tirmizî, "Hac", 79.

883 Bu hadis "*Eller yedi yerde kaldırılır. Namaza başlarken, mescid-i haram'a girilip Beytullah'a bakarken, Merve'de bulunurken, Arafat'da öğleden sonra insanlarla birlikte vakfe yaparken, Müzdelife'de ve iki makamda şeytan taşlarken.*" şeklindedir. Tabarânî, hadisi *el-Mucemü'l-kebîr*'inde (III, 146) Muhammed b. Osman b. Ebû Şeybe > Muhammed b. İmran b. Ebû Leylâ > babası> İbn Ebû Leylâ > Hakem > Mıksem > İbn Abbas isnadıyla merfû olarak rivayet etmiştir.
Bu rivayeti Bezzâr *Müsned*'inde (*Keşfü'l-estâr*, 519) kendi isnad yoluyla olumsuzluk "lâ" sını zikretmeksizin olumlu olarak "turfau'l-eydî="eller kaldırılır" şeklinde rivayet eder ve hadisi bir grup ravinin rivayet ettiğini, bu rivayetin mevkuf olduğu-

rivayet ettiği Ebû Küreyb Muhammed b. el-Alâ hadisidir. Ebû Küreyb'in Abdurrahman b. Muhammed el-Muharibî > İbn Ebû Leylâ > el-Hakem > Mıksem > İbn Abbas > Nafî isnadıyla İbn Ömer (r.a.)'dan nakline göre

---

nu ve İbn Ebû Leylâ'nın da hafız olmadığını zikreder. Ancak rivayetinde "turfau'l-eydî" şeklinde rivayet edip, "lâ turfau illâ fi hazihi'l-mavadı'=eller sadece bu yerlerde kaldırılır" ifadesini kullanmaz. Abdulhak el-İşbilî, *el-Ahkam*'ında ona katılır (I, 102) ve "Bu hadisi birçok ravi mevkuf olarak rivayet etmişlerdir. İbn Ebû Leylâ hafız değildi" der. Hafız İbn Hacer eseri *et-Takrib*'de İbn Ebû Leylâ'yı tanıtırken "Saduktur ancak hafızası çok kötüdür" der. Zehebî *ed-Duafa*'sında aynı şeyleri söyler, ancak o "cidden" kelimesini kullanmaz. Bu, onun hadisini mutlak zayıflık derecesinden yukarı çıkarmaz. Ancak açıkça anlaşıldığı üzere şiddetli zaaf rütbesinden yukarıya yükseltir. Heysemî'nin *Mecmau'z-zevâid*'inde (III, 238) "Hadisin isnadında Muhammed b. Ebû Leylâ bulunmaktadır ve onun hafızası kötüdür. Hadisi inşallah hasendir" şeklindeki tespiti isabetli değildir. Çünkü hafızası kötü olan bir kimsenin hadisi, *el-Mustalah*'ta ve özellikle Hafız İbn Hacer'in *Şerhu'n-Nuhbe*'sinde belirtildiği üzere merdud hadisler kısmındandır. Heysemî'nin "hadisi" derken kastı, açıkça anlaşılacağı üzere genel olarak hadisi ise ne alâ! Eğer özel olarak bu hadisi kastediyorsa söz konusu hadisi takviye edecek şahit bulunmadığına göre hasen seviyesine çıkaran nedir? Sonra bu hadisin hasen olması imkânsızdır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rükûa giderken ve rükûdan başını kaldırdığında, yağmur duasında bulunurken ve başka yerlerde ellerini kaldırdığına dair mütevatir haberler mevcuttur. Bu hadisin reddi konusunda bir Hanefî âlimi olan Hafız Zeylaî'nin, *Nasbu'r-râye*'sinde (I, 389-392) "Hadisin ne merfû, ne de mevkuf olarak sahih olmadığı" yolundaki açıklaması uzun uzun konuşmamızı gerektirmeyecek niteliktedir. Öte yandan Taberânî'nin isnadında Muhammed b. Osman b. Ebû Şeybe vardır. Onun hakkında çok sayıda eleştiri söz konusudur. Dolayısıyla en azından muhalif rivayetlerin bulunması durumunda o delil olarak kullanılamaz. Nitekim burada da durum böyledir. Çünkü Bezzâr'ın rivayetinin aksine bu rivayetin başında fazladan bir olumsuzluk lâ'sı bulunmaktadır ve bu rivayet daha sahihtir. Çünkü isnadında İbn Ebû Leylâ bulunmamaktadır. Bu görüşü, hadisi İmam Şafiî'nin İbn Ebû Leylâ bulunmadan rivayet etmiş olması teyit etmektedir. Şafiî bu hadisi Said b. Salim > İbn Cureyc > Mıksem isnadıyla "Namazda eller kaldırılır" şeklinde rivayet etmiş ve yedi yeri zikrettikten sonra "bir de ölünün üzerine" ifadesini eklemiştir. Ancak rivayetin isnadı İbn Cureyc'le Mıksem arasında ınkıta (kopukluk) olduğu için zayıftır. Her halde bu iki ravi arasındaki düşen halka, İbn Ebû Leylâ'nın kendisi olsa gerektir. Said b. Salim ise hafızası yönünden zayıftır, fakat onun rivayeti hocasından başkası daha rivayet etmek suretiyle desteklenmiştir. Beyhakî, *Sünen*'inde (V, 72-73) Şafiî vasıtasıyla bunu nakleder. Sonra "Mana itibariyle bunu Şuayb İbn İshak > İbn Cüreyc > Mıksem isnadıyla rivayet etmiştir. Ancak rivayet munkatıdır. Çünkü İbn Cüreyc hadisi Mıksem'den duymamıştır. Hadisi Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû Leylâ, Hakem > Mıksem isnadıyla İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet etmiştir. Bir de hadis Nafi' vasıtasıyla İbn Ömer (r.a.) ve İbn Abbas (r.a.)'dan mevkuf olarak rivayet edilmiştir. Bir keresinde de "ölü" den bahsedilmeksizin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaşan bir isnadla rivayet edilmiştir. Burada zikri geçen İbn Ebû Leylâ hadiste güçlü değildir."

Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Eller yedi yerde kaldırılır*" buyurmuştur.[884]

Görüldüğü üzere bu hadisi Abdurrahman b. Muhammed el-Muharibî merfû olarak rivayet etmektedir. Muhammed sika olup, Buhârî ve Müslim *Sahîh*'lerinde kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. Şu halde -her ne kadar Vekî mevkuf olarak rivayet etse de- hadis merfûdur. Nevevî, *el-Minhac* mukaddimesinde ve Müslim şerhinde şu açıklamayı yapar: "Hadisi zaptı sağlam, sika olan bazı raviler muttasıl, bazıları mürsel veya bazıları mevkuf, bazıları merfû olarak rivayet ettiklerine göre sahih olanı, muhaddislerden tahkikçi âlimlerin söyledikleriyle fıkıh bilginlerinin ve usûl âlimlerinin belirttikleridir. Hatib el-Bağdadî de bu esası benimsemiştir. Buna göre hadisi mevsul veya merfû olarak rivayet edenin esas alınmasıdır. Çünkü mevsul ya da merfûluk sika bir ravinin ziyadesi olmaktadır. Sika ravinin ziyadesi ise makbuldur. Muhalif olan ravi, ister onunla aynı, ister daha çok, isterse ondan daha hafız olsun bu hüküm değişmez."[885] Kaldı ki Vekî' de, bir keresinde Buhârî'de ellerin kaldırılması bölümünde ta'likan rivayet edildiği gibi hadisi merfû olarak da rivayet etmiştir. Buhârî, Vekî'in İbn Ebû Leylâ > Hakem > Mıksem > İbn Abbas (r.a.) isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*eller ancak yedi yerde kaldırılır*" hadisini nakleder.[886] Böylece hadisin Vekî'in rivayeti ile de merfû olduğu ortaya çıkmaktadır.

İbn Dakîk el-Îd'in üçüncü itirazına cevabımız ise İbn Ömer (r.a.)'dan ellerin kaldırılması ile ilgili olarak gelen haberlerin birbiriyle çelişik olduğudur. Sahih bir senedle metinde daha önce geçtiği üzere Mücahid, İbn Ömer (r.a.)'nın ellerini kaldırmadığını rivayet etmiştir. Şu halde bu rivayetler delil olamaz. Ayrıca bir sahabinin kendi rivayetine muhalif olarak yapmış olduğu uygulama, -daha önce geçtiği üzere- muhaddisler nezdinde hadisin sıhhatini zedelemez. Ancak fıkıh bilginlerine göre ise aykırı uygulama, hadisin rivayetinden sonra yapılmışsa sıhhatini zedeler. Böyle bir durum da sabit değildir. Netice olarak hadise muarız bir rivayet olmadığı ortaya çıkar.

Dördüncü itiraza cevabımız ise İbn Ebû Leylâ'nın bu hadisi Hakem > Mıksem > İbn Abbas (r.a.) ile Hakem > Nafî > İbn Ömer (r.a.) yoluyla rivayet etmiş olduğudur. Birinci yol mürsel, ikincisi ise muttasıldır. Mürsel bir rivayet muttasıl ile desteklendiğinde -usûl ilminde belirtildiği üzere- bütün bilginlere göre hüccet olur. Öte yandan daha önce geçtiği üzere bu

---

884 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 205.

885 Nevevî, *Şerhu Müslim*, I, 256.

886 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 205.

hadisi Taberânî de Atâ b. es-Sâib, Said b. Cubeyr vasıtasıyla İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet etmiştir. Şu halde hadis, İbn Abbas (r.a.) yoluyla da muttasıldır. Öte yandan Şube'nin rivayetindeki "sadece anlamı" tümevarım yoluyla çıkarılmıştır. İmam Ahmed ve başkaları Hakem'in, Mıksem'den sadece beş hadis işittiğini belirterek bunları Yahya el-Kattan'ın saydığını ifade etmektedir. Bununla birlikte Tirmizî, Hakem'den Mıksem vasıtasıyla çok sayıda hadis rivayet etmiştir ve bunların çoğunda duyma ve rivayet etme kelimeleri kullanılmıştır.[887]

İbn Dakîk el-Îd'in beşinci itirazına İbni Nüceym'in *el-Bahru'r-râik*'ındaki şu açıklamayla cevap vermek mümkündür: Bu hadisten maksat, namaz kılan kişinin ellerini sünnet-i müekkede olarak ancak bu yedi yerde kaldıracağı şeklindedir. Yoksa bu sayılan yerlerin dışında mutlak olarak el kaldıramaz demek değildir. Çünkü dua zamanı (kunut duası ve başka duaları okurken) el kaldırmak değişik diyarlarda yaşayan Müslümanların genel âdeti olduğu üzere müstehabtır. Aynî, *Hidaye Şerhi*'nde bu şekilde açıklamaktadır.[888] *el-Hidaye*'de ise "Namazda ellerin kaldırılması rivayeti, İslamın ilk dönemlerine ait bir uygulamadır, şeklinde yorumlanmıştır. İbnü'z-Zübeyr'den de bu şekilde rivayet edilmiştir" denilmektedir. Zeylaî bu yaklaşıma garib olduğu şeklinde bir yorum getirmiştir. İbnü'l-Cevzî bunu *et-Tahkik* isimli eserinde zikreder ve Hanefîler namazda el kaldırmayla ilgili hadislerin iki hadis dolayısıyla mensuh olduğunu iddia etmişlerdir. Bunların birincisi İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet ettikleri "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz her rükûya eğildiğinde ve doğrulduğunda ellerini kaldırırdı. Sonra sadece namazın başlangıcında kaldırır oldu ve diğerlerini terk etti" şeklindedir. İkinci hadis İbnü'z-Zübeyr (r.a.)'dendir. Buna göre İbnü'z-Zübeyr (r.a.) rükûdan doğrulurken ellerini kaldıran birisini görünce ona "Bu da nesi! Bu Peygamber (s.a.v.) Efendimizin önceleri yaptığı, ama sonra terk ettiği bir fiildir" derdi. İbnü'l-Cevzî, daha sonra bu iki hadisin aslının bilinmediğini, İbn Abbas (r.a.) ve İbn Zübeyr (r.a.)'dan şaz olmayıp mahfuz olanın, bunların tam aksine olduğunu belirttikten sonra Ebû Dâvûd'un, Meymun el-Mekkî'den naklettiği şu rivayeti zikreder: Meymun el-Mekkî, "İbnü'z-Zübeyr (r.a.)'i gördüğünü, kendilerine namaz kıldırdığı esnada namaza başlangıç tekbirini alırken, rükûya eğilirken, secdeye giderken ve ayağa kalkarken ellerini kaldırdığını gördüğünü" nakleder. Hadisin devamında Meymun el-Mekkî, "İbn Abbas (r.a.)'ya gittim ve bunu

---

887 *Mukaddimetu Tensiki'n-nizam*, s. 49

888 Seharenfûrî, *Bezlü'l-mechud*, II, 8.

kendisine haber verdim. Bana 'Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazını görmek istersen İbnü'z-Zübeyr (r.a.)'in kıldığı gibi kıl' " dedi" der.[889] Eğer bu rivayet sahihse nesih iddiası geçerli değildir. Çünkü nesheden rivayetin şartlarından birisi, onun neshedilenden daha güçlü olmasıdır.[890]

Kanaatimizce hadisin mensuh olduğunu gösteren en güzel delil, -daha önce açıkladığımız üzere- iki secdeden ayağa kalkma, iki secde arasında doğrulma ve başka durumlarda el kaldırma gibi sizin mensuh olduğunu itiraf ettiğiniz şeylerin, el kaldırma hadislerinde yer almasıdır. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şu açıklamayı yapar: Tahâvî, İbn Ömer (r.a.) hadisini *Müşkilu'l-âsâr*'ında Nasr b. Ali -Abdula'lâ isnadıyla "İbn Ömer (r.a.), her eğilme, doğrulma, rükû, secde, kıyam, oturma ve iki secde arasında ellerini kaldırırdı ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in böyle yaptığını belirtirdi" ifadeleriyle nakletmektedir. Bu şaz bir rivayet olup İsmailî, hadis hafızı olan hocalarından bir grup vasıtasıyla zikri geçen Nasır b. Ali'den, Buhârî'nin hocası Ayyaş'ın lafzıyla bunu rivayet etmiştir. Aynı şekilde hadisi o ve Ebû Nuaym başka yollarla Abdula'lâ'dan rivayet etmiştir.[891]

Kanaatimizce İbn Hacer'in, Tahâvî'nin ravileri hakkında herhangi bir açıklamada bulunmaması, onların sika olduğunu gösterir. Sika olan bir ravinin yaptığı ziyade, -sika ravilerin rivayetlerine muhalif ve çelişik olmadığı süre- makbuldür. Burada da durum böyledir. Çünkü bu rivayetleri "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âdeti, el kaldırma hususunda farklıydı. Bazen her doğrulma, eğilme, ayağa kalkma ve oturuşta el kaldırırken, bazı durumlarda el kaldırırdı diye yorumlayarak uzlaştırmak mümkündür." Buna göre İbn Ömer (r.a.), her iki âdeti gördüğü şekilde rivayet etmiştir. Netice olarak bu iki hadisten biri, bu durumda diğeri sebebiyle terk edilemez.

Buhârî *Ref'u'l-yedeyn* isimli cüzünde şu açıklamayı yapar: İbn Ömer (r.a.), Ali (r.a.) ve Ebû Humeyd (r.a.)'in on sahabi içinde ikinci rekâttan ayağa kalkarken el kaldırma şeklindeki ziyadelikleri sahihtir. Çünkü onlar bir tek namazı aktarıp da üzerinde ihtilaf etmiyorlar. Onların olanca yaptıkları, bazılarının bazılarına göre ziyadede bulunmasıdır. Ziyadelik ilim ehlinden geliyorsa makbuldür.[892] Bize göre bu, hadisleri birbiriyle uzlaştırma noktasında bizim söylediğimizi teyit etmektedir. Dolayısıyla Tahâvî'nin ri-

---

889 Ebû Dâvûd, "Salât", 115.

890 İbnu'l-Cevzî, *et-Tahkik*, I, 206.

891 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 155.

892 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 184.

vayetini reddetmek doğru değildir. Nasıl reddedilebilir ki? Biz onun rivayetine çok iyi bir şahit bulduk. Bu da İmam Ahmed'in *Müsned*'inde yer alan şu rivayettir: Abdullah'ın, babası -Nasr b. Bâb[893] -Haccac'ın b. Ertat'tan[894] nakline göre Zeyyal b. Harmele şöyle anlatır: Cabir b. Abdullah (r.a.)'e "Bîatu'r-rıdvan'da ağacın altında kaç kişiydiniz?" diye sordum. Bana "1400 kişiydik" dedikten sonra "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namazın her tekbirinde ellerini kaldırıyordu" diye ekledi. İbn Hibban, Zeyyal b. Harmele'nin sika olduğunu söyler.[895]

İbn Mâce'nin Hişam b. Ammar > Rifde b. Kudâa el-Ğassânî > el-Evzâî > Abdullah b. Ubeyd b. Umeyr isnadıyla dedesi Umeyr b. Habîb'den nakline göre "Peygamaber (s.a.v.) Efendimiz farz namazlarda her tekbir alışta ellerini kaldırırdı."[896] Bizim değerlendirmemize göre bu hadisin ravilerinin tümü sikadır. Ancak Rifde b. Kudâa hakkında ihtilaf vardır. Hişam b. Ammar onun sika olduğunu söylerken, başkaları zayıf olduğunu belirtmişlerdir.[897] Şu halde bu zatın hadisi hasendir. Ahmed b. Hanbel, "Abdullah'ın babası Ubeyd'den hadis duyduğu bilinmemektedir" diyerek hadisi illetli göstermektedir.[898] Hafız İbn Hacer, Ubeyd b. Umeyr'i tanıtırken "Kendisinden oğlu Abdullah hadis rivayet etmiştir. Onun babasından hadis duymadığı da söylenmiştir" der.[899] Bu, onun babasından hadis duyduğunun tercihe şayan olduğuna işaret etmektedir. Duymadığı kabul edilse bile sika olan raviler arasındaki kopukluk, mezhebimize göre hadiste sakatlık sayılmaz. Hadis Ahmed b. Hanbel'in,[900] Cabir (r.a.)'den, Tahâvî'nin,[901] İbn Ömer (r.a.)'dan yaptıkları rivayeti desteklemeye uygundur. Bu da ellerin kaldırılmasının İslâmın başlangıç yıllarında namazın birçok yerinde yapıldığını, ancak daha sonra bazı yerlerde ittifakla terk edildiğini göstermektedir.

---

893 Ahmed b. Hanbel, Nasr'ı lâ be'se bih, yani zararı yok şeklinde değerlendirmiştir. İbn Hacer de *Ta'cilu'l-menfaa*'da aynı şeyi söyler.(s. 431)

894 Haccac'ın sika olduğu bu kitapta daha önce belirtilmişti.

895 İbn Hacer, *Ta'cilu'l-menfaa*, s. 122.

896 İbn Mâce, "Salât", 15. İmam Busirî, bu isnadda zayıf olan Rifde b. Kudâa bulunmaktadır. Abdullah da babasından hiçbir hadis duymamıştır. Bunu İbn Cüreyc söylemiş, ondan Buhârî *Tarih*'inde nakletmiştir, der.

897 Zehebî, *Tehzîb*, III, 283.

898 Zehebî, *et-Tehzîb*, III, 284.

899 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, 81.

900 Bu hadis daha önce geçmişti.

901 Hadis daha önce geçmişti.

İbn Mesud (r.a.), Hz. Ali (r.a.) ve arkadaşları, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Berâ b. Âzib (r.a.e.) ve başka sahabilerle tabiûndan birçok kimseden rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken el kaldırmanın terk edildiğini gösteren haberler rivayet edilmiştir. Bu -daha önce geçtiği üzere- sözü geçen kişilerden sahih isnadlarla sabittir. Netice olarak bizim benimsediğimiz görüş, hem rivayet ve hem de dirayet (akıl yürütme) açısından güçlüdür. Bu vesileyle Allah (c.c.)'e hamd ederiz.

828. Şerik > Yezid b. Ebû Ziyad > Abdurrahman b. Ebû Leylâ isnadıyla Berâ (r.a.) şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza başlarken ellerini kulak yakınına kadar kaldırır, sonra bir daha bunu yapmazdı." Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.[902] Ebû Dâvûd'un, Abdullah b. Muhammed ez-Zührî > Süfyan isnadıyla Yezid'den Şerik'in hadisine benzer bir rivayeti daha vardır. Ancak bu rivayette "sümme lâ yeûdu= bir daha bunu yapmazdı" ifadesi bulunmamaktadır. Süfyan, "Yezid daha sonraları Kûfe'de bize 'sümme lâ yeûdu= bir daha bunu yapmazdı' dedi" demiştir. Ebû Dâvûd, "Bu hadisi Hüşeym, Halid ve İbn İdris'ten nakletmiş ancak onlar "sümme lâ yeûdu" dememişlerdir" der. Ebû Dâvûd'un -Vekî > İbn Ebû Leylâ > kardeşi İsa > el-Hakem > Abdurrahman b. Ebû Leylâ isnadıyla nakline göre Berâ b. Âzib (r.a.) şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namaza başlarken ellerini kaldırdığını gördüm. Sonra namazı bitirinceye kadar bir daha kaldırmadı." Ebû Dâvûd, bu hadis sahih değildir der.[903] Bizce de hadis sahih değildir, fakat açıklanacağı üzere hasendir.

Ebû Dâvûd bu hadisi iki açıdan tenkit etmektedir. Birincisi Süfyan'ın, Yezid b. Ebû Ziyad'ın ilk başta "bir daha bunu yapmazdı" sözünü söylemediğini, ancak daha sonra sanki telkin almış gibi Kûfe'de söylediğini belirtmesi dolayısıyladır. İkincisi ise Hüşeym, Halid ve İbn İdris'in, Yezid'in -Şerik'in naklettiği üzere- "sümme lâ yeûdu=bir daha yapmazdı" ifadesini zikretmemeleri dolayısıyladır. Şerik'in rivayeti sika ravilere muhalif olup şazdır. Vekî'in hadisi Muhammed b. Abdurrahman ismindeki İbn Ebû Leylâ dolayısıyla tenkide uğramıştır.

Bu tenkitlerden birincisine cevabımız şudur: Bir kere Yezid b. Ebû Ziyad, Müslim ve *kütüb-i sitte*'den *Sünen* imamlarının ravilerinden birisidir. Buhârî ondan muallak olarak rivayette bulunmuştur. Yakub b. Süfyan "Her ne kadar değiştiği gerekçesiyle Yezid'i tenkit etmişlerse de -Hakem ve

---

902 Hadis zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salât", 116. Seharenfôrî, *Bezlü'l-mechud*, II, 22.

903 Ebû Dâvûd, "Salât", 116.

Mansur gibi olmamakla birlikte- o âdil ve sikadır" demiştir. İbn Şahin *es-Sikât*'ında Ahmed b. Salih el-Mısrî'nin, "Yezid b. Ebû Ziyad sikadır, onu tenkit edenlerin sözleri hoşuma gitmiyor" dediğini nakleder.[904] Bu ifade, değiştiği gerekçesiyle zayıf olduğu iddiasına karşılık sebebi açıklanan bir ta'dildir. Çünkü Ahmed b. Salih ve Yakub b. Süfyan, başkalarının Yezid hakkında söylediklerini bilmelerine rağmen onun sika olduğunu söylemekte ve zayıf olduğu yolundaki görüşü tercih etmemektedirler. Ayrıca mukaddime kısmında zikrettiğimiz üzere aklı ve şuuru değişikliğe uğramış ve karıştırmaya başlamış olan bir ravi, hocasından aynı hadisi bir başkası daha rivayette bulunmak suretiyle desteklendiğinde veya yaptığı rivayetin şâhidi bulunduğunda hadisi kabul edilir ve delil olarak kullanılır. Yezid işte böyle birisidir. Hakem ve İsâ b. Ebû Leylâ, Yezid'e mütabeat ederek bu hadisi Abdurrahman b. Ebû Leylâ'dan "sümme lâ yeûdu=bir daha yapmazdı" ifadesiyle rivayet etmişlerdir. Nitekim bunu Ebû Dâvûd, Tahâvî ve Beyhakî, Vekî'den rivayet ederler. Yezid ve İsa sikadırlar. Hatta İsa sika ve sebt olup, hiç şüphesiz Yezid'den daha güçlüdür.[905] Ebû Dâvûd'un "Bu hadis sahih değildir" şeklindeki ifadesi bizce önemli değildir. Çünkü Muhammed b. Ebû Leylâ her ne kadar tenkide uğramışsa da Yezid'den daha aşağı seviyede değil, aksine onun seviyesindedir. Iclî kendisini övmüş ve "Muhammed b. Ebû Leylâ fakih ve sünnete bağlı olup sadûk idi, hadisini almak caizdir" demiştir. Yakub b. Süfyan da "O sika ve adil olup, hadisi bazı tenkitlere uğramıştır" der.[906] Tirmizî başka rivayetlerde onun hadisinin hasen olduğunu belirtmiştir. Şu halde bu hadis hasendir.

Ebû Dâvûd'un "Hüşeym, Halid ve İbn İdris, - Şerik'in, Yezid'den naklettiği şekilde- Yezid'in "sümme lâ yeûdu= bir daha bunu yapmazdı" ifadesini zikretmemişlerdir" şeklindeki ifadesi, İbn Adîy'in *el-Kamil*'indeki şu açıklamasıyla çelişmektedir: "Bu hadisi, Hüşeym, Şerik ve onlarla birlikte bir grup ravi, aynı isnadla Yezid'den rivayet etmişlerdir ve bu rivayette 'sümme lem yeud=bir daha böyle yapmadı' ifadesini zikretmişlerdir." Hadisi Dârekutnî İsmail b. Zekeriyya vasıtasıyla Yezid'den bu şekilde rivayet etmiştir. Beyhakî *el-Hilafiyat*'mda Nadr b. Şumeyl İsrail > İsrail b. Yunus b. Ebû İshak isnadıyla Yezid'den rivayet etmiştir.[907] Bu açıklama-

904 Zehebî, *et-Tehzîb*, XI, 331.

905 İbnü't-Türkmanî, *el-Cevheru'n-nakî*, I, 137.

906 Zehebî, *et-Tehzîb*, IX, 302.

907 İbnü't-Türkmanî, *el-Cevheru'n-naki*, I, 136.

lardan ortaya çıkıyor ki "sümme lâ yeûdu=bir daha yapmazdı" cümlesinde Yezid, Abdurrahman b. Ebû Leyla'dan yaptığı naklinde tek kalmazken, Şerik de Yezid vasıtasıyla Abdurrahman'dan naklinde tek değildir. Aksine her ikisinin de bu hususta bir mütabaatı bulunmaktadır. Gerçek şudur ki bu hadis hasen olup, delil olarak kullanılmaya elverişlidir. Her şeyin doğrusunu ancak Yüce Allah (c.c.) bilir.

829. Ebû Bekre'nin, Müemmil vasıtasıyla Süfyan'dan nakline göre Muğire şöyle anlatır: İbrahim en-Nehâî'ye Vâil (r.a.) hadisini andım ve onun, Peygamber (s.a.v.) Efendimizi namaza başlarken, rükûya eğilirken ve başını rükûdan kaldırırken gördüğünü söylediğini söyledim. Bana "Vâil, Hz. Peygamber (s.a.v.)'i böyle yaparken bir kez görmüşse, Abdullah b. Mesud (r.a.) böyle yapmadığını elli kere müşahede etmiştir" dedi."[908] Kanaatimize göre bu hadisin isnadı hasen olup, ravilerinin tümü -Müemmil b. İsmail hariç- sikadır. Müemmil hakkında ihtilaf vardır. Bazıları sika olduğunu söylerken, başka bazıları onu tenkit etmişlerdir. İbn Hacer, *et-Takrib*'inde (s. 219) Müemmil'in sadûk olup, hafızasının kötü olduğunu belirtir. Hadisin isnadının hasen olduğunu söyledik, çünkü Kadı Ebû Yusuf vasıtasıyla Husayn b. Abdurrahman > Amr b. Murre > İbrahim en-Nehâî'ye varan bir varyantı bulunmaktadır. Bu isnadı daha önce zikretmiştik.

Bizce İbrahim en-Nehâî'nin söylemek istediği şudur: Vâil (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte az bulunmuştur. İbn Mesud (r.a.) ise onunla uzun zaman beraber olmuştur. Vâil (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'le sayılı birkaç vakit namaz kılmıştır. İbn Mesud (r.a.) ise böyle değildir, çünkü o Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ile birlikte çok namaz kılmış, Vâil (r.a.)'in ve benzerlerinin göremeyeceği durumları müşahede etmiştir. Bu durum, İbn Mes'ud (r.a.)'in rivayetini tercih etmeyi gerektirir.

Buna fakih Ebû Bekir b. İshak itirazda bulunmuştur. Onun kanaatine göre bu gerekçe çok zayıftır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, daha sonra raşid halifelerin, sahabilerin, tabiûnun namazda ellerini kaldırdıkları sahih olarak rivayet edilmiştir. Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in namazda ellerin kaldırılacağını unutması, bu sahabilerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazda ellerini kaldırdığını görmemelerini gerektirmez. Nitekim İbn Mesud (r.a.), şu hususlarda unutkanlık göstermiştir: Hiçbir müslümanın ihtilaf etmediği muavizeteyn (Felak-Nas) sûrelerinin Kur'ân'dan olduğu, âlimlerin tümü-

908 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 224.

nün neshedildiği ve uygulamadan kaldırıldığı noktasında ittifak ettikleri namazda ellerin uylukların arasına konulması, imamın arkasında sadece iki kişi bulunduğunda ne şekilde duracakları, kurban bayramı günü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namazını âlimlerin ittifakı ile vaktinde kıldığı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Arafat'ta ne şekilde cem (namazları birleştirme) yaptığı, hakkında hiçbir âlimin ihtilaf etmediği secde esnasında dirseklerin ve kolların yere konulması gerektiği, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "ve ma halaka'z-zekera ve'l-ünsâ= *erkeği ve dişiyi yaratana yemin ederim ki işleriniz başka başkadır.*" (Leyl, 92/3) âyet-i kerimesini nasıl okuduğu. Bu sayılan konulardan İbn Mesud (r.a.), namazla ilgili bu gibi şeyleri unutabildiğine göre ellerin kaldırılmasını da pekalâ unutabilir.[909]

Bizim bu itirazlara cevabımız şöyledir: Sizin sözünüzden çıkan sonuç, İbn Mes'ud (r.a.)'in rivayet ettiği hiçbir hadis -daha sonra unutmuş olması mümkün olduğu için- asla delil olarak kullanılamayacağıdır. Bu takdirde onun rivayet ettiği hadislerin tümünü hadis kitaplarından ve özellikle Buhârî ve Müslim'den çıkarmanız ve adım da hadis hafızları arasından silmeniz ve -Zehebî gibi- onu sahabe hadis hafızı kabul eden muhaddisleri kınamanız gerekir. Çünkü Zehebî *Tezkiratu'l-Huffaz*'ında onu zikredip, hadis hafızlarından saymakta ve hakkında övgü ile şöyle demektedir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkadaşı, hizmetçisi, İslam'a ilk girenlerden birisi, Bedir savaşına katılan sahabilerin büyüklerinden, fukaha ve kıraat âlimlerinin şereflilerindendir, hadis rivayeti konusunda araştırılan, rivayette titiz davranan kimselerdendir. Talebelerini lafızların zabtında gevşek davranma konusunda şiddetle uyaran bir kişiydi. Az hadis rivayet ederdi. Hadis lafızları konusunda son derece titiz ve duyarlı idi" Ebû Amr Şeybanî ise "Bir yıl süreyle İbn Mesud (r.a.)'la birlikte bulundum. Kâle Resûlullah (s.a.v.) = Peygamber (s.a.v.) buyurdu ki demezdi. Kâle Resûlullah (s.a.v.) dediğinde de kendisini bir titreme alırdı ve rivayetinin sonunda 'böyle veya buna yakın dedi." (Hakezâ veya karîbun min zâ) ibaresini kullanırdı" der. Hz. Ömer (r.a.) Kûfelilere "Abdullah b. Mesud (r.a.)'i göndermekle sizi kendime tercih ettim" diye yazmıştır. Hz. Ömer (r.a.) bir keresinde ona bakarak "O ağzına kadar dolu bir ilim anbarıdır" demiştir. Huzeyfe (r.a.)'e, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e tuttuğu yol, tavır ve sima itibarıyla en yakın olan kişi kimdir?" diye soruldu. Huzeyfe (r.a.) "İbn Mesud (r.a.)'dir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabelerinden ileri gelenler, İbn Ümmü Abd

909 Beyhakî'den naklen İbnü't-Türkmanî, *el-Cevheru'n-Nakî*, I, 139.

(r.a.)'in onlar içersinde Allah'a en yakın olduğunu bilirler" demiştir.[910]

Eğer "İbn Mes'ud (r.a.)'in diğer hadislerini namazda iki elin kaldırılmayacağı hadisinden ayırıyoruz, onları kabul ediyor, ama bu rivayeti kabul etmiyoruz" denilecek olursa; "Allah (c.c.)'ün merhametine uğrayasıca! Bu rivayetleri hangi sebeple birbirinden ayırıyorsun? Bunu bize açıkla. Onun bu konudaki hadisini unutmuş olması ihtimaline dayanarak terk ederken, diğer hadislerini aynı ihtimalle neden terk etmiyorsun?" deriz. Eğer "Aradaki fark, -İbn Mes'ud (r.a.)'in diğer rivayetlerinin aksine- namazda iki elin kaldırılmayacağı rivayetinde tek başına kalmasıdır" denilirse, "Bu hiç kuşkusuz aslı olmayan bir iftira, mesnedi bulunmayan bir iddiadır. Çünkü Hz. Ali (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.)'in, İbn Mes'ud (r.a.)'in sözünü teyid eden sahih rivayetleri vardır. Hz. Osman (r.a.)'i namazda rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken el kaldıranlar arasında zikreden hiç kimseyi bulamadık." Ayıca "Rükûda el kaldırmak Hz. Peygamber (s.a.v.)'den ve raşid halifelerden sahih olarak zikredilmiştir" şeklindeki ifadeniz de doğru değildir" deriz. İbnü't-Türkmanî "Rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken el kaldırılacağı yolunda Hz. Ömer (r.a.)'den rivayet edilen hadisin senedini Beyhakî zikreder. Bu senette zayıf görülen bir ravi vardır. Bundan dolayı Beyhakî daha önce geçen bölümde "Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer (r.a.)'den bu hadisi rivayet ettik" dedikten sonra bir grup ravi ismi zikreder. İbn İshak'ın yaptığı gibi hadisin sahih olduğunu belirtmez."

Ebu Bekir b. İshak'ın "Sonra sahabe ve tabîundan da rivayet edilmiştir" şeklindeki ifadesi, titiz olmayan bir yaklaşımdır. Çünkü sahabe içinde -daha önce geçtiği üzere- el kaldırmayı sadece başlangıç tekbiriyle kısıtlı görenler vardır. Aynı şekilde aralarında Esved, Alkame, İbrahim en-Nehâî, Hayseme, Kays b. Ebû Hazim, Şa'bî, Ebû İshak ve başkalarının da bulunduğu tabiûndan bir zümre de bu kanaattedirler. Bütün bunları İbn Ebû Şeybe *Musannef*'inde ceyyid isnadlarla rivayet etmiştir. Bu, sahih bir senedle Hz. Ali (r.a.) ve İbn Mes'ud (r.a.)'in ashabından da rivayet edilmiştir. Bütün bu isimler -gayet açıktır ki bunlarla birlikte daha çok kimseler vardır- bize yeter. Daha önceki bölümlerde biz bundan daha fazlasını zikrettik.

Ebû Bekir b. İshak'ın, "Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in namazda ellerin kaldırılacağını unutması, bu sahabilerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazda ellerini kaldırdığını görmemelerini gerektirmez" şeklindeki ifadesi, mes-

---

910 Zehebi, *Tezkiratu'l-huffaz*, I, 13, 14, 15.

netsiz bir iddiadan ibarettir. İbn Mes'ud (r.a.)'in bunu öğrenip de sonra unutmuş olduğunu bilmesine imkân yoktur. Edebe uygun olanı, bu şekilde unuttuğunu belirtmektense -başka âlimlerin yaptığı gibi- İbn Mes'ud (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazda ellerini kaldırdığını duymamış olduğunu söylemesidir.

Ebû Bekir b. İshak "Abdullah b. Mesud (r.a.), imamın arkasında sadece iki kişi bulunduğunda ne şekilde duracaklarını unutmuştur" şeklindeki itirazı ile, onun Esved ve Alkame'ye imam olup, birisini sağına, birisini soluna koyduğu rivayetini kastetmektedir. İbn Sîrîn namaz kıldıkları evin dar olduğunu belirterek burada bir mazeret olduğundan söz etmektedir. Beyhakî, bunu daha sonra cemaatin namaza durma konusunda sünnete muhalif olması bölümünde zikreder.

Ebû Bekir b. İshak'ın "İbn Mesud (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Kurban bayramı günü sabah namazını vaktinde kıldığını unutmuştur" şeklindeki ifadesi de isabetli değildir. Çünkü Buhârî'nin *Sahih*'inde ve başka eserlerde İbn Mesud (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in o gün sabah namazını tan yeri ağardıktan hemen sonra karanlıkla birlikte kıldırdığını nakletmiştir. İbn Mesud (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namazını vaktinde kıldığını unutmamıştır. Onun söylemek istediği, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namazını ortalığın iyice aydınlandığı mutad vaktinin dışında kıldırdığıdır. Nitekim bu husus, Buhârî'de yer alan hadisinde ortaya çıkmaktadır: Tanyeri ağarınca İbn Mesud (r.a.) "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bugün bu mekânda, bu saatte bu namaz hariç namaz kıldırmazdı" demiştir.[911]

Ebu Bekir b. İshak "İbn Mesud (r.a.), hakkında hiçbir âlimin ihtilaf etmediği secde esnasında dirseklerin ve kolların yere konulması gerektiğini unutmuştur" şeklindeki ifadesi ile İbn Mesud (r.a.)'den rivayet edilen "*Adem oğlunun kemikleri secdeye teşne yaratılmıştır, öyleyse dirseklerinize varıncaya kadar secde ediniz*"[912] şeklindeki rivayeti kastetmektedir. Ancak İbn İshak'ın ibaresi yetersizdir. Doğrusu "Secde esnasında dirseklerin ve kolun yere konulmasının mekruh olduğunu" söylemektir.

İbn Cinnî'nin *el-Muhtesib*'inde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Hz. Ali (r.a.), İbn Mesud (r.a.) ve İbn Abbas (r.a.)'nın söz konusu âyeti "mâ halaka" olmaksızın "ve'z-zekeri ve'l-ünsâ" şeklinde okudukları kaydedilmektedir.

---

911 Buhârî, "Hac", 97.

912 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 232; Şâfiî, *el-Umm*, VII, 186.

Buhârî ve Müslim'de, Ebü'd-Derdâ (r.a.)'in "Allah (c.c.)'e yemin olsun ki Hz. Peygamber (s.a.v.) bu âyeti bize böyle okuttu" dediği nakledilmektedir.[913] Böylece İbn Mes'ud (r.a.)'in söz konusu kıraatta tek başına olmadığı ortaya çıkmaktadır. Biz, İbn Mes'ud (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu âyeti nasıl okuduğunu unutmuş olabileceğini kabul etmiyoruz. İbn Mesud (r.a.) bize göre bu âyeti başka bir şekilde duymuş ve duyduğu şekilde nakletmiştir[914]

Ebu Bekir b. İshak'ın "İbn Mesud (r.a.), Kur'an'dan olduğu noktasında hiçbir müslümanın ihtilaf etmediği Muavvizeteyn (Felak-Nas) sûrelerini unutmuştur" şeklindeki ifadesine cevabımız şudur: İbn Mesud (r.a.) bu iki sûreyi ne unutmuştur ve ne de bunların Yüce Allah (c.c.)'den indirilmiş Kur'an âyetleri olduğunu inkar etmektedir. İbn Mes'ud (r.a.)'in veya Araplardan herhangi bir kimsenin böyle davranmış olabileceği nasıl düşünülebilir! O Kur'an'ın diğer sûrelerinde görmüş olduğu icazı bu iki sûrede de görmektedir. Onun karşı çıktığı, -bu iki sûrenin okunmak için değil, sadece Allah'a sığınmak için indirilmiş olduğu zannıyla- onların mushafa dahil edilmesinedir. Beyhakî'nin sahabe hakkında edep dışı ifadeler içeren bu gibi sözleri zikrederek, bunlara gereken cevabı vermeyip, sessiz kalarak delillerini geçersiz kılmak suretiyle Hanefîlere neden yüklendiği buradan ortaya çıkmış oldu. Allah (c.c.)'e yemin ederim ki ben Beyhakî'nin sika, büyük bir âlim olduğunu, zühdünü, hıfzını, Müslümanlara büyük iyilikte bulunduğunu itiraf ediyorum. Aynı şekilde fakih Ebû Bekir b. İshak'ın büyüklüğünü de kabul ediyorum, fakat sahabelerin büyüklüğü, azameti ve kalpteki saygıya layık yerleri, daha sonra gelen herkesinkinden çok daha fazladır. Bu makamda susmak caiz değildir. Onun için bu sözlere cevap vermek ve yanlışlarını ortaya çıkarmak çok daha elzem ve gereklidir.

Ek Açıklama

Şevkânî, *Neylü'l-evtar*'ında şu açıklamayı yapmaktadır: Beyhakî'de yer alan şu hadise yer verir: İbn Ömer (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namaza başlarken, rükûya eğilirken ve rükûdan doğrulurken ellerini kaldırdığını zikreder ve sonra "Onun namazı Yüce Allah (c.c.)'e kavuşuncaya kadar hep böyle olmuştur" demektedir.[915] Şevkânî aynı eserinde hadisi Buhârî ve Müslim'den "Onun namazı Allah'a kavuşuncaya kadar hep böyle olmuş-

913 Buhârî, "Menâkıb", 20; Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 282.

914 İbnü't-Türkmani, *el-Cevheru'n-nakî*, I, 139, 140.

915 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 67.

tur."[916] ilavesinde bulunmaksızın naklettikten sonra şöyle der: Bu hadisi Beyhakî "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Yüce Allah (c.c.)'e kavuşuncaya kadar kıldığı namaz bu olmuştur" ifadesiyle rivayet eder. İbnü'l-Medinî ise "Bu hadis benim nazarımda duyan herkesi bağlayan bir delildir. Dolayısıyla buna göre amel etmek gerekir, çünkü isnadında hiçbir olumsuzluk yoktur" demektedir.[917] Şevkânî'nin bu ifadesi, -zahiri itibariyle- İbnü'l-Medinî'nin, Beyhakî'nin zikredilen bu ziyade ile birlikte yaptığı rivayeti güçlendirdiği ve hadisin Hz. Peygamber (s.a.v.)'den bu şekilde sabit olduğu ve söz konusu ziyadelikle isnadında herhangi bir olumsuz durumun olmadığı izlenimini vermektedir. Ancak bu hatadır. Bilakis İbnü'l-Medinî'nin ifadesi Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri hadisin lafzıyla ilgilidir. O hadisin isnadının sıhhatinde ve illetten uzak oluşunda hiç şüphe yoktur. Evet, daha önce zikrettiğimiz üzere İbn Ömer (r.a.)'dan rivayet edilen haberlerin bununla çelişmesi dolayısıyla hadisin manası açısından söyleyeceklerimiz vardır. Beyhakî'nin rivayet etmiş olduğu ziyade ile birlikte yapılan rivayet, esasen sahih değildir. Tam aksine âdetâ hadis diye uydurulmuş bir söz gibi durmaktadır. Çünkü Zeylaî hadisin isnadını zikrettikten sonra şeyh İbn Dakik el-Îd'in *el-İmam*'daki şu değerlendirmesini nakleder: Bu vehmi yani nesih iddiasını, Beyhakî'nin *Sünen*'inde Hasen b. Abdullah b. Hamdân er-Rakkî > İsmet b. Muhammed el-Ensarî > Musa b. Ukbe > Nafî isnadıyla İbn Ömer (r.a.)'dan yapmış olduğu şu rivayet ortadan kaldırmaktadır. Buna göre "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza başlarken, rükûya eğilirken ve rükûdan başını kaldırırken ellerini kaldırırdı. Bunu secdelerde yapmazdı. Yüce Allah (c.c.)'e kavuşuncaya kadar kıldığı namaz hep böyle olmuştur."[918] Bu hadisi Beyhakî, Hafız Ebû Abdullah'tan, Cafer b. Muhammed b. Nasr > Abdullah b. Kureyş b. Huzeyme el-Herevî > Abdullah b. Ahmed el-Cumahî > el-Hasen isnadıyla rivayet etmiştir.[919] *Lisanü'l-mîzân*'da belirtildiği üzere Süleymanî, Abdurrahman b. Kureyş'i hadis uydurmakla itham etmiştir ve hiçbir kimse onun sika olduğunu söylememiştir.[920] İsmet b. Muhammed el-Ensarî hakkında Ebû Hatim "leyse bi kavi=kuvvetli değildir" değerlendirmesinde bulunurken, Yahya b. Main "O çok yalancıdır, hadis uydurur" demiştir. Ukaylî ise "O sika olan kimselerden asılsız riva-

---

916 Buhârî, "Ezan" 85; Müslim, "Salât", 21.

917 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 68.

918 Beyhakî, *Sünen*, II, 69.

919 İbn Dakîk el-Idd, *el-İmam*, I, 213.

920 İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizan*, III, 425.

yetlerde bulunur" demektedir. Dârekutnî ve başkaları onun metruk olduğunu söylerken, İbn Adiy, İsmet b. Fudale b. Ubeyd el-Ensarî Medineli olup, bütün hadisleri şaz kabilindendir demiştir.[921] Şu halde onun rivayeti hüccet olamaz ve rivayetiyle nesih iddiası ortadan kaldırılamaz. Buna çok dikkat etmek lazımdır. Bu ziyadelikten dolayı birçok kimse aldanmıştır. Gerçeği ancak yüce Allah bilir.

20. Teşehhüdlerde Oturma Şekli ve İşaret

830. Vâil b. Hucr (r.a.) anlatır: "Medine'ye geldim ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in nasıl namaz kıldığına bakayım dedim. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz teşehhüd için oturunca sol ayağını yere döşedi ve sol elini sol uyluğunun üzerine koydu, sağ ayağını ise dikti" Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve "hasen, sahih" değerlendirmesinde bulunmuş, ilim adamlarının ekserisinin uygulamasının bu şekilde olduğunu söylemiştir.[922]

831. Vâil b. Hucr (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında namaz kıldım. Teşehhüde oturunca sol ayağını yere döşedi ve üzerine oturdu" dediği rivayet edilmiştir.[923] Neymevî'nin ifadesine göre hadisi Said b. Mansur ve Tahâvî rivayet etmişlerdir. İsnadı sahihtir.[924]

Ebû Hanîfe (r.a.) ve arkadaşları, Sevrî, İbnü'l-Mübarek, Kûfe âlimleri her iki teşehhüd esnasında sol ayağın yere döşenip, üzerine oturulması ve sağ ayağın dikilmesini müstehap görmüşlerdir. Buna karşılık İmam Malik, Şafiî ve arkadaşları namaz kılan kişi son teşehhüdde sol kabası üzerine oturur (teverrük) demişlerdir."

Ahmed b. Hanbel ise sol kabası üzerine oturmak (teverrük) iki teşehhüdü olan namazlara mahsustur der.[925] Bazı Malikîlerin kanaati ise Hanefîlerde olduğu gibi her iki teşehhüdde ayakların yere yayılması yönündedir.[926] Tirmizî'nin birinci rivayetteki "ilim adamlarının ekserisinin uygulaması bu şekildedir" şeklindeki ifadesiyle, Ebû Humeyd hadisindeki "İlim adamlarından bazıları bu kanaattedir" şeklindeki ifadeyi akılda tutmak gerekir. Çünkü bu ifade âlimlerin çoğunluğunun bu konuda Ebû Hanîfe

---

921 İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizan*, III, 170.
922 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Salât", 102.
923 Neymevi, *Âsâru's-sünen*, I, 123.
924 Tahâvî, *Şerhu meani'l-âsâr*, I, 259. (Benzer lafızla.)
925 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 167.
926 *Haşiyetu Müsnedi'l-İmam*, s. 75.

(r.a.)'e paralel düşündüklerini gösterir. Yukarıda zikredilen iki hadis, Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşünü açıkça desteklemektedir. Bu iki hadisten ve bundan sonra gelecek olan Rifâa (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.) hadislerinden istidlal şekli şu şekilde olmaktadır. Bu hadislerin ravileri söz konusu şekli, teşehhüd oturuşu için zikretmişler, ama 'birinci teşehhüd' diye kayıtlamamışlardır. Ravilerin başka bir şekilden söz etmeksizin sadece bu şekli ifade etmiş olmaları, söz konusu şeklin her iki teşehhüd için geçerli olduğunu göstermektedir. Eğer bu oturuş biçimi sadece birinci teşehhüde mahsus olsaydı, son teşehhüdün şeklini de ihmal etmeyip zikrederlerdi. Özellikle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazını anlatmaları, onun namazı hakkını vererek kılmayan kişiye namazını nasıl kılması gerektiğini öğretmesini nakletmeleri sırasında bunu ihmal etmezlerdi. Buradan anlaşılıyor ki bu şekil her iki teşehhüd için geçerlidir.

832. Abbas b. Sehl es-Saidî anlatır: Bir gün Ebû Humeyd, Ebû Useyd, Sehl b. Sa'd ve Muhammed b. Mesleme (r.a.e.) bir araya gelirler ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazından sözederler. Ebû Humeyd (r.a.), " Aranızda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kıldığı namazı en iyi bilen kişi benim. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz teşehhüd için oturduğunda sol ayağını yere döşer, sağ ayağının sırtını kıbleye çevirir, sağ elini sağ diz kapağı, sol elini de sol diz kapağı üzerine koyar, sağ elinin işaret parmağıyla da işaret ederdi" dedi. Hadisi Tirmizî rivayet ederek, hasen-sahih olduğunu belirtip, bazı âlimlerin bu kanaatte olduklarını ifade etmiştir.[927]

Ebû Humeyd (r.a.)'den gelen bir başka rivayete göre "Namazın son rekâtına gelince sol ayağını kabasının altından sağ tarafına doğru çıkarmış ve sol kabası üstüne oturmuş (teverrük), sonra da selam vermiştir."[928] Tirmizî bu hadisi tahric etmiş ve "hasen-sahih" olduğunu söylemiştir. *el-Hidaye*'de bu hadise şu şekilde cevap verilmiştir: Namaz kılan kimse, son teşehhüde -rivayet ettiğimiz Vâil (r.a.) ve Âişe (r.anhâ) hadisleri uyarınca- ilk teşehhüddeki gibi oturur. Çünkü teverrük yaparak oturmak, beden için daha meşakkatlidir. Şu halde bizim anlattığımız şekilde oturmak, İmam Malik'in meylettiği teverrük oturuşundan daha evladır. Tahâvî Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teverrük yaparak oturduğu yolundaki rivayetin zayıf olduğunu söylemiştir. Bu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yaşının ilerlediği zaman-

927 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Salât", 103. Bu hadisi Müslim hariç *Kütüb-i sitte* müellifleri rivayet etmişlerdir.

928 Tirmizî, "Salât", 110.

lara ait bir uygulamadır, diye de yorumlanabilir.[929] Hocamız Eşref Ali Tehânevî "Birinci oturuşun süresi kısa olduğu için Hz. Peygamber (s.a.v.) açısından böyle bir mazeretten söz edilmemiştir" der.

Teverrük hadisini muhaddislerin önderi Ebû Abdullah el-Buhârî, *Sahih*'inde nakleder. Hadis, Yahya b. Bukeyr > Leys > Halid > Saîd > İbn Ebû Hilal > Muhammed b. Amr b. Halhala > Muhammed b. Amr b. Atâ > Leys > Yezid b. Ebû Habib ve Yezid b. Muhammed b. Amr b. Halhala > Muhammed b. Amr b. Atâ senediyle rivayet edilir. O (Muhammed b. Amr b. Atâ) bir grup sahabiyle birlikte oturuyordu. Sonra hep birlikte Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kıldığı namazdan söz ettiler. Bunun üzerine Ebû Humeyd es-Sâidî "İçinizde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazını en iyi aklında tutan kişi benim" dedi. Buhârî bu uzunca hadisin konumuzla ilgili olan kısmında şöyle nakleder: "Ebû Humeyd (r.a.) iki rekat kıldıktan sonra teşehhüd için oturduğunda sol ayağı üzerine oturdu, sağ ayağını dikti, son oturuşta da sol ayağını kabasının altından sağ tarafına çıkardı ve sağ ayağını dikerek sol kabası üzere oturdu." Leys, Yezid b. Ebû Habib ve Yezid b. Muhammed b. Amr b. Halhala'dan, İbn Halhala da İbn Atâ'dan hadis duymuşlardır.[930]

Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şu açıklamayı yapar: "Son oturuşta" ifadesi Abdulhamid'in rivayetinde "Selamın olduğu son secdeye geldiğinde" şeklindedir. Hadisin İbn Hibban'daki rivayetinde ise "Namazın sonundaki celsede sol ayağını çıkarır ve sol kabası üzerine teverrük yaparak oturur" denilmektedir.[931] İbn Hibban'ın eserinde senedin neden cerhedildiği ve buna verilecek cevap hakkında şu açıklama yer almaktadır: Leys'in rivayeti Muhammed b. Amr b. Atâ ile Ebû Humeyd arasında ittisal (bitişiklik) olduğu noktasında açıktır. Abdulhamid rivayetinde, bu açıkça görülmektedir. Ebû Dâvûd'da ve başka hadis kitaplarında Âsım'ın ondan yaptığı rivayette "On sahabi arasında Ebû Humeyd'i işittim[932] ifadesi yer almaktadır. Hüşeym'in, Said b. Mansur'un *Sünen*'inde yine Muhammed b. Amr b. Atâ'dan yaptığı rivayette ise "Ebû Humeyd'i on sahabi ile birlikte

929 Merğînanî, *el-Hidaye*, I, 93.

930 Buhârî, "Ezan", 145.

931 İbn Hibban, *Sahîh*, V, 187. İbn Hibban, bu hadisi Fuleyh b. Süleyman hariç ravileri sika olan bir isnadla rivayet etmiştir. Dârekutnî, Fuleyh'in ihtilaflı ve zararsız (lâ be'se bih) olduğunu söyler.

932 Ebû Dâvûd, "Salât", 115.

gördüm" denilmektedir. Hafız İbn Hacer bütün bunları daha önce zikretmişti. İbnü'l-Kattan Tahâvî'ye uyarak rivayetin iki sebeple muttasıl olmadığı yanılgısına düşmüştür. Bu sebeplerden birincisine göre İsa b. Abdullah b. Malik, bu hadisi Muhammed b. Amr b. Atâ'dan rivayet etmiş, onunla sahabe arasına Abbas b. Sehl'i katmıştır. Ebû Dâvûd ve başkaları bu rivayeti naklederler.[933] İkincisi hadisin bazı rivayet yollarında Ebû Katade, zikri geçen sahabelerin arasında zikredilmektedir. Ebû Katade'nin vefatı çok önce olup, Muhammed b. Amr b. Atâ'nın yaşı onu görmeye müsait değildir. Bu iki tenkide cevabımız şöyledir: Hadisi duyduğunu açıkça ifade eden sika bir ravi ile (İsa b. Abdullah) hocası arasına (Muhammed b. Amr b. Atâ) bir vasıtanın (Abbas b. Sehl) girmiş olması zarar vermez. Bu, ya hadise bir ziyadelik katar ya da onu sabit kılar. Muhammed b. Amr b. el-Münkedir, hadisi duyduğunu açıkça belirtmiştir. Şu halde İsa'nın ondan rivayeti, muttasıl (kopuksuz) isnatta fazladan bir güç demektir. İkinci tenkit ise şöyledir: Burada esas alınması gereken, bazı tarihçilerin görüşüdür. Buna göre Ebû Katade (r.a.) Hz. Ali (r.a.)'in hilafeti döneminde vefat etmiştir. Hz. Ali (r.a.) ise hicri 40 yılında katledilmişti. Muhammed b. Amr b. Atâ hicrî 120 senesinden sonra seksen küsur yaşında vefat etmiştir. Buna göre Ebû Katade (r.a.)'i görmüş olamaz. Buna cevabımız; Ebû Katade (r.a.)'in vefat zamanı hakkında ihtilaf bulunduğu şeklindedir. Bazıları onun 54 yılında vefat ettiğini söylemişlerdir. Buna göre Muhammed b. Amr b. Atâ'nın Ebû Katade (r.a.) ile görüşmüş olması mümkündür. Birinci tarih esas alındığında ise; Muhammed b. Atâ'nın yaşını veya vefat tarihini zikreden kimse yanılmakta veya Ebû Katade (r.a.)'i zikri geçen sahabelerin arasında sayan kimse bu hareketiyle hata etmektedir. Bu da onun rivayet etmiş olduğu hadisin hatalı olmasını gerektirmez. Çünkü onunla birlikte bu hadisi Muhammed b. Amr b. Atâ veya Abbas b. Sehl'den rivayet eden kimseler, kendisine katılmışlardır.[934]

Bize göre Muhammed b. Amr b. Atâ'nın yaşım veya vefat tarihini zikreden ya da Ebû Katade (r.a.)'i zikri geçen sahabilerin arasında gösteren kimsenin hata etmiş olması mümkün olduğuna göre, Muhammed b. Amr b. Atâ'nın Ebû Humeyd (r.a.)'den hadis duyduğunu ve onu gördüğünü ifade etmek suretiyle pekâlâ Abdulhamid de hata etmiş olabilir. İbn Hacer, *et-Takrib*'inde "Abdulhamid b. Cafer b. Abdullah b. el-Hakem b. Rafi el-En-

---

933 Ebû Dâvûd, "Salât", 115.

934 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 253.

sarî sadûktur. Kaderi inkâr etmekle itham edilmiştir. Rivayetlerinde hata etmiş olabilir." demektedir.[935] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*'de "Yahya b. Said ve Sevrî, onun zayıf olduğunu söylerlerdi" der. Nesâî, *Kitabu'd-duafâ*'da kuvvetli olmadığını belirtmiştir.[936]

Tahâvî şöyle der: Fehd ve Yahya b. Osman'ın, Abdullah b. Salih -Yahya ve Said b. Ebû Meryem isnadıyla nakline göre Attaf b. Halid, "Muhammed b. Amr b. Atâ 'Bir kişi bana Hz. Peygamber (s.a.v.)'in on sahabisini bir yerde otururlarken bulduğunu nakletti'"diye söze başlar ve olayı tıpkı Ebû Âsım gibi anlatır. Ebû Cafer "Zikrettiğimiz nedenle Ebû Humeyd'in hadisi itibardan düşmüştür, çünkü o Muhammed b. Amr'ın 'bir kişiden' rivayet ettiğini belirtmektedir. İsnad âlimleri böyle bir hadisi delil olarak kullanmazlar. Eğer bu konuda Attaf b. Halid'in zayıf olduğunu söyleyecek olurlarsa kendilerine şöyle cevap verilir: "Attaf'ın hadisini tamamıyla atmıyorsunuz. Bunu da şöyle izah ediyorsunuz: Sizler de Abdulhamid'i Attaf'tan daha fazla zayıf kabul ediyorsunuz. Bununla birlikte 'Onun hadislerinden önceden rivayet ettiklerinin tamamı sahihtir. Ömrünün sonuna doğru naklettiği hadislere bazı olumsuzluklar dâhil olmuştur.' Yahya b. Main kitabında bu şekilde söylemektedir. Ebû Salih'in, Attaf'tan hadis duyması çok eskilere dayanır. Bu fesat, Yahya'nın onun hadisinden sahih olarak rivayet ettiklerine de dâhil olmuş olur. Üstelik Muhammed b. Amr b. Atâ'nın yaşı böyle bir şeye müsait değildir. Hiç kimse -Abdulhamid hariç- bu hadisi Muhammed b. Amr'ın Ebû Humeyd (r.a.)'den duyduğunu söyleyemez. Abdulhamid de sizin nazarınızda daha zayıftır, fakat Ebû Humeyd (r.a.)'in hadisini muttasıl olarak rivayet eden kişi, Abdulhamid'in yaptığı gibi oturma hükmünü ayrıntısıyla vermemektedir.[937]

Zeylaî, Beyhakî'nin *el-Ma'rife* isimli eserinde Tahâvî'ye cevap verdiğini zikrederek şöyle der: Tahâvî'nin, Abdulhamid b. Cafer'in zayıf olduğu yolundaki görüşü kabul edilemez. Çünkü Yahya b. Main onun kendisinden yapılan bütün rivayetlerde sika olduğunu söyler. Aynı görüşü Ahmed b. Hanbel de belirtir. Müslim *Sahih*'inde onun rivayetlerini delil olarak kullanır. İsnadında kopukluk olduğu yolundaki görüşüne Buhârî katılmamaktadır. Buhârî onun Ebû Humeyd, Ebû Katade ve İbn Abbas (r.a.e.)'den hadis duyduğunu söyler. Tahâvî'nin, Ebû Katade (r.a.)'in Hz. Ali (r.a.)'le bir-

935 İbn Hacer, *Takribu't-Tehzîb*, s. 16.

936 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XVI, 112.

937 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 259.

likte iken katledildiği yolundaki görüşünün Şa'bî'nin rivayet ettiği şaz bir hüküm olduğunu belirtir ve tarihçilerin üzerinde ittifak ettikleri doğru olan yaklaşımın ise onun 54 yılına kadar hayatta kaldığı yönünde olduğunu belirtir. Zeylaî bunu Tirmizî, Vakıdî, Leys ve *Ma'rifetü's-sahâbe*'sinde İbn Mende'den nakleder.[938] Derim ki: İbn Abdülberr şöyle der: Önde gelen bazı âlimler Musa b. Abdullah'la Şa'bî'den şunu naklederler: "Alı (r.a.), Ebû Katade (r.a.)'in namazını kıldırmıştır ve cenaze namazında yedi tekbir getirmiştir. Şa'bî ayrıca onun Bedir'e katılan savaşçılardan olduğunu belirtmiştir" Bu görüşü İbnü'l-Kattan da tercih etmektedir.[939] Yine aynı eserde onun Kûfe'de vefat ettiği belirtilmektedir. Kûfeliler onun vefat tarihini başkalarından daha iyi bilirler. Şa'bî sika ve büyük bir tabiî âlimidir. Daha önce belirtildiği üzere beşyüz sahabi görmüştür. Kendisi Kûfelidir. Onun görüşü Vakıdî ve başkaları gibi tarihçilerin ifadeleriyle reddedilemez kanaatindeyiz.

İbnu'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*'de -aralarında hafız Abdulğani olmak üzere- birçok hadis hafızının Muhammed b. Amr b. Atâ'nın, Ebû Katade (r.a.) ve Ebû Humeyd (r.a.)'den hadis duyduğunu açıkça belirttiklerini ifade eder. Hafız Abdulğani Muhammed b. Amr b. Atâ'nın el-Velid b. Yezid b. Abdulmelik'in halifeliği döneminde vefat ettiğini belirtir. Velid 68 yılının başında halife olmuş ve halifeliği dokuz sene birkaç ay sürmüştür. Ebû Katade (r.a.)'in Kûfe'de 38 yılında katledildiği söylenmektedir. Hafız Abdulğani en doğru olanın onun Medine'de 54 yılında vefat ettiğidir. Ebû Humeyd Abdurrahman es-Saidî (r.a.), Muaviye (r.a.)'in hilafetinin sonlarına doğru vefat etmiştir. Muaviye'nin vefatı da 60'dır. Bazıları 59 olduğunu söylemişlerdir, demektedir.[940]

Kanaatimizce Hafız Abdulğani'nin ifadesinde tartışmaya müsait önemli noktalar vardır. Öncelikle onun zikredilen görüşünden Muhammed b. Amr b. Atâ'nın 77 de veya daha önce vefat etmiş olması gerekir. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* ve *Tehzîbu't-Tehzîb*'de Muhammed b. Amr b. Atâ seksen yaşı civarında 120 senesinden sonra vefat etmiştir demektedir.[941] İkinci olarak Abdulğani, Ebû Katade Medine'de 54 yılında vefat etmiştir demektedir. Bu, tarihçilerin ve Kûfelilerin görüşlerinin aksinedir.[942] Vakıdî

938 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 224.

939 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XII, 205.

940 İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-Kadîr*, I, 1245.

941 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IX, 375.

942 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XII, 204.

onun Kûfe'de 54 yılında 70 yaşında vefat ettiğini belirtmektedir. Biz âlimlerimiz arasında bu konuda herhangi bir ihtilaf görmüyoruz.

İbn Abdülber, Kûfeliler onun Kûfe'de vefat ettiğini ve Hz. Ali (r.a.)'in orada olduğunu cenaze namazını onun kıldırdığını söylemektedirler, demektedir. Bu ifade görüldüğü üzere tarihçilerin ve Kûfelilerin onun vefat tarihinde ihtilaf ettiklerini ama hiç kimsenin onun Kûfe'de vefat ettiği noktasında farklı düşünmediğini göstermektedir. O halde hafız Abdulğani'nin, Ebû Katade (r.a.)'in Medine'de vefat ettiği yolundaki görüşü isabetli değildir. İbnü't-Türkmanî, *el-Cevheru'n-naki*'de şu açıklamayı yapmaktadır: el-Kattan özetle "aralarında Ebû Katade (r.a.)'in bulunduğu sahabiler" şeklindeki ifadesini araştırmak gerekir. Çünkü Ebû Katade (r.a.), Hz. Ali (r.a.) saflarında katledilmiş ve namazını Hz. Ali (r.a.) kıldırmıştır. Sahih olan budur. Hz. Ali (r.a.) 40 yılında katledilmiştir. Muhammed b. Amr b. Atâ ise buna ulaşmış olamaz. Bazıları Ebû Katade (r.a.)'in 54 yılında vefat ettiğini söylerler, ancak bu sahih değildir. Bu söylediğimizi daha fazla pekiştiren bir husus, Attaf b. Halid'in bu hadisi Muhammed b. Amr b. Atâ'dan "Bana bir adam on sahabiyle birlikte bulunduğunu nakletti" şeklinde rivayet etmesidir. Ravi Muhammed b. Amr b. Atâ ile o sahabiler arasında "bir adam" olduğunu belirtmektedir. Herhalde Attaf, Abdulhamid'den daha iyi bir durumda olmalıdır. İbn Hanbel, Attaf Medine halkından olup sikadır, hadisi sahihtir demektedir. İbn Main onun hakkında zararı yok (lâ be'se bih) tabirini kullanmaktadır. Bilindiği üzere onun bu ifadesi sika bulduğunu belirtmek anlamına gelir. Bunu İsa b. Abdullah, Muhammed b. Amr b. Atâ'dan nakletmiş ve Ayyaş veya Abbas b. Sehl es-Saidî'den diye devam etmiştir. Burada iki oturma arasındaki farktan söz etmemiştir.[943]

Aynı eserde şu ifade de yer almaktadır. Abdulhamid hadis rivayeti noktasında tenkide uğramıştır. Bu konuda önde gelen âlimlerden birisi olarak Yahya b. Said bu kanaattedir. Tahâvî, Muhammed b. Amr b. Atâ, ne Ebû Humeyd (r.a.)'den ve ne de Ebû Katade (r.a.)'den hadis duymuştur. Çünkü onun yaşı buna müsait değildir. Zira Ebû Katade (r.a.), Hz. Ali (r.a.)'in saflarında katledilmiş ve cenaze namazını Hz. Ali (r.a.) kıldırmıştır, demektedir. Heysem b. Adîy de bu kanaattedir. İbn Abdülberr ise bu görüşün isabetli olduğunu belirtir. *el-Kemal*'de onun Kûfe'de 38 yılında vefat ettiği belirtilir. Bundan dolayı İbn Hazm, Abdulhamid'i kastederek herhalde bu hususta hata etmiştir demektedir.[944]

---

943 İbnü't-Türkmani, *el-Cevheru'n-naki*, I, 144.

944 İbnü't-Türmanî, *el-Cevheru'n-naki*, I, 134.

Kısacası Muhammed b. Amr b. Atâ'nın bu hadisi, Ebû Katade (r.a.)'in de dahil olduğu bir mecliste Ebû Humeyd (r.a.)'den duymuş olup olmadığı noktasında ihtilaf vardır. Tahâvî duymadığı görüşünü tercih ederken, Şeyh Takıyyuddin İbn Dakik el-Îd, -*Fethu'l-kadîr*'de açıkça belirtildiği üzere -Tahâvî'nin tarafını tutmuştur.[945] İbnü'l-Kattan da bu görüşte ona katılmaktadır. Başkaları ise Muhammed b. Amr b. Atâ'nın bu iki kişiden hadisi duymuş olabileceğini tercih etmişlerdir. Attaf b. Halid'le, İsa b. Abdullah b. Malik'in, Muhammed b. Amr b. Atâ ile Ebû Humeyd (r.a.) arasında bir vasıta olduğunu söylemeleri Tahâvî'nin görüşünü tercihe şayan kılmaktadır. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında İsa b. Abdullah'tan söz etmektedir.[946] Başkası onun hakkında herhangi bir cerhedici ifade zikretmemiştir. Tahâvî'nin ifadesinde İbn Main'in Attaf b. Halid'in sika olduğunu belirttiği ayrıntısıyla geçmişti. Özellikle başkası o konuda mutabaatta bulunuyorsa sika ravinin ziyadesi makbuldür. Netice olarak tercihe değer olan görüş, bu iki ravi arasında bir vasıtanın olduğudur. Muhammed b. Amr b. Atâ'nın bu hadisi Ebû Humeyd (r.a.)'den duymuş olduğunu açıkça belirtmesi, Abdulhamid b. Cafer'den başkası tarafından söylenmemiştir ve bu konuda hiç kimse ona katılmamıştır. Abdulhamid hakkında ayrıca tenkitler söz konusudur. Dolayısıyla onun tek başına kaldığı bir rivayet delil olarak kullanılamaz. Bütün bunları göz önüne aldığımız takdirde hadisin munkatı olduğu ortaya çıkmaktadır. Son oturuşta teverrük sadece bu munkatı hadiste sabittir ve bu hadis de karşı tarafın nazarında hüccet değildir. Muttasıl olan hadiste ise -Tahâvî'nin daha fazla söze ihtiyaç bırakmayacak tarzda ayrıntısıyla belirttiği üzere- asla teverrükten söz edilmemektedir. Eğer "Munkatı hadis sizin mezhebinize göre hüccettir" denilecek olursa buna şöyle cevap veririz: Munkatı hadis karşısında daha güçlü bir hadis yoksa hüccettir. Ayrıca bu hadis bizim görüşümüze göre "yaşlanma veya başka bir mazeret durumunda teverrük söz konusudur" şeklinde yorumlanabilir. Bunun delili ise Müslim'in *Sahih*'inde son oturuşun üçüncü şekline dair İbnü'z-Zübeyr'den naklettiği hadistir. Buna göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz sol ayağını uyluğu ile baldırının arasına koyar, sağ ayağını yere döşerdi."[947] Bu, bilginlerin ittifakıyla mazeret dolayısıyla yapılan bir oturuş şekli olarak yorumlanmıştır. Ebû Humeyd (r.a.)'in hadisi de bizim nazarımızda aynı şekilde mazeret oturuşu olarak yorumlanır.

---

945 İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-Kadîr*, I, 274.

946 Zehebî, *et-Tehzîb*, VIII, 217.

947 Müslim, "Mesacid", 112; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 168.

Çünkü iki rivayetten birisini diğerine tercih etmek mümkün değildir.

Bilmek gerekir ki Ebû Humeyd (r.a.) hadisi isnad açısından sorunlu olduğu kadar metin açısından da böyledir. Çünkü Leys'in, Ebû Humeyd (r.a.)'den naklen namazın kılınış biçimine dair anlatımı sözledir. Aynı şekilde Muhammed b. Amr b. Halhala'dan rivayet eden bütün ravilerin rivayeti de böyledir. Abdulhamid b. Cafer'in, Muhammed b. Amr b. Atâ'dan yaptığı rivayet de bunun benzeridir. Füleyh'in, Abbas b. Sehl'den yaptığı rivayet bu ikisine uymaktadır. İsa b. Abdullah'ın, Muhammed b. Amr b. Atâ vasıtasıyla İbn Abbas (r.a.)'dan yaptığı rivayet tümüne aykırıdır, çünkü o Ebû Humeyd (r.a.)'in namazı uygulayarak gösterdiğinden söz etmektedir. Hafız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de belirttiği üzere (II, 253) onun Tahâvî'de ve İbn Hibban'daki ifadesi "Orada bulunanlar bize onun namazını göster deyince kalktı, onların gözleri önünde namaz kılmaya başladı ve namaza başlarken tekbir aldı" şeklindedir.[948] Bu nakilden sonra İbn Hacer şöyle der: İki rivayeti "namazı bir kez sözle anlatırken, bir kez uygulayarak gösterdi" şeklinde yorumlayarak uzlaştırmak mümkündür. Kanaatimizce bu mümkünse de hadisteki sorun ortadan kalkmaz. Aksi takdirde dünyada problemli hiçbir hadis kalmaz. İsa b. Abdullah'ın, Muhammed b. Amr b. Atâ'dan yaptığı rivayete Attaf b. Halid de katılmaktadır. Fakat Attaf, Abbas b. Sehl'i açıkça belirtmemektedir. Bu rivayeti de Tahâvî nakletmektedir. İbn Huzeyme'nin, İbn İshak vasıtasıyla yaptığı rivayet bunu teyit etmektedir. Buna göre Abbas b. Sehl bu hadisi ona rivayet etmiştir. İbn Huzeyme (*Sahîh*, I, 323) hadisi namazın kılınışını uygulamalı olarak gösterme şeklinde nakletmiştir. Kanaatimizce İsa b. Abdullah'ın namazın uygulamalı gösterildiği rivayetinde tek başına olmadığı böylece ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla da hadisi şaz olamaz. Aksine bu hadisin destekçisi ve şahidi vardır. Netice olarak sözünü ettiğimiz düzensizlik güçlenmektedir.

Allame İbnü't-Türkmanî, *el-Cevheru'n-naki*'de şöyle der: Öte yandan bu hadis hem isnad ve hem de metin yönünden sorunludur. Hadisi Attaf b. Halid rivayet etmiş, Muhammed b. Amr b. Atâ ile sahabi topluluğu arasına meçhul bir kişiyi katmıştır. Sahabelerle Muhammed b. Amr b. Atâ arasında bir vasıta olduğunu İbn Hibban'ın şu rivayeti de gösterir: O bu hadisi *Sahih*'inde İsa b. Abdullah > Muhammed b. Amr b. Atâ > Abbas b. Sehl es-Sâidî isnadıyla rivayet etmektedir. Buna göre Abbas b. Sehl, bu olayın aralarında Ebû Hüreyre (r.a.), Ebû Üseyd ve Ebû Humeyd es-Sâidî (r.a.)'nın

948 Tahâvî, *Şerhu Meani'l-âsâr*, I, 260; İbn Hibban hasen isnadla, *Sahih*, V, 186.

da bulunduğu bir toplulukda gerçekleştiğini rivayet etmektedir. Mizzî ve Muhammed b. Tahir el-Makdisî, *Atraf* isimli eserlerinde hadisi Ebû Dâvûd'un bu isnad zinciriyle rivayet ettiğinden sözederler. Beyhakî "İki el ve iki diz üzerine secde" bölümünde bu hadisi el-Hasen b. Hurr'den, İsa b. Abdullah b. Malik > Muhammed b. Amr b. Atâ > Malik oğullarından birisi > Ayyaş veya Abbas b. Sehl isnadıyla nakleder. Sonra "Bu hadisi Utbe b. Ebû Hakem, İsa b. Abdullah b. el-Abbas b. Sehl vasıtasıyla Ebû Humeyd'den rivayet eder" der ve isnadında Muhammed'i zikretmez. Beyhakî "İki secde arasında sol ayak üzerine oturma" bölümünde şöyle der: Bu hadisin, 'İsa b. Abdullah'tan olan nakli tenkide uğramıştır. Bu isnada göre İsa, olayı Abbas b. Sehl'den kendisinin Ebû Humeyd (r.a.)'e geldiğini duymuştur'.[949] Sonra Abdülhamid'in rivayetinde de Ebû Humeyd (r.a.)'in ikinci rekâttan ayağa kalktığında ellerini kaldırdığı yer almaktadır. Daha önce geçtiği üzere bu, İmam Şafiî'yi bağlar ve yine o rivayette ikinci celsede teverrükten sözedilmektedir. Bu rivayetten sonra Beyhakî'nin zikrettiği Abbas b. Sehl rivayeti ise bunun tam aksinedir. Çünkü bu son rivayette "Sonra secdeye gitti, alnını ve burnunu yere tam olarak temas ettirdi, iki kollarını iki yanından uzak tuttu, secdeyi bitirinceye dek iki elini omuzu hizasında yere koydu sonra oturdu, sol ayağını yere döşedi, sağ ayağının sırtını kıbleye doğru çevirdi" denilmektedir. Böylece hadisin hem isnad ve hem de metin açısından sorunlu (muzdarib) olduğu ortaya çıkmış oldu.[950]

833. Rifâa b. Rafi (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bir bedeviye "*Secdeye vardığında secdeni tam yap, oturduğunda sol ayağının üzerine otur*" diye emretmiştir.[951] Hadisi -Şevkânî'nin[952] belirttiğine göre- Ahmed b. Hanbel, İbn Ebû Şeybe ve İbn Hibban rivayet etmiştir.

Ebû Dâvûd bu hadisi "*Namazın ortasında oturduğunda vücudun sükûnet bulsun ve sol baldırını yere yay sonra teşehhüdde bulun*" şeklinde rivayet etmiştir.[953] Şevkânî, *Neylü'l-evtar*'ında bu hadisi Nesâî, İbn Mâce ve -hasendir değerlendirmesiyle- Tirmizî'nin rivayet ettiğini ifade etmektedir.[954] Fakat Ebû Dâvûd, "namazın ortasında oturduğunda" şeklinde bir

---

949 Beyhakî, *Sünen*, II, 101.

950 İbnü't-Türkmanî, *el-Cevheru'n-naki*, I, 134.

951 Ahmed b. Hanbel, IV, 340; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 344; İbn Hibban güçlü bir isnadla *Sahih* V, 187.

952 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 167.

953 Hadis hasendir. Ebû Dâvûd, "Salât", 143.

954 Tirmizî ve başkaları hadisi rivayet etmişlerdir. Tahrici daha önce geçmişti.

fazlalığıyla rivayetinde tek kalmıştır. Rivayetin isnadında Muhammed b. İshak bulunmaktadır. Fakat o rivayetini yaparken "haddesenî= bana rivayet etti" ifadesiyle hadisi kendisinin bizzat duyduğunu belirtmiştir.[955]

Biz de şu açıklamaları ekleyelim: Hafız İbn Hacer, *ed-Dirâye*'sinde şöyle der: Muhammed b. İshak'ın -kendisinden daha sağlam olanın rivayetine muhalefet ettiği haberler şöyle dursun- ahkâm konusunda tek başına kaldığı hadisler dahi delil olarak kullanılmaz.[956] İbn Hacer'in ifadesinden anlaşılan, hadisi rivayette tek başına kalan hocalardan rivayette bulunan ihtilaflı ravinin hüccet değeri taşımadığıdır.[957] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*'de ise şöyle der: Eyyub b. İshak b. Samirî, Ahmed b. Hanbel'e "Ey Ebû Abdullah! İbn İshak bir hadisi rivayette tek başına kaldığında onu kabul eder misin?" diye sorduğumda bana "Hayır vallahi! Ben onu bir topluluktan hadis naklederken gördüm. Bir kişinin ifadesini diğerininkinden ayırmıyordu" dedi"[958] Ebû Dâvûd'un rivayetindeki "namazın ortasında" ifadesi bir ziyade olup, İbn İshak bu rivayetinde tek başına kalmıştır ve bu yüzden delil olarak kullanılmaz. Öte yandan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bedeviye oturma şeklini iki kere göstermiş olması ve bir keresinde "oturduğunda sol ayağının üzerine otur" derken "namazın ortası" şeklinde bir kayıt getirmemesi, daha sonra ise "namazın ortasında oturduğunda vücudun sakin olsun" demiş olması mümkündür. Her halde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ilk oturuştan söz etmesi, vücudun o esnada sükûnet bulmasına daha fazla özen göstermiş olmasından olsa gerektir.

834. Abdullah şöyle anlatır: Babam Abdullah b. Ömer (r.a.)'nın yaptığı gibi bağdaş kurup teşehhüdde bulundum. Bana "Namazın sünneti, sağ ayağını dikmen ve sol ayağını yere döşemendir" dedi. Ben "Sen de bağdaş kurup oturuyorsun" dediğimde bana "Artık ayaklarım vücudumu taşımıyor" diye cevap verdi.[959] Hadisi Buhârî rivayet etmiştir. Nesâî hadisi "Namazın sünnetinden birisi de sağ ayağını dikmen, parmaklarını kıbleye doğru çevirmen ve sol ayağın üzerine oturmandır" şeklinde rivayet etmiştir. Neymevî'nin nakline göre hadisin isnadı sahihtir.[960]

---

955 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 166.
956 İbn Hacer, *ed-Dirâye*, s. 193.
957 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 514.
958 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IX, 43.
959 Buhârî; "Ezan, 145; Nesâî, "Tatbik", 96.
960 Neymevi, *Âsâru's-sünen*, I, 133.

Kanaatimizce Buhârî'nin rivayeti mücmel olup, asıl maksadı açıklamamaktadır. Çünkü "sol ayağın yayılması" genel bir ifade olup, üzerine oturma şeklini kapsadığı gibi, kabası üzerine oturmaya da muhtemeldir. Nesâî'nin rivayeti onun ifadesine açıklık getirmektedir. Çünkü Nesâî'de "*sol ayak üzerine oturmak*"tan söz edilmektedir.[961] Bu hadis, Ebû Hanîfe (r.a.) ve arkadaşlarının namazda her iki oturuşta sol ayağı yere döşeyip üzerine oturma ve sağ ayağı dikme şeklinin sünnet olduğu yolundaki görüşlerinin isabetli olduğunu göstermektedir. Çünkü "namazın sünneti" ifadesi gayet açıktır ki her iki oturuşu kapsamaktadır. Sahabinin "sünnet şöyledir" şeklindeki ifadesi, -birçok kez geçtiği üzere- merfû hadis hükmündedir. Dolayısıyla bu, kavlî-merfû bir hadistir. Teverrük hakkında varid olan bütün rivayetler, genellik hükmü içermeyen münferit uygulamalar şeklindedir ve çeşitli şekillere muhtemeldir.

Tahavî'nin Yahya b. Said'den naklen "Kâsım b. Muhammed'in onlara namazda oturuş şeklini gösterdiği, sağ ayağını dikip, sol ayağını yaydığı ve sol kabası üzerine oturup iki ayağı üzerine oturmadığı, daha sonra da 'Bunu bana Abdullah b. Abdullah b. Ömer gösterdi ve babası Abdullah b. Ömer (r.a.)'nın böyle yaptığından sözetti' dediği şeklindeki rivayeti[962] "İbn Ömer (r.a.)'nın rahatsızlığı ve iki ayağının sünnet olan oturuşa tahammül edemez hale gelmesi dolayısıyla yaptığı oturuştur" şeklinde yorumlanmıştır.

"Bu rivayet, Buhârî ve başkalarının İbn Ömer (r.a.)'nın ayaklarındaki rahatsızlık sebebiyle yaptığı oturuşun bağdaş kurma şeklinde olduğu yolundaki rivayetleriyle, Tahavî'nin Kâsım'ın gösterdiğinin bağdaş kurma değil, sağ ayağını dikme şeklinde olduğu yolundaki rivayetine uymamaktadır" denilecek olursa biz bu mülahazaya şöyle cevap veririz: Bağdaş kurma iki manaya gelmektedir. Birincisi iki ayağı birbirine çaprazlama olarak getirmek, sağ ayağını sol dizinin altından, sol ayağını da sağ dizinin altından geçirmektir. İkincisi ise her iki ayağı aynı yöne doğru bükmektir. Bu durumda sol ayak sağ dizin ve baldırın altında olur ve kişi sağ ayağını büker. Böylece sağ ayak, sağ kabanın yanında olur. Bâcî, *Muvatta Şerhi*'nde *et-Taliku'l-Mümecced*'de bu şekilde açıklandığını nakletmektedir.[963] Açıkça görüldüğü üzere Kâsım'ın kastettiği ikinci şekle yakındır. Bu iki bağdaş

---

961 Hadis sahihtir. Nesâî; "Tatbik", 96.

962 Tahâvî, *Şerhu Meani'l-âsâr*, I, 151.

963 Bâcî, *Şerhu'l-Muvatta*, s. 111.

kurma arasında sağ ayağın dikilmesi ve bükülmesinden başka bir fark yoktur. Bu da mecazen bağdaş kurmaya dâhildir. Öte yandan rahatsızlık bir tek şekilde oturmayı gerektirmez. Rahatsız olan kimsenin bazen bağdaş kurarak, bazen de rahatsızlığının imkân verdiği ölçüde teverrükte bulunarak kabası üstüne oturması mümkündür. Ayrıca bu, bir uygulamanın anlatılması olup, bu sebeple sözlü anlatım terk edilmez. Sözlü rivayet, ayağın yere yayılmasının ve sol ayak üzerine oturmanın namazın sünnetinden olduğunu açıkça hükme bağlamaktadır.

Bu şeklin sadece ilk oturuşa mahsus olduğu şeklinde yorumlanması mümkün değildir. Çünkü İbn Ömer (r.a.)'nın "namazın sünneti" şeklinde başlayan ifadesi, -İmam Malik'in *Muvatta*'ında Abdullah b. Dinar'dan yaptığı rivayetten açıkça anlaşılacağı üzere- son oturuşla ilgilidir. Sözü edilen rivayette Abdullah b. Ömer (r.a.)'nın yanında bir adam namaza durur. Dördüncü rekâtın sonunda oturduğunda bağdaş kurar ve iki ayağını büker. Abdullah (r.a.) namazını bitirince adama yanlış yaptığını söyler. Adam "Sen de böyle yapıyorsun" deyince, Abdullah b. Ömer (r.a.) "Ben rahatsızım" der."[964] Buhârî'nin, Abdullah b. Abdullah b. Ömer'den yaptığı rivayet ise şöyledir: "Ben (babam) Abdullah b. Ömer (r.a.)'yı namazda bağdaş kurarak oturur görüyordum. Bir gün ben de aynısını yaptım. O zamanlar henüz toydum. Abdullah b. Ömer (r.a.) bunu yapmamı yasak etti ve "namazın sünneti" diye başlayan cümleleri sarfetti."[965] Öyle görülüyor ki bu olay birdir. Şu halde bu konunun başlığında yer alan hadis, ilk oturuşa mahsustur şeklinde yorumlanamaz.

835. Hz. Âişe (r.anhâ) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza tekbirle ve kırâata da fâtihayı okuyarak başlardı. Rükûya eğildiğinde başını ne yukarıya diker, ne de aşağıya büker, ikisi arasında dümdüz tutardı. Başını secdeden kaldırdığı zaman da iyice doğrulup oturmadıkça ikinci secdeye gitmezdi. Her iki rekâtta bir tahiyyâtı okurdu. Sol ayağını yere döşer, sağ ayağını da dikerdi. Şeytanın oturuşu gibi oturmayı yasak eder, (secde halinde) insanın vahşî hayvanlar gibi kollarını yere uzatarak oturmasını da yasak eder, namazı selâm vererek bitirirdi."[966]

Nevevî Müslim şerhinde "Bu hadis, namazdaki bütün oturuşların ayakların yere döşenerek yapılacağı kanaatinde olan Ebû Hanîfe (r.a.) ve ona

---

964 Malik, *el-Muvatta*, s. 30.
965 Buhârî, "Ezan", 145.
966 Müslim, "Salât", 240.

katılan müçtehidleri destekleyen bir delildir" demektedir.[967] Beyhakî bu hadisin ilk teşehhüd için varid olduğu şeklinde bir yorum getirmiştir. Allame İbnü't-Türkmanî, *el-Cevheru'n-naki*'de bu yaklaşıma "İfadenin mutlaklığı, bu oturuş şeklinin iki teşehhüd için de geçerli olduğunu göstermektedir, hatta bu ifade, Hz. Âişe (r.anhâ)'nın, 'Hz. Peygamber (s.a.v.) her iki teşehhüdde de böyle yapıyordu' şeklindeki bir takdirle anlaşılmalıdır. Çünkü Hz. Âişe (r.anhâ) bunun öncesinde 'Hz. Peygamber (s.a.v.) her iki rekâtta bir tahiyyat okurdu' demektedir. Bu İfade, yukarıda yaptığımız takdirin doğru olduğunu göstermektedir" diye cevap vermektedir.[968]

Şevkânî, *Neylü'l-evtar*'da şöyle der: Son teşehhüdde sol kabasına oturarak teverrükte bulunmanın meşrû olduğu görüşünde olan âlimler, -delilleri birbiriyle uzlaştırmak maksadıyla- "Vâil (r.a.) ve Âişe (r.anhâ) hadisinde anlatılan birinci teşehhüde mahsus bir uygulamadır, çünkü iki rivayetin ikisi de iki celseden herhangi birini kayıtlamamaktadır. Ebû Humeyd (r.a.) hadisi ise mukayyeddir. Mutlak olan bir rivayetin mukayyede yorumlanması vaciptir" derler. Ancak böyle bir uzlaştırma uzak bir ihtimaldir. Daha önce ifade ettiğimiz üzere; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazının niteliğini açıklama sadedinde söylenen bu söz, iki teşehhüdden birisinin şeklinin belirtilmesi ve diğerinin -zikredilen şekle aykırı olmasına rağmen- göz ardı edilmesi şeklinde olamaz. Özellikle Hz. Âişe (r.anhâ) hadisi her iki rekâttaki yapılması gereken oturuşu beyan etmekte ve ardından da şeklini zikretmektedir. Dolayısıyla zikredilen şeklin iki teşehhüdden birine mahsus olması ve diğerinin açıklanmaksızın bırakılması, uzak bir ihtimaldir.[969]

Hafız İbn Hacer, *Buluğu'l-meram*'da Hz. Âişe (r.anhâ)'nın bu hadisini naklettikten sonra "Hadisi Müslim rivayet etmiştir ve illeti bulunmaktadır" demektedir.[970] Şevkânî, *Neylü'l-evtar*'da şu açıklamayı yapar: Söz konusu illet, hadisi Hz. Âişe (r.anhâ)'dan Ebü'l-Cevzâ'nın rivayet etmiş olmasından kaynaklanmaktadır. İbn Abdülberr, Ebü'l-Cevzâ'nın, Hz. Âişe (r.anhâ)'dan hadis duymadığını, onun Hz. Âişe (r.anhâ)'dan naklinin mürsel olduğunu belirtir.[971]

Hafız İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*'inde şöyle der: Cafer el-Firyabî na-

---

967 Nevevî, *Şerhu Müslim*, I, 195.

968 İbnü't-Türkmanî, *el-Cevheru'n-naki*, I, 148.

969 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 168.

970 İbn Hacer, *Bülûğu'l-merâm*, I, 45.

971 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 169.

maz bölümünde şu rivayeti nakleder: Müzahim b. Said'in, İbnü'l-Mübarek > İbrahim b. Tahman isnadıyla Büdeyl el-Ukaylî'den nakline göre Ebü'l-Cevzâ "Hz. Âişe (r.anhâ)'ya, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kıldığı namazın şeklini sorması için bir kişi gönderdim" der ve sonra yukarıdaki metinde geçen hadisi nakleder. Bu ifadenin zahiri, Ebü'l-Cevzâ'nın, Hz. Âişe (r.anhâ)'nın ağzından hadisi bizzat duymadığıdır. Ancak daha sonra Ebü'l-Cevzâ'nın -Müslim'in bir araya gelmelerinin imkanını yeterli görmesi şeklindeki görüşüne uygun olarak- Hz. Âişe (r.anhâ)'ya giderek hadisi onun ağzından dinlemiş olması da mümkündür.[972] Hadis sahih olup, Müslim'de muttasıldır. Bundan dolayı Müslim bu hadis için herhangi bir destekleyici rivayetten söz etmemiştir. Netice olarak problem böylece ortadan kalkmaktadır.

836. Semura'nın nakline göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namazda hayvanlar gibi kolları yere yayarak oturmayı (ik'â) ve teverrükte bulunmayı yasaklamıştır." Hadisi *Kenzü'l-ummâl*'in ifadesine göre (IV, 104) *el-Müstedrek*'inde Hâkim ve Beyhakî rivayet etmişlerdir. *Müstedrek*'in isnadı *Kenzu'l-Ummal*'in kaidesine göre sahihtir. Hadisi *Azizî* Enes (r.a.)'den merfû olarak rivayet etmiştir ve onu İmam Ahmed ve Beyhakî'ye nispet etmiş, sonra el-Alkamî yanına sahih olduğu işaretini koymuştur demiştir.[973]

Kanaatimize göre bu hadis, Ebû Hanîfe (r.a.) ve arkadaşlarının namazda teverrükü mekruh görme ve iki oturuş arasında biçim açısından fark görmeme şeklindeki görüşlerinin daha ağır bastığını açıkça belirtmektedir. Oysa bu ikisi arasında İmam Şafiî ve onun gibi düşünenler ayırım yapmaktadırlar. Bu hadis, yasağın birinci oturuşa mahsus olduğu şeklinde yorumlanamaz. Çünkü salât kelimesi gayet açıktır ki hem birinci ve hem de ikinci oturuşu kapsamaktadır. Ayrıca sol kabası üzerine oturma şeklindeki teverrükün mekruhluğu, sadece birinci oturuşa mahsus olursa, vahşî hayvanlar gibi kolları yere yayarak oturmanın da (ik'â) birinciye mahsus ol-

---

972 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 384.

973 Bu hadis sahihtir. Hâkim, *el-Müstedrek*, (III, 157). Hâkim hadisin sahih olduğunu belirtmiş, Zehebî de ona katılmıştır. Hadisi Beyhakî, *Sünen*'inde (II, 120) rivayet etmiştir. Beyhakî'nin isnadı el-Hasen > Semura şeklindedir. Hadisi Ahmed b. Hanbel (III, 233) rivayet etmiş, Serrac da *Müsned*'inde (IV, 73) Yahya b. İshak es-Salih > Hammad b. Seleme > Katade vasıtasıyla Enes'den merfû olarak rivayet etmiştir. Beyhakî, Yahya b. İshak es-Selhî'nin, Hammad b. Seleme'den yaptığı bu rivayette tek başına kaldığını söyler. Şu halde hadisin isnadı sahihtir, fakat Abdullah b. Ahmed bu hadisi babasının *Müsned*'inde rivayetinin ardından "Babam bu hadisi terk etmişti" demektedir.

ması gerekir. Bunu ise hiç kimse söylememiştir, tam tersine ik'â namazda bütün âlimlere göre mutlak olarak mekruhtur. İk'â mekruh olduğuna göre, onunla birlikte zikredilen teverrük de mekruh olur.

Heysemî, Enes hadisini *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 176) "Hz. Peygamber (s.a.v.) namazda vahşî hayvanlar gibi kolları yere koyarak oturmayı (ik'â) ve sol kabası üzerine oturmayı (teverrük) yasak etti" sözleriyle rivayet eder. Hadisi Bezzâr hocası Harun b. Süfyan'dan nakleder.[974] Ben onu zikredeni görmedim. Hadisin kalan ravileri *Sahîh*'in ravileridir. Alkamî hadisin sahih olduğunu belirttikten sonra Heysemî'nin onu bulamaması bizce önemli değildir. Sonra yine aynı eserde Semura (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v.) namazımızda sol kaba üzerine oturmayı (teverrük), vahşî hayvanlar gibi elleri yer koymayı (ik'â) ve namazdan bir an evvel çıkacakmış gibi oturmayı yasakladı" dediği rivayeti yer almaktadır. Hadisi Bezzâr ve Taberânî rivayet etmişlerdir.[975] Hadisin isnadında hakkında tenkitler bulunan Said b. Beşir bulunmaktadır. Biz de Ebû Hâtim'in Said b. Beşir için 'böylesine sâdık denebilir' diye değerlendirmede bulunduğunu ekleyelim. Bakiyye, Said b. Beşir'i Şu'be'ye sordum. Bana bu zat doğru sözlü birisidir dedi, diye nakleder. İbnü'l-Cevzî, Said b. Beşir'i, Şu'be ve Duhaym'in sika olarak gösterdiğini ifade etmektedir. İbn Uyeyne ise Said b. Beşir bize hadis rivayet etti. Kendisi hafızdı der.[976] Bilindiği üzere ravinin sika veya zayıf olduğu noktasında ihtilaf olduğunda rivayet ettiği hadis hasen hükmünü almaktadır. Böyle bir hadis delil olarak kullanılır. Özellikle onun Enes hadisinden şahidinin olması onu daha da güçlendirir. Ebû Humeyd'in son oturuşta sol kabası üzerine oturarak teverrük yapılacağı şeklindeki rivayetini "Bu, mazeret durumuna mahsustur" diye yorumlamak şarttır. Herhangi bir konuda rivayetler tearuz ettiğinde bunlardan biri yasaklayıcı, diğeri mubah kılıcı, biri sözlü, diğeri fiili olduğunda yasaklayıcı ve sözlü olan rivayet tercih edilir. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

837. Mâlik'in Müslim b. Ebû Meryem'den nakline göre Ali b. Abdurrahman el-Maârî şöyle anlatır: Abdullah b. Ömer, beni namazda çakıl taşlarıyla oynarken görmüş. Namazımı bitirince böyle yapmamı yasak etti ve

---

974 Bezzâr, *Muhtasaru'z- Zevaid*, 345. Bezzâr, Enes ondan sadece bu şekilde bir rivayette bulunmaktadır. "Zannediyorum Yahya bu konuda hata etmiştir" demektedir.

975 Bezzâr, *Muhtasaru'z-Zevaid*, 346. Bu hadisin isnadında hakkında tenkidler olan Said b. Beşir bulunmaktadır. Hadisi Tabarânî *el-Evsat*'ında rivayet etmiştir. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 176.

976 Zehebî, *Mizanu'l-İtidal*, I, 376'dan özetle.

"Resûlullah (s.a.v.) nasıl yapıyorsa öyle yap" dedi. Ben de "Resûlullah (s.a.v.) nasıl yapıyordu?" diye sorunca, bana "Resûlullah (s.a.v.) namaza oturduğunda sağ elini sağ uyluğunun üstüne koyar, parmaklarını yumar ve şehadet parmağını işaret şeklinde açık tutardı. Sol elini de sol uyluğunun üstüne koyardı dedi." Bu hadisi Muhammed b. el-Hasen *el-Muvatta*'da (s. 106) rivayet etmiştir. Hadisin ravileri sika olup, Müslim'in ravilerindendir. İmam Muhammed biz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamasını alırız. Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşü de böyledir demiştir.

Bu hadis, teşehhüdde işaretin sünnet olduğunu açıkça göstermektedir. *et-Ta'liku'l-mümecced*'de İmam Muhammed'in "Bu, Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşüdür" şeklindeki ifadesi üzerine şöyle denir: *Fethu'l-Kadîr*'de İbnü'l-Hümam, *Şerhu'l-nukâye*'de eş-Şumnî ve başka bilginler, Ebû Yusuf'un da *el-Emalî*'de Muhammed'in dediğinin aynısını dediğini belirtmektedirler. Bundan anlaşılan, mezhebimizin üç imamının, -bu uygulamanın Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabilerinden reddine ve inkârına imkân olmayacak bir biçimde birçok rivayet ve sayısız yolla sabit olması hasebiyle- namazda şahâdet parmağıyla işaret etmenin caiz olduğu noktasında ittifak içinde olduklarıdır. Bu konuda bizim imamlarımızdan başka âlimler de aynı görüştedirler. Hatta İbn Abdülberr bu konuda herhangi bir ihtilaf olmadığını söyler. *el-Hülasa, el-Bezzaziye, el-Kübra, el-Attabiyye, el-Gayyasiyye, el-Velvaliciyye, Umdetu'l-Müftî ve ez-Zahiriyye* müellifleri gibi fetâva kitapları sahipleri ve daha başka âlimlerimizin yaptıklarını Allah'a havale etmeli. Çünkü onlar mezhebimizde tercih edilenin şahâdet parmağıyla işaret etmemek olduğunu söylemektedirler. Dahası; bazıları bunun mekruh olduğunu bile söylemektedir. Onları buna sevkeden, imamlarımızın Zahiru'r-rivaye'de .bu meseleye temas etmemeleridir. Onlar bunun imamlarımızdan birçok rivayetle sabit olduğunu bilmemekte ve işaret etmenin birçok hadiste varid olduğundan habersizdirler. Bu meselede onların sözlerine güvenmekten aman ha aman kaçınmak gerekir. Çünkü bu Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabilerinden nakledilen uygulamaya aykırı olduğu gibi bizim imamlarımızın uygulamasına da terstir. Dahası imamlarımızdan parmakla işaret edilmeyeceği şeklinde bir görüş olsa, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabilerinin de işaret ettikleri sabit olsa Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabilerinin uygulaması, kabule daha değer ve daha bağlayıcıdır. Nasıl olmaz ki? Kaldı ki imamlarımız da bu konuda o doğrultuda görüşe sahip olduklarını açıkça söylemektedirler. [977]

---

977 İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr*, I, 106.

İbnü'l-Hümam'a bravo doğrusu! Böyle söyleyerek tam isabet etmiş, güzel söylemiş, hem sadra şifa vermiş, hem de kendisi dinginliğe ermiştir.

Şürünbülâlî *Nuru'l-izah*'da "Sahih olan görüşe göre parmakla işarette bulunmak sünnettir, çünkü Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bir parça eğik olan işaret parmağını kaldırırdı. 'Namaz kılan kimse parmağıyla asla işarette bulunmaz' diyen görüş rivayet ve dirayete aykırıdır" der.

Nuru'l-izah'ın *Tahtavî Haşiye*'sinde "İşarette bulunmak sünnettir" ifadesi açıklanırken "Parmak oynatılmaksızın işarette bulunulur, çünkü parmağı oynatmak mezhebimize göre mekruhtur. Aliyyülkârî'nin *Şerhu'l-Mişkat*'ında da bu şekilde kayıtlıdır. İşaret, -bilginlerin ifadelerinden anlaşılacağı üzere- kıbleye doğru yapılır. Şürünbülâlî'nin "Bu, rivayete aykırıdır" demesi, parmakla işaretin birçok haberde yer almasından dolayıdır. İbnü's-Seken'in *Sahih*'inde İbn Ömer (r.a.)'dan nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*(Şahâdet getirirken) parmakla işaret, şeytana demirden daha ağır gelir*" buyurmuştur.[978] İşaretin yapılış şekli hakkındaki ifadeler, -*Fethu'l-Kadîr* ve başka eserlerde zikredildiği üzere- mezhebimizin üç imamına aittir. Zahidî'nin şöyle dediği kesindir: Parmakla işarette bulunmanın sünnet olduğu noktasında mezhep imamlarımızın tümünden gelen rivayetler, ayrıca Kûfe ve Medine âlimlerinden nakledilen haberler aynı olunca ve gerek haberler ve gerek nakiller çok olunca buna göre amel etmek *Halebî* ve *İbn Emir Hac*'da yer aldığı üzere daha evla olmuştur. Şürünbülâlî'nin "Parmakla işaret edilmeyeceğini söylemek dirâyete aykırıdır" şeklindeki ifadesi, parmakla işaretin söze uygun düşmesinden dolayıdır. Nasıl ki söz, nefiy (la ilâhe=hiçbir ilah yoktur) ve ispat (illallah) şeklinde ise fiil de (işaret de) aynı şekildedir. Netice olarak parmağı kaldırmak nefiy ve sonra aşağıya indirmek ispat olmaktadır."[979]

838. Vâil b. Hucr (r.a.) anlatır: Kendi kendime Hz. Peygamber (s.a.v.)'in nasıl namaz kıldığına bakayım dedim diye başlar ve sözüne devam eder. Rivayetinin konumuzla ilgili olan kısmında ravi Bişr b. Mufaddal, hocası Âsım b. Küleyb'in söz konusu namazı şöyle tarif ettiğini anla-

---

978 Hadisi Ahmed b. Hanbel, II, 119; Bezzâr, *Zevaid*'inde ve Ebû Cafer el-Buhturî *el-Emalî*'sinde, I, 60; Abdulğani el-Makdisî, *Sünen*'inde hasen bir senedle, II, 12, Rivayîtî *Sened*'inde, II, 249, Beyhakî *Sünen*'inde II, 133 benzer lafızlarla rivayet etmişlerdir.

979 Tahtavî, *Nuru'l-izah haşiyesi*, s. 156.

tır: "Sonra oturdu, sol ayağını yere döşedi, sol elini sol uyluğunun üzerine koydu, sağ dirseğini biraz kaldırıp vücudundan uzak tutarak uyluğuna bitiştirmedi ve böylece sağ elini sağ uyluğunun üzerine koydu, sonra başparmağı ile orta parmağını birbirine bitiştirerek halka yaptı" Bişr b. Mufaddal "Âsım b. Küleyb'i böyle yaparken gördüm" demiş ve baş parmağıyla orta parmağını halka yapıp, şahâdet parmağıyla işaret etmiştir."[980] Ebû Dâvûd rivayetinde bu hadisi sıhhat yönünden değerlendirmemiştir. Onun Ziya el-Makdisî'deki hadisinde "iki parmağını yumdu ve üçüncüyü halka yaptı" denilmektedir.[981]

Bu hadis, teşehhüdde oturuş şeklini ve parmakla nasıl işaret edileceğini açıkça göstermektedir. Hadisi herhangi bir değerlendirmede bulunmamak kaydıyla Nesâî de rivayet etmiştir. Nesâî'nin rivayetinde Bişr b. Mufaddal'ın hocası Âsım b. Küleyb'in namazını anlatırken "Sağ dirseğini, sağ uyluğundan dışarı çıkardı, iki parmağını yumup, halka yaptı. Ben onu böyle yaparken gördüm" dedikten sonra "Sağ elinin şahâdet parmağını kaldırdı, baş ve orta parmağını halka yaptı" dediği nakledilmektedir. [982] Allame Sindî bu ifadeyi "Sağ dirseğinin ucunu sağ baldırının üzerine koydu" şeklinde açıklamaktadır. Bu, kitapta daha önce geçen rivayete uygun olan bir açıklamadır. Bu rivayet "Sağ dirseğinin ucunu baldırının üzerine koydu" şeklindedir ki ileride gelecektir.

Geleceğini söylediğimiz rivayet Nesâî'nin Vâil'den herhangi bir değerlendirmede bulunmadan "Sağ dirseğinin ucunu, sağ baldırının üzerine koydu. Sonra iki parmağını yumdu..." şeklinde yapmış olduğu nakildir.[983]

el-Muzhir, *Avnu'l-Mabud*'da (I, 361) da ifade edildiği üzere "O, dirseğini baldırından kaldırdı ve dirsek kemiğini sanki bir kazık başı gibi yaptı" demektedir. Yine *Avnu'l-Mabud*'da yer aldığı üzere Beyhakî'nin sahih değerlendirmesinde bulunduğu ve *Mirkat*'tan naklettiği hadise göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz sağ dirseğini, sağ baldırının üzerine koydu."

Kanaatimizce tercihe uygun olanı Sindî'nin görüşüdür. Söylenmek istenen; Peygamber (s.a.v.) Efendimizin sağ dirseğini, sağ baldırı üzerinde tutmakta mubalağa yaparak sanki koymuşcasına ona yakın tutmuş olduğudur.

---

980 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 114.

981 Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummal*, I, 221.

982 Nesâî, "Sehv", 31.

983 Nesâî, "İftitah", 11.

Çünkü gerçekte dirseği baldırın üzerine koymak, zorlanma olmadan mümkün değildir.

Bilmek gerekir ki teşehhüdde sağ dirseğin sağ baldırın üzerine konulması konusunda birbirinden farklı biçimler nakledilmiştir. Bunlardan bir tanesi -yukarıda gördüğümüz Vâil hadisinde yer aldığı üzere- başparmakla işaret parmağını halka yapmaktır.

İkincisi Müslim'in, Abdullah b. Ömer (r.a.)'dan yaptığı nakildir. Abdullah b. Ömer (r.a.)'nın nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namazda oturduğunda sol elini sol dizinin, sağ elini de sağ dizinin üzerine koyardı. Serçe, yüzük ve orta parmaklarını yumar, başparmağını şahâdet parmağı köküne bitiştirir ve şahâdet parmağıyla işaret ederdi.[984] *Haşiye*'de bu hadis şöyle açıklanmaktadır: Tıybî, *Şerhu'l-Mişkat*'ta der ki: Serçe, yüzük ve orta parmağını yumarak şahâdet parmağını açıp, baş parmağını da şahâdet parmağının köküne yapıştırmak suretiyle 53 işareti yapardı."[985]

3- *el-Muvatta*'da (I, 216) Muhammed b. Hasen rivayetiyle Müslim'in[986] isnad ve metin açısından benzer şekilde nakletmiş olduğu İbn Ömer (r.a.) hadisinde geçtiği üzere bütün parmakları yumup, işaret parmağıyla işaret etmek.

4- Müslim'in İbnü'z-Zübeyr'den yaptığı rivayette anlatılan şekildir. Bu rivayette "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz teşehhüd duasını okumak için oturduğu vakit sağ elini, sağ uyluğunun üzerine, sol elini de sol uyluğunun üzerine koyar, şehadet parmağıyla işaret ederdi. Başparmağını da orta parmağı üzerine koyardı. Sol avucunu diz kapağı üzerine sarkıtırdı" denilmektedir.[987]

5- Sağ eli yummaksızın uyluk üzerine koymak ve şahâdet parmağı ile işaret etmektir. Müslim'in İbnü'z-Zübeyr'den yapmış olduğu bir başka rivayet buna delalet etmektedir. Çünkü İbnü'z-Zübeyr bu rivayetinde sadece ellerin uyluklara konulması ve şahâdet parmağıyla işaretten sözetmekte, ancak parmakların yumulmasından bahsetmemektedir. Bu rivayete gö-

---

984 Müslim, "Mesâcid", 114.

985 Bu şekil *Avnü'l-Ma'bud* (III, 196) ve *Tuhfetü'l-Ahvezî*'de (II, 158) böyle açıklanmaktadır. İbn Mâce'nin *Sünen Şerhi*'nde (I, 65) ise aynı şekil orta parmağın durumundan hiç söz edilmeden anlatılmaktadır. (çev.)

986 Müslim, "Mesâcid", 114.

987 Müslim, "Mesacid", 113.

re "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz sol elini sol dizinin üzerine, sağ elini de sağ uyluğunun üzerine koyar, parmağı ile işaret ederdi."[988] Müslim'de İbn Ömer (r.a.)'dan gelen rivayet de böyle olup, sadece ellerin uyluklara konulmasından ve -parmakların yumulmasından sözedilmeksizin- şahâdet parmağıyla işaretten bahsedilmektedir.[989] Aynı şekilde Ebû Dâvûd ve Tirmizî, Ebû Humeyd'den parmakların yumulmasından sözedilmeksizin rivayette bulunmuşlardır. Parmakların yumulmasından söz etmeyen rivayetin, -mutlakın mukayyede hamli kabilinden olarak- parmakların yumulmasından sözeden rivayete yorumlanması mümkündür, fakat şahâdet parmağıyla işaretin şekli konusundaki rivayetlerin farklılıkları, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin bazen öyle, bazen böyle yapmış olmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla bu rivayetlerin bir kısmının, diğerine hamledilmesi ve yorumlanması gerekmez.

Farklı Hadislerin Uygulanma Yöntemi

Muhaddis şeyh Abdulhak ed-Dihlevî, *Eşi'aatu'l-lemaât*'ında şöyle der:

Bazı hadislerde parmakları halka yapmaksızın şehadet parmağıyla işaretten söz edilmektedir. Hanefî mezhebinden bazı âlimlerin tercih ettikleri görüş de budur. Genellikle Ebû Hanîfe (r.a.)'in uygulaması da değişik şekillerde olmuş, bazen halka yaparken, bazen de yapmamıştır. Değişik rivayetlerin söz konusu olduğu birçok yerde uygulama şekli budur.[990]

et-Ta'liku'l-mümecced'de (s.106) şöyle denilmektedir: "Başparmakla orta parmağın halka yapılması, sahih olan başka rivayetlerle de sabittir. Şu halde bu konudaki farklı rivayetler, değişik durumlara ve uygulamada genişlik olduğu şekline yorulur. Bazı haberlerin zahirinden anlaşılan, başparmakla orta parmak halka yapılmaksızın ve yumulmaksızın sadece şahâdet parmağıyla işaret edileceği şeklindedir. İmamlarımızın geneli nezdinde tercih edilen görüş, parmakları yummak veya halka yapmaktır. Aliyyülkârî'nin, *Tezyînü'l-ibâre* isimli risalesinde tahkik ettiği üzere ikincisi daha güzeldir"

Allame Aliyyülkârî yukarıda zikri geçen risalesinde (s. 17) aynen şöyle der: "İmamlarımızın genelinin yaklaşımına göre sahih ve tercih edileni, namaz kılan kimsenin (teşehhüd duasını okurken) ellerini uylukları üzerine

988 Müslim, "Mesacid", 112.

989 Müslim, "Mesacid", 114.

990 Abdülhak ed-Dihlevî, *Eşi'aatü'l-lemeât*, I, 200.

koymasıdır. Daha sonra kelime-i tevhide gelince serçe parmağıyla yüzük parmağını yumar. Orta parmağıyla başparmağını halka yapar, şahâdet parmağını "lâ ilahe" derken yukarı kaldırarak işaret eder, "illallah" derken aşağı indirir. Sonra bu şekilde okumasına devam eder. Parmakların işaret esnasında yumulması sabit ve bu konuda hiçbir ihtilaf yoktur. Bu konuda parmakların konumunu değiştirici başka bir emir de yoktur. Aslolan bir şeyi olduğu hal üzere bırakmaktır. Buna göre işaretten sonra da parmaklar yumulu olarak devam söz konusudur."

Azîmâbâdî *Avnü'l-ma'bud*'da bu konuda şu açıklamayı yapar: "*Muvatta Şerhi el-Muhallâ*'da denir ki: Hanefîlerden Hulvanî, namaz kılan kimse "lâ ilâhe"ye geldiğinde parmağını yukarı kaldırır, "illallah" derken aşağı indirir. Böylece yukarı kaldırmak nefyi (Allah'tan başka hiçbir ilâh olmadığını), aşağı indirmek isbatı (yalnız Allah'ın var olduğunu) simgeler. Şafiîler ise "illallah"a geldiklerinde şehadet parmaklarıyla işaret ederler. Beyhakî her iki durum için bir hadis rivayet etmiş ve Nevevî de bunu zikretmiştir."[991] Sözü edilen hadislerden hiçbirine biz vakıf olamadık. Çünkü Beyhakî'nin Sünen'i ve yazmış olduğu birçok eser yanımızda mevcut değildir. Sözü edilen hadislere vakıf olan kimse isnadlarını tahkik etsin.

Şeyh Veliyyullah'ın *el-Müsevvâ* isimli eserinde şu açıklama yer alır: "İlim adamlarının ekserisi, kelime-i şehadete gelindiğinde sağ elin şahâdet parmağını kaldırarak işarette bulunmanın müstehap olduğu kanaatindedirler. Buna göre namaz kılan kimse teşehhüd duasını okurken "illallah"a geldiğinde (şahâdet parmağıyla) işarette bulunur. Ebû Hanîfe (r.a.) mezhebinde sahih olan, işaretin müstehap olduğudur. Bunu İmam Muhammed *el-Muvatta*'da zikretmiştir. Aynı şey Malik'in *Muvatta*'ı üzerine yapılan *Haşiye*'de ve *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da (I, 530) hatta *Dürerü'l-bihâr* metni ile onun şerhi *Ğurerü'l-ezkâr*'da da mevcuttur. Mezhebimizde fetvaya esas olan, namaz kılan kimsenin parmaklarını yummadan kendi haline bırakmış olarak şahâdet parmağıyla işaret etmesidir. *Şürünbülâliyye*'de *Burhan*'dan naklen şöyle denir: Sahih olan, namaz kılan kimsenin sadece şahâdet parmağıyla işaret etmesidir. Buna göre "lâ ilâhe"ye geldiğinde parmağını kaldırır, "illallah"ı okurken indirir. "Sahih olan..." ifadesiyle "Şahâdet parmağıyla işaret etmez, çünkü bu dirâyet ve rivayete aykırıdır" şeklindeki görüşe itibar edilmemiş olmaktadır. "Sadece şehadet parmağı ile" ifadesiyle de "İşaret ederken parmaklarını yumar" şeklindeki hükme iştirak edilmediği-

991 Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bud*, I, 375.

ne işaret edilmiştir. Aynî'de *Tuhfe*'den naklen en sahih olanın şahâdet parmağıyla işaretin müstehap, *el-Muhit*'te ise sünnet olduğu ifade edilmektedir"[992]

Şehadet parmağıyla işaretin sünnet oluşu, kanaatimizce de sahihtir. Bu, -daha önce geçtiği üzere- *Nuru'l-izah*'da açıkça belirtilmiştir. Burada şöyle bir soru gündeme gelebilir: "İşaret esnasında parmaklarını yumar" şeklindeki görüşten "sadece şehadet parmağı ile" ifadesiyle kaçınmak isabetli olmaz. Çünkü işaret, -kişi parmaklarını ister yumsun, isterse yummasın- ancak şehadet parmağıyla olur." Bu itiraza şöyle cevap vermek mümkündür: "Sadece şahâdet parmağıyla işaret eder" şeklindeki ifademiz, işarette sadece şehadet parmağının rolü olduğunu gösterir. Bu da "işaret ederken parmaklarını yumar" şeklindeki görüşe katılmadığımızı ifade eder. Çünkü parmaklarını yumma durumunda diğer parmakların da işarette bir tür rolü olmuş olur. Bu inceliği anlamak gerekir, çünkü *el-Burhan*'ın ifadesi ancak böyle yorumlanır. Halebî, Tahtavî ve Şamî (İbn Abidîn) bu konuda hata etmişlerdir. Herhalde onlar *el-Burhan*'ın ne demek istediğini anlamamışlardır. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

Allame İbn Abidîn şöyle der: *el-Burhan*'ın ifadesinden anlaşılan, bunun iki görüşten derlenmiş olduğudur. Buna göre kişi, parmakları kapatmayıp açarak şahâdet parmağıyla işaret eder. Ancak bu yaklaşımın mezhep kitaplarında nakledilen görüşe aykırı olduğunu öğrenmiş bulunmaktayız. Şârihin *Dürerü'l-bihâr* ve şerhinden naklettiği görüş, uygulamanın aksinedir. Her halükârda bu, mezhebe yabancı bir görüştür. Zaten söyleyenin kim olduğunu da tespit edebilmiş değiliz. *el-Burhan*'da müellif buna uymuş ve İslam beldelerinin ekserisinde halk buna göre amel etmiştir. Mezhep kitaplarında nakledilen meşhur görüş ise, burada zikredilendir."[993]

İbn Abidîn'in "Burada zikredilendir" ifadesi, daha önce zikretmiş olduğu görüşe işaret etmektedir. Orada şöyle deniliyordu: "Bütün bu nakiller, sünnete uygun olan işaretin, parmakları yummak veya halka yapmak şeklinde özel bir biçimi olduğunu açıkça göstermektedir. Parmakların işaret esnasında yummadan kendi halinde açık olacağı şeklindeki rivayette esasen şehadet parmağıyla işaret diye bir şey yoktur." İbarenin devamında ise şöyle denilmektedir: "Parmakları halka yapmaksızın şehadet parmağıyla işarette bulunulacağı şeklinde bizim herhangi bir görüşümüz yoktur. Bun-

992 Şeyh Veliyullah, *el-Müsevvâ*.

993 İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 531.

dan dolayı şahâdet parmağıyla işaret, kitapların genelinde bu şekilde açıklanır." Müellif daha sonra şöyle devam eder: "Bizim bu konuda sadece iki görüşümüz söz konusudur. Birincisi mezhepte meşhur olan görüş olup, şehadet parmağıyla işarette bulunmaksızın el parmaklarının açık olarak uylukların üzerine konulmasıdır. İkincisi ise parmakların kelime-i şahâdete kadar açık bulundurulması ve şehadeti okurken yumulması ve şehadet parmağının "lâ ilâhe" derken kaldırılıp, "illallah" derken indirilmesidir. Bu, -Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sahih hadislerle sabit olduğu ve üç mezhep imamımızdan sahih bir biçimde nakledildiği için- müteahhirûn âlimlerinin esas aldıkları görüştür. Bundan dolayı *Fethu'l-kadîr*'de şöyle denilir: Birincisi rivayet ve dirâyete aykırıdır. Zamanımızda halkın genelinin uygulaması olan parmakları kapatmaksızın açık biçimde bulundurarak şehadet parmağıyla işaret etmeye gelince, Şürünbülâlî'nin *el-Burhan*'dan naklettiği görüşe uyarak şarihten başka böyle diyen hiç kimse görmedim."[994]

et-Tahrîrü'l-muhtâr isimli eserde (s. 63, 64) bu görüşe şu şekilde cevap verilmektedir: *el-Burhan* müellifi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*namazda sükûnetli olun*"[995] emrine göre amel etmek ve sünnet olan şahâdet parmağıyla işareti de yapmak için parmakların tamamının açık olmasını ve sadece şahâdet parmağıyla işaret etmeyi tercih etmiştir. Ebû Humeyd es-Sâidî'nin rivayet etmiş olduğu hadiste parmakların yumulmasından söz edilmemektedir. Bu hadis Tirmizî'de şu şekildedir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) sol ayağını yere döşedi, sağ ayağının sırtını kıbleye çevirdi ve sağ elini sağ diz kapağının, sol elini de sol diz kapağının üzerine koyarak şahâdet parmağıyla işarette bulundu"[996] Kısacası işaretin hangi şeklinin sahih olduğu ihtilaflıdır. Bütün bu şekiller Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilmiştir. *el-Burhan*'da ifade edilen görüş, -meşhur olanı aksi olsa da- Resûlullah (s.a.v.)'in sünneti haricinde bir uygulama değildir. Aliyyülkârî'nin *Şerhu'l-mişkât*'ında teşehhüd konusunda Müslim'den şöyle bir rivayet nakledilir: "Hz. Peygamber (s.a.v.), namazda oturduğunda ellerini diz kapakları üzerine koyar, sağ şahâdet parmağını kaldırır ve bununla dua eder, sol elini ise parmaklarını kendi haline bırakarak sol diz kapağının üzerine koyardı."[997] Aliyyülkârî bu rivayete yer verdikten sonra şöyle der: "Rivayetin

994 İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 509.

995 Müslim, "Salât", 119.

996 Tirmizî, "Salât", 103. Tirmizî bu hadisin hasen ve sahih olduğunu söylemiştir. Hadisin aslı *Sahîh*'te mevcuttur.

997 Müslim, "Mesâcid", 114.

zahiri, işarette bulunurken parmakların yumulmayacağını göstermektedir. Bazı imamlarımızın tercihi de bu yöndedir"

Tahtâvî, *Merâki'l-felâh* üzerine yazdığı haşiyesinde müellifin "Parmaklarından hiçbirini yummayacağına işaret ettik. Bazıları İmameyn'den yapılan rivayette sadece şehadet parmağıyla işaret esnasında parmaklar yumulur demişlerdir" ifadesi üzerine şu açıklamayı yapar: Onun bu açıklaması, parmakları yummadan söz eden rivayetin zayıf olmasını gerektirir, oysa gerçek böyle değildir. Çünkü *en-Nehr*'de bu görüşün tercihe şayan olduğu ve âlimlerimizin çoğunun görüşünün bu yönde olduğu açıkça belirtilmekte ve -bütün fetva kitaplarında yer aldığı üzere- fetvanın bu uygulama üzerine olduğu ifade edilmektedir. Yapılış şekli ise serçe parmakla yüzük parmağını yumup, orta parmakla başparmağı halka yapmaktır. Buradan anlaşılıyor ki tercih farklıdır. Tahtâvî ifadesinin devamında "Parmakların yumulması teşehhüd okurkendir. Teşehhüdden önce de, sonra da parmaklar yumulmaz. Fetva da buna göredir" denilmektedir.[998]

839. Ukbe b. Mükerrem'in, Said b. Süfyan el-Cahderî > Abdullah b. Ma'dân > Âsım b. Küleyb el-Cermî isnadıyla babasından nakline göre dedesi şöyle anlatmıştır: Bir gün namaz kıldığı bir sırada Hz. Peygamber (s.a.v.)'in huzuruna girdim. Sol elini sol uyluğu, sağ elini sağ uyluğu üzerine koymuş, parmaklarını yummuş, şahâdet parmağı açık bir halde "*yâ mukallibe'l-kulûb sebbit kalbî alâ dînike= Ey kalpleri çekip çeviren Allah! Kalbimi dinin üzere sabit kıl*" diye dua ediyordu.[999]

Hadisi Tirmizî Deavât Bölümünde rivayet ederek "hadis bu yönüyle garibtir" demiştir. Bizim kanaatimize göre hadisin isnadı "lâ be'se bih"tir (zararı yok).[1000]

Bu hadis, teşehhüd esnasında ellerin uyluklar üzerine konulacağını açıkça ifade etmektedir. Muhakkik İbnü'l-Hümam *Fethu'l-kadîr*'de (I, 272) şöyle der: Müslim'de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "Namazda teşehhüde oturduğunda sağ elini sağ uyluğu üzerine koyduğu, parmaklarının tümünü yumup, sadece şahâdet parmağıyla işaret ettiği, sol elini de sol uyluğu üzerine koyduğu" rivayet edilmektedir.[1001] Hiç kuşkusuz elin parmakları (aya

---

998 Tahtâvî, *Hâşiye alâ Merâki'l-felâh*, s. 157.

999 Tirmizî "Deavât", 124.

1000 Hadisin ravilerinden Ukbe b. Muharrem, *et-Takrîb*'in ifadesine göre "sika", Said, "sadûk hata eder". Abdullah b. Ma'dân "makbul"dür.

1001 Müslim, "Mesâcid", 116.

zahiri, işarette bulunurken parmakların yumulmayacağını göstermektedir. Bazı imamlarımızın tercihi de bu yöndedir"

Tahtâvî, *Merâki'l-felâh* üzerine yazdığı haşiyesinde müellifin "Parmaklarından hiçbirini yummayacağına işaret ettik. Bazıları İmameyn'den yapılan rivayette sadece şehadet parmağıyla işaret esnasında parmaklar yumulur demişlerdir" ifadesi üzerine şu açıklamayı yapar: Onun bu açıklaması, parmakları yummadan söz eden rivayetin zayıf olmasını gerektirir, oysa gerçek böyle değildir. Çünkü *en-Nehr*'de bu görüşün tercihe şayan olduğu ve âlimlerimizin çoğunun görüşünün bu yönde olduğu açıkça belirtilmekte ve -bütün fetva kitaplarında yer aldığı üzere- fetvanın bu uygulama üzerine olduğu ifade edilmektedir. Yapılış şekli ise serçe parmakla yüzük parmağını yumup, orta parmakla başparmağı halka yapmaktır. Buradan anlaşılıyor ki tercih farklıdır. Tahtâvî ifadesinin devamında "Parmakların yumulması teşehhüd okurkendir. Teşehhüdden önce de, sonra da parmaklar yumulmaz. Fetva da buna göredir" denilmektedir.[998]

839. Ukbe b. Mükerrem'in, Said b. Süfyan el-Cahderî > Abdullah b. Ma'dân > Âsım b. Küleyb el-Cermî isnadıyla babasından nakline göre dedesi şöyle anlatmıştır: Bir gün namaz kıldığı bir sırada Hz. Peygamber (s.a.v.)'in huzuruna girdim. Sol elini sol uyluğu, sağ elini sağ uyluğu üzerine koymuş, parmaklarını yummuş, şahâdet parmağı açık bir halde "*yâ mukallibe'l-kulûb sebbit kalbî alâ dînike= Ey kalpleri çekip çeviren Allah! Kalbimi dinin üzere sabit kıl*" diye dua ediyordu.[999]

Hadisi Tirmizî Deavât Bölümünde rivayet ederek "hadis bu yönüyle garibtir" demiştir. Bizim kanaatimize göre hadisin isnadı "lâ be'se bih"tir (zararı yok).[1000]

Bu hadis, teşehhüd esnasında ellerin uyluklar üzerine konulacağını açıkça ifade etmektedir. Muhakkik İbnü'l-Hümam *Fethu'l-kadîr*'de (I, 272) şöyle der: Müslim'de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "Namazda teşehhüde oturduğunda sağ elini sağ uyluğu üzerine koyduğu, parmaklarının tümünü yumup, sadece şahâdet parmağıyla işaret ettiği, sol elini de sol uyluğu üzerine koyduğu" rivayet edilmektedir.[1001] Hiç kuşkusuz elin parmakları (aya

---

998 Tahtâvî, *Hâşiye alâ Merâki'l-felâh*, s. 157.

999 Tirmizî "Deavât", 124.

1000 Hadisin ravilerinden Ukbe b. Muharrem, *et-Takrîb*'in ifadesine göre "sika", Said, "sadûk hata eder". Abdullah b. Ma'dân "makbul"dür.

1001 Müslim, "Mesâcid", 116.

uyluğa gelecek şekilde) yumuk olarak uyluklar üzerine konulması mümkün değildir. Bu durumda Allah bilir ya maksat, önce elin uyluklar üzerine kendi halinde açık olarak konulması, sonra işaret ederken parmakların kapatılması olsa gerektir. İmam Muhammed'den işaretin şekli konusunda rivayet edilen de budur.

Hocamız Eşref Ali Tehânevî ise şu açıklamayı yapar: Bu ve benzeri hadislerde ellerin uyluklar üzerine konulmasından söz edilmektedir. Abbas b. Sehl ve başkalarının rivayet ettikleri hadislerde ise diz kapaklar üzerine konulmasından bahsedilmektedir. Bu iki rivayeti, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in elleri uyluklarının, parmak uçları ise diz kapaklarının üzerindeydi şeklinde açıklayarak telif etmek mümkündür. İbnü'l-Hümam'ın *Fethu'l-kadîr*'inde (I, 272) ifade edildiği üzere mezhebimizin bu konudaki görüşü budur. Parmak uçlarının diz kapakların hemen uç kısmında olması, aşağı doğru sarkmaması gerekir. Bunun hikmeti, -Tahavî'nin dizlerin kavranması şeklindeki görüşünün aksine- parmakların o esnada kıbleye doğru çevrilmesini sağlamaktır. Oysa Tahavî'nin anlattığı şekilde parmaklar kıbleye değil, yere yönelik olur. Müslim'de Tahavî'nin görüşünü destekleyen bir rivayet olduğunu belirtmemiz gerekir. Bu rivayette İbnü'z-Zübeyr (r.a.) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) teşehhüd duasını okumak üzere oturduğunda sağ elini sağ uyluğunun, sol elini sol uyluğunun üzerine koydu ve şehadet parmağıyla işaret etti. Başparmağını orta parmağı üzerine koydu, sol elini diz kapakları üzerine sarkıttı."[1002]

Nevevî bu konuda şu açıklamayı yapar: Âlimler sol elin diz kapağına yakın veya diz kapağı üstüne konulmasının müstehap olduğu noktasında görüş birliği etmişlerdir. Bazıları el parmaklarının diz kapağı üzerine doğru sarkıtılması görüşünü benimsemişlerdir. Hadis-i şerifteki "sol elini diz kapağı üzerine sarkıttı" ifadesinin manası budur. En uygun olanı şöyle demektir: Bütün bu şekillerin hepsi Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilmiştir. Bunların tamamına göre amel etmek mümkündür. Tercihe şayan olanı -rivayetlerin ekserisinde yer aldığı üzere- ellerini uyluklarının üzerine veya diz kapaklarına yakın koymaktır. Bunun hikmeti, -daha önce geçtiği üzere- parmakların kıbleye yönelmesini sağlamaktır. Ukbe b. Mükerrem'in hadisinde namazın sonuna kadar parmakların yumuk ve şahâdet parmağının açık olarak kalması gerektiğini gösteren ifadeler vardır. Çünkü ravi Peygamber (s.a.v.) Efendimizi bu durumda "*Yâ mukallibe'l-kulûb*

1002 Müslim, "Mesâcid", 113

sebbit kalbî alâ dînike" diye dua ederken gördüğünü belirtmektedir.[1003] Bu şekilde dua ancak namazın sonunda yapılır. Aliyyülkârî'den daha önce nakledildiği üzere bazı imamlarımız bu uygulamayı benimsemişlerdir. İşaret parmağının kendi halinde açık bırakılmasının işaret etmekten daha genel olduğu gayet açıktır. Bu rivayette namazın sonuna kadar parmağı işaret eder halde bırakmak gerektiğine delalet eden bir durum yoktur. Aksine -işaret etmeksizin bile olsa- sadece parmakları yumuk ve şehadet parmağını açık bırakmak gerektiğine işaret vardır. Nitekim Aliyyülkarî *Tezyînü'l-ibâra*'da (s. 8) şöyle der: "Ebû Ya'lâ bunun benzerini rivayet etmiştir.[1004] Bu rivayette "parmakları açma" yerine "şahâdet parmağı ile işaret eder" denilmektedir. Eğer rivayet sahihse -bu bazı büyük âlimlerin kanaatine uygun olarak- namazın sonuna kadar şahâdet parmağıyla işarete devam edileceğini gösterir. *Muvatta Şerhi el-Muhalla*'da şöyle denir: Bazı Şafiî ve Malikî imamlarından namaz kılan kimsenin parmağını teşehhüdün sonuna kadar kaldırmaya devam edeceği şeklinde bir görüş nakledilmiştir. Bunlar görüşlerini Ebû Dâvûd'daki şu rivayete dayandırmaktadırlar: "Hz. Peygamber (s.a.v.) parmağını kaldırdı. Biz onu hareket ettirip dua ederken gördük" Bu rivayetten Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sürekli olarak parmağını hareket ettirdiği anlamı çıkar. Çünkü dua teşehhüdden sonra yapılır. İbnü'l-Hacer el-Mekkî şöyle der: "Teşehhüdün sonuna kadar parmağını kalkık tutması sünnettir. *Avnü'l-ma'bud*'da (I, 375) da böyle kayıtlıdır" Mezhebimizde fetvanın şahâdet parmağının "lâ ilâhe" ye gelindiğinde kaldırılacağı, "illallah"ı okumaya başlarken indirileceği şeklinde olduğunu ifade etmiştik. Ebû Dâvûd'dan yapılan rivayete ise ileride cevap verilecektir.

840. Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle anlatır: Adamın birisi iki parmağı ile işaret ederek dua ediyordu. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ona "*bir, bir*" buyurdu.

Hadisi Tirmizî "hasen, garip" değerlendirmesinde bulunarak rivayet etmiştir.[1005] Bu hadisin manası, kişi teşehhüd duasını okurken sadece bir parmağıyla işaret eder demektir.

Bu hadis iki parmakla işarette bulunmanın mekruhluğunu göstermektedir. "İki parmağıyla işaret ederek dua ediyordu" ifadesindeki duadan mak-

1003 Tirmizî, "Deavât", 124.

1004 Ebû Ya'lâ, *Müsned*, IV, 2318; VI, 3687, 3688; VIII, 4669; XII, 6919, 6986.

1005 Tirmizî, "Deavât", 104. Tirmizî, Ebû Hüreyre'den gelen bazı rivayetlerin hasen olduğunu söylemiştir. Elbânî "Durum Tirmizî'nin dediği gibidir, çünkü bundan sonraki gelen hadis onun şahididir" demektedir.

sat, -daha önce geçtiği ve ileride daha fazla inceleneceği üzere- teşehhüd duasıdır.

841. Vâil b. Hucr (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namazda (teşehhüdde) otururken gördüğü ve sol ayağını yere döşeyip, kollarını uylukları üzerine koyduğu, şahâdet parmağıyla işaret ederek dua ettiğini gördüğü" rivayet edilmiştir.

Hadisi Nesâî[1006] herhangi bir değerlendirmede bulunmadan rivayet etmiştir. Kanaatimize göre hadisin isnadı hasendir.

Bu hadiste kolların uylukların üzerine konulmasından ve parmakların yumulup halka yapılmadan işarette bulunulmasından söz edilmektedir. Hadis, şahâdet parmağıyla işarette bulunma hükmünü açıkça ifade etmektedir. Hadisteki "yed'û bihâ = onunla dua ediyordu" ifadesi hakkında Azîmâbâdî *Avnü'l-ma'bud*'da (I, 375) *el-Mirkât*'tan naklen şöyle der: Teşehhüd kelimesi, sözlük anlamı itibarıyla şahâdeti okumak demektir. Teşehhüde dua ismi verilmesi, duayı da içermesinden dolayıdır. İkinci rivayetteki "yed'û bihâ= onunla dua ediyordu" fiili, "yeteşehhedu bihâ= onunla teşehhüd duasını okuyordu" anlamındadır.

Birçok âyette zikre dua denilmektedir. Azîzî'nin "sahihtir" değerlendirmesiyle hocası vasıtasıyla İbn Ömer (r.a.)'dan naklettiği bir Tirmizî hadisinde Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: "*Duanın en hayırlısı Arefe günü yapılandır. Benim ve benden önceki peygamberlerin yaptıkları en hayırlı dua, 'lâ ilâhe illallahu vahdehû lâ şerîke lehû, lehü'l-mülkü ve lehü'l-hamdü ve hüve alâ külli şey'in kadîr' duasıdır*"[10067] Tirmizî'nin "hasen-garib", Hâkim'in "sahih" değerlendirmesi ile -Azizî'de yer aldığı üzere (I, 245)- Nesâî, İbn Mâce ve İbn Hibban'ın[1008] *Sahih*'lerinde Câbir (r.a.)'den nakillerine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Zikrin en üstünü lâ ilâhe illallah ve duanın en üstünü ise elhamdulillah'tır*"[1009]

842. Âmir b. Abdullah b. Zübeyr'in babasından nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) teşehhüdde oturduğunda sol elini sol uyluğunun üzerine koyar, şahâdet parmağını kaldırarak işaret ederdi ve gözü işaret parmağın-

1006 Nesâî, "Sehv", 30.

1007 Tirmizî, "Deavât", 122. Tirmizî, bu raviden gelen bazı rivayetlerin hasen olduğunu söylemiştir. Bu rivayet mürsel olup, isnadı sahihtir. Bk. *el-Mişkât*, 2598.

1008 Hadisi Nesâi *Amelü'l-yevmi ve'l-leyle*, s. 831; İbn Mâce, "Edeb", 55; İbn Hibban, *Sahîh*, III, 126 rivayet etmişlerdir.

1009 Tirmizî, "Deavât", 9; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 676, 681.

da olurdu. Hadisi herhangi bir değerlendirmede bulunmadan Nesâî rivayet etmiştir.[1010]

Bu hadiste de ellerin uyluk üzerine konulmasından ve parmakların (kendi haline bırakılarak) yumulmadan şahâdet parmağıyla işarette bulunulmasından sözedilmektedir. "Gözü işaret parmağında olurdu" cümlesi, bakışları işaretine tabi olurdu anlamına gelmektedir. Çünkü namazdaki huşuya ve yapılan fiilin bilincinde olmaya uygun olan âdâb budur. Bunun manası şudur: Tevhide işaret ederken -bazı cahil insanların âdeti olduğu üzere- göğe bakmazdı, bilakis parmaklarına bakar ve bakışlarını başka yere kaydırmazdı, demektir.

843. Abdullah b. Zübeyr (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "Dua ederken parmağıyla işaret eder ve onu kıpırdatmazdı."

Hadisi Nesâî herhangi bir değerlendirmede bulunmadan rivayet etmiştir. Ayrıca onu Ebû Dâvûd da nakletmiştir.[1011]

Bu rivayette işaret ederken parmağın hareket ettirilmeyeceği belirtilmektedir. Bizim mezhebimiz de bu yöndedir. Tahtâvî, *Merâki'l-felâh* üzerine yazdığı hâşiyede şöyle der: "İşarette bulunmak sünnettir" demek, parmakları kıpırdatmadan işarette bulunmak sünnettir anlamınadır. Çünkü hareket ettirmek, -Aliyyülkârî'nin *el-Mişkât Şerh*'inde (s. 156) ifade ettiği üzere- mezhebimize göre mekruhtur. Mekruhluk her halde parmak oynatmanın abes bir iş olmasından olsa gerektir. Hocamız Eşref Ali Tehânevî şöyle der: "Mekruh olan, -bazı Vahhabîlerin âdeti olduğu üzere- parmakları sürekli oynatıp durmaktır. Bir veya iki kez oynatsa veya herhangi bir kasıt bulunmadan parmaklar oynasa bu mekruh değildir, çünkü parmak oynatmanın azı abes sayılmaz."

Nesâî'nin sıhhati yönünden herhangi bir değerlendirmede bulunmaksızın yaptığı rivayete göre Vâil b. Hucr (r.a.)'in "Kendi kendime Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kıldığı namazı izleyeyim dedim ve onun namaz kılışını seyrettim" diyerek Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazını anlattığı hadisin konumuzla ilgili kısmında şu ifadeler yer almaktadır: "Resûlullah (s.a.v.) sonra iki parmağını yumdu ve halka yaptı, bir parmağını yukarı kaldırdı. Dua ederken o parmağını hareket ettirdiğini gördüm.[1012] *Avnü'l-ma'bud*'da *el-Muhallâ*'dan

1010 Nesâî, "Sehv", 39.

1011 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 180; Nesâî, "Sehv", 35.

1012 Hadis sahihtir. Nesâî, "Sehv", 34.

nakledildiği üzere bu hadis, parmağı kaldırmanın ne anlama geldiğinin açıklanması şeklinde yorumlanmıştır. Orada aynen şöyle denir: "Bu rivayete göre parmak yukarı kaldırılırken hareket ettirilir. İmam Malik bu yaklaşımı benimsemiştir. Fıkıh bilginlerinin cumhurunun kanaati ise buradaki şahâdet parmağını oynatmaktan maksat, sadece yukarı kaldırmaktır."[1013] *el-Mirkât*'ta ise (I, 558) şöyle denir: "Parmağını oynatıyordu" dan maksat, onu yukarı kaldırıyordu demek olabilir, çünkü parmağı hareket ettirmeden yukarı kaldırmak mümkün değildir. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

el-Muzhir'de (I, 559) şöyle denilmektedir: "Bilginler işaret için parmağın kaldırıldığı esnada onu hareket ettirip ettirmeme konusunda ihtilaf etmişlerdir. Sahih olanı parmağını hareket ettirmeksizin indirmesidir." Aynı eserin bir başka bölümünde şöyle denir: "İbn Hacer parmağı oynatmanın şeytana korku vereceği yolundaki haber zayıftır der."(I, 559) Kanaatimizce parmağı oynatmama hükmünü getiren hadis, oynatmaktan söz eden rivayete iki açıdan tercih edilir. Birincisi Nevevî bu hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir. Bu değerlendirme, Vâil hadisiyle çelişme durumunda onun tercih edilmesi gerektiğini ifade eder. Çünkü Vâil hadisi hakkında herhangi bir görüş ve değerlendirme belirtilmemiştir. Bunu Aliyyülkârî, *Şerhu'l-mişkât*'ında zikreder. (I, 559) İkincisi; Abdullah b. Zübeyr, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sürekli uygulamasının parmağı oynatmama şeklinde olduğundan bahseder ve "Hz. Peygamber (s.a.v.) dua ederken parmağı ile işaret ediyor ve onu hareket ettirmiyordu" der. Hadisteki "kâne= idi" fiili, genelde devam ve süreklilik ifade eder. Vâil b. Hucr (r.a.) ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in parmağını sadece bir namazda oynattığından sözetmektedir. Bu onun herhangi bir kasıt olmaksızın parmağını gelişi güzel oynattığı şeklinde yorumlanır.

844. Huffaf b. Îmâ b. Ruhsa el-Gıfârî (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) namazının sonunda oturduğunda şahâdet parmağıyla işaret ederdi. Müşrikler "Parmağıyla büyü yapıyor" diyorlardı ama yalan söylüyorlardı. Çünkü bu tevhide işaretti.

Hadisi Ahmed b. Hanbel uzun uzadıya rivayet etmiştir. Bu hadis daha önce namazın kılınış şekli konusunda geçmişti. Hadisi Taberânî *el-Kebîr*'inde rivayet etmiştir. Ravileri sikadır.[1014]

1013 Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bud*, I, 375.

1014 Ahmed b. Hanbel, IV, 57; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IV, 217. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 140.

Kanaatimizce bu hadis, söz konusu işaretin tevhid için yani onu fiiliyle de göstermek maksadıyla yapıldığını ifade etmektedir. Amaç; tevhid konusunda kalp, dil ve başka organların birbiriyle uyumlu olmasıdır. Bu ise parmakla işaretin "lâ ilâhe illallah" derken olmasını gerekli kılar. Çünkü bu cümle, teşehhüd duası içinde tevhidi içermektedir. Hiç kuşkusuz kelime-i tevhid, hem nefyi (hiçbir ilah yoktur) ve hem de ispatı (bir tek Allah vardır) ihtiva etmektedir. Şu halde işaretin de hem nefye (yoktur) ve hem de ispata (vardır) uygun düşmesi gerekir. Buradan hareketle imamlarımız kişinin "lâ ilâhe" derken şahâdet parmağını kaldırması, "illallah" derken indirmesi gerektiğini söylemişlerdir. Böylece yukarı kaldırmak nefyi (yoktur), aşağı indirmek ispatı (vardır) simgelemiş olur. "İllallah" derken parmak kaldırılır görüşünde olanlara göre yapılan işaret, nefy ve ispatın ikisine de birden uygun düşmemiş olur.

Ebû Ya'lâ'nın, Âsım b. Küleyb > babası isnadıyla dedesinden nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz teşehhüd duasını okurken parmaklarını yummuş, şahâdet parmağıyla işaret ederek *"Yâ mukallibe'l-kulûb sebbit kalbî alâ dînike"* diye dua etmiştir.[1015] Nitekim bu rivayeti Aliyyülkârî, *Tezyinu'l-ibare*'sinde zikreder ve şöyle devam eder: "Bu rivayet, (teşehhüd duasını okurken) "illallah"a geldiğinde şahâdet parmağının indirilmeyeceğini, aksine namazın sonuna kadar işaret edilmeye devam edileceğini göstermektedir." Buna cevabımız şudur: Şahâdet parmağıyla işaret eder cümlesinden maksat, şahâdet parmağını diğer parmakları gibi yummaz, bilakis kendi haline bırakır. Parmağın kendi haline bırakılması, işaret kelimesiyle ifade edilmiştir. Nitekim Tirmizî'deki "şahâdet parmağını yayar" şeklindeki ifade de bunu göstermektedir. Doğrusunu Yüce Allah bilir. Ayrıca Ebû Ya'lâ'nın yapmış olduğu bu rivayetin sahih olup olmadığına vakıf olamadım. Sahih olması takdirinde bu iki rivayeti daha önce ifade ettiğimiz şekilde uzlaştırmak mümkündür. Dolayısıyla ortada herhangi bir problem yoktur.

845. Basra halkından Malik b. Nümeyr el-Huzâî'nin nakline göre babası Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namazda otururken sağ kolunu sağ uyluğunun üzerine koymuş, şahâdet parmağını kaldırmış ve dua ederken onu bir parça eğmiş olarak görmüştür.

Hadisi herhangi bir yorum yapmadan Nesâî rivayet etmiştir.[1016]

1015 Ebû Ya'lâ el-Mavsilî, *Müsned*, IV, 2318.

1016 Bu hadis zayıftır. Nesâî, "Sehv", 38. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in parmağını bir parça eğik tuttuğu şeklindeki fazlalık münkerdir.

Bu rivayet namazda otururken ellerin nereye konulacağını ve nasıl işarette bulunulacağını açıkça göstermektedir. Rivayette işaretin parmağın fazla kaldırılmadan bir parça eğilerek yapılacağı ifade edilmektedir.

846. Abdullah b. Zübeyr (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ikinci veya dördüncü rekâtta oturduğunda iki elini uyluklarının üzerine koyar, sonra şahâdet parmağı ile işaret ederdi.

Hadisi herhangi bir yorumda bulunmadan Nesâî rivayet etmiştir.[1017]

Bu hadis her iki ka'dede (oturuş) şahâdet parmağıyla işaretin sünnet olduğunu göstermektedir.

847. Ali b. Muhammed'in, Abdullah b. İdris > Âsım b. Küleyb isnadıyla babası Küleyb'den nakline göre Vâil b. Hucr (r.a.) şöyle anlatır: Resûlullah (s.a.v.)'i baş parmağıyla, orta parmağını halka yapmış, şahâdet parmağını yukarı kaldırmış, teşehhüd duasını okurken gördüm.[1018] Hadisi İbn Mâce rivayet etmiştir. Ravilerinden Ali ve Küleyb hariç kalanının Müslim'in ravileri olduğunu belirtmeliyiz. Ravilerden birincisi sika ve ibadete düşkün, ikincisi sadûktur. *Zevaid*'de ise hadisin isnadının sahih, ravilerinin sika olduğu belirtilmektedir. Sindî'nin *Talik*'inde (I, 153) aynı şeyler kayıtlıdır.

Bu hadis parmakların nasıl halka yapılacağını ve şahâdet parmağıyla nasıl işaret edileceğini göstermektedir. Daha önce rivayet edilen şekillerin herbirini uygulamak imkânı varsa da parmakları halka yapmanın bizim mezhebimizde daha üstün olduğu belirtilmişti. "Teşehhüd duasını okurken" ifadesi, kelime-i şahâdeti okurken işaret ederdi demektir. Kelime-i şehadetten maksat; 'eşhedü en lâ ilâhe illallah" demektir. Bu inceliği anlamak gerekir.

et-Tahiyyat ve Vâcipliği

848. Abdullah b. Mesud (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında namaz kılarken "Kullarından Allah'a selâm, filana ve filana selâm" derdik. Bir gün Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bize şöyle buyurdu: "*Allah'a selâm demeyiniz. Hiç şüphe yok ki selâm Allah'ın kendisidir, fa-*

1017 Hadis zayıftır. Nesâî, "Tatbik", 99.

1018 Hadis sahihtir. İbn Mâce, 912, İmam el-Busirî, *Zevâid*'inde I, 315 der ki: Bu sahih bir isnad olup, ravileri sikadır. Bu hadisin Müslim'in *Sahih*'inde, Ebû Dâvûd'da ve Nesâî'de, Abdullah b. Zubeyr'den nakledilen şahitleri vardır.

kat bunun yerine 'et-Tahiyyatu lillâhi vessalevâtu ve't-tayyibatu es-selâmu aleyke eyyühennebiyyü ve rahmetullahi ve berekâtuhu es-selâmu aleynâ ve alâ ibadillahissalihîn' deyiniz."[1019] *Çünkü bu duayı okuduğunuz takdirde gökte veya gökle yer arasında bulunan her kula ondan bir pay isabet eder. Bundan sonra 'Eşhedü en lâ ilahe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abdühû ve Resûlühû'*[1020] *deyiniz."*

Bu hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[1021]

849. Abdullah İbn Mesud (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) elim avuçlarının arasında olduğu halde Kur'an'dan bir sûre öğretir gibi bana et-tahiyyatü duasını öğretti ve şöyle buyurdu: "*Herhangi biriniz namazda oturduğunda 'et-Tahiyyatu lillahi ve's-salavâtu ve't-tayyibâtu es-selâmu aleyke eyyühe'n-nebiyyü ve rahmetullahi ve berekâtühû es-selâmu aleynâ ve alâ ibadillahi's-sâlihîne' desin. Bunu dedi mi gökte ve yerdeki her salih kula ondan bir pay isabet eder. Sonra da eşhedü en lâ ilâhe illallah ve eşhedü enne muhammeden abdühû ve resûlühû desin.*"[1022]

Bu hadisi Abdullah b. Mesud (r.a.)'den *kütüb-i sitte* muhaddisleri rivayet etmişlerdir. Yukarıdaki lafız, Müslim'e aittir. Tirmizî ve İbn Mâce hariç diğerleri "*sonra beğendiğiniz duayı seçip, onunla dua edebilirsiniz*" şeklinde bir ilavede bulunmuşlardır. Tirmizî "Teşehhüd konusunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilen hadislerin en sahihi, İbn Mesud (r.a.) hadisidir. Sahabe ve tâbiûndan ilim ehlinin ekserisi buna göre amel eder" der. Tirmizî bu hadisi Ma'mer vasıtasıyla Husayf'tan şöyle nakleder: Peygamber (s.a.v.) Efendimizi (rüyada) gördüm. Ona "İnsanlar teşehhüd konusunda ihtilafa düştüler" deyince, bana "İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdüne yapış" buyurdu. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 218)

Yukarıdaki iki hadisin et-Tahiyyat duasının lafızlarını ve -emir kipinden dolayı- onu okumanın vacipliğini açıkça ifade ettiği kanaatini taşımaktayız. Mezhebimize göre teşehhüd duasının en efdali, İbn Mes'ud (r.a.)'in okuduğudur. İmamlarımızdan Muhammed b. el-Hasen *el-Muvatta*'da (s.107)

1019 Bütün tahiyyeler, salevât ve tayyibat Allah'adır. Selâm sana ey nebi! Allah'ın rahmet ve bereketleri de senin üzerine olsun. Selâm bize ve Allah'ın salih kullarına.

1020 Ben Allah'tan başka ilah olmadığına şahâdet ederim. Ben Muhammed'in Allah'ın kulu ve Resûlü olduğuna da şehadet ederim.

1021 Buhârî, "Ezan", 148.

1022 Müslim, "Salât", 55; Ebû Dâvûd, "Salât", 177; Tirmizî, "Salât", 99; Nesâî, "Tatbîk", 100; İbn Mâce, "Salât", 24; Ahmed b. Hanbel, I, 382.

şöyle der: "İbn Mesud (r.a.)'den başkalarından zikredilen bütün teşehhüd duaları güzeldir. Ancak bunlar, Abdullah İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdüne benzemezler. Mezhebimizde esas alınan onun teşehhüdüdür." *Telhîsü'l-habîr*'de İbn Hacer şu açıklamayı yapar: "İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüd hadisinin sahihliği ve sabitliği konusunda ittifak vardır. Tirmizî "Bu, teşehhüd konusunda rivayet edilen en sahih hadistir. İlim adamlarının ekserisine göre uygulama bu yöndedir" der. Sonra hadisi isnadıyla birlikte Husayf'tan rivayet eder. Buna göre Husayf rüyada Peygamber (s.a.v.) Efendimizi görmüş ve 'Yâ Resulallah! İnsanlar teşehhüd konusunda ihtilafa düştüler.' deyince, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz 'İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdüne yapış' buyurmuştur.[1023]

Bezzâr şöyle der: "Bence teşehhüd konusunda en sahih hadis, İbn Mes'ud (r.a.)'in hadisi olup, yirmi küsur yoldan rivayet edilmiştir. Hz. Peygamber(s.a.v.)'den teşehhüd konusunda rivayet edilen hadisler arasında bundan daha sağlam, isnadı daha sahih, ravileri daha meşhur, isnad ve rivayet yollarının çokluğu ile bundan daha fazla destek bulan bir hadis olduğunu bilmiyoruz." Müslim ise "İnsanlar İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünde bir araya geldiler, çünkü onun arkadaşları bu konuda birbiriyle ihtilaf etmiyorlar. İbn Mesud'dan başkalarının aktardığı et-Tahiyyat duasında tabileri ihtilaf etmişlerdir" demiştir.

Muhammed b. Yahya ez-Zühlî ise (I, 101) "İbn Mesud (r.a.) hadisi teşehhüd konusunda rivayet edilen en sahih hadistir" der. Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde Abdullah b. Büreyde b. el-Hasîb'in babasının "Teşehhüd konusunda İbn Mesud (r.a.) hadisinden daha güzelini duymadım" dediğini nakleder.[1024] İmam Şafiî'ye "Teşehhüd konusunda neden İbn Abbas (r.a.) hadisini tercih ettin?" diye sorulunca şu cevabı vermiştir: "İbn Abbas (r.a.) hadisinin kapsamlı olduğunu görüp, kendisinden sahih olarak nakledildiğini öğrenince onun daha kapsamlı ve kelime sayısının diğerlerine nazaran daha çok olması sebebiyle onu esas aldım ve sahih yolla rivayet edilen başka rivayetleri esas alan kimselere de hak verdim." Şafî'den başka âlimler ise -daha önce geçtiği üzere- İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünü tercih etmiştir. Onun ravileri teşehhüd duasının bir harfi üzerinde dahi ihtilaf etmemişler, başka rivayetlerin aksine onu hep aynı lafızlarla merfû olarak nakletmişlerdir.

1023 İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 264.

1024 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, X, 39.

İbn Mes'ud (r.a.)'in Teşehhüdünü Tercih Sebepleri

Hafız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır: "Bezzâr'a teşehhüd konusundaki en sahih hadisin hangisi olduğu sorulduğunda "Bence İbn Mesud (r.a.) hadisidir. Bu hadis yirmi küsur yoldan rivayet edilmiştir" diye cevap vermiş ve o yolların çoğunu sıralamıştır. Sonra da "Teşehhüd konusunda bundan daha sabit, isnadları daha sahih ve ravileri daha meşhur başka bir rivayet bilmiyorum" demiştir. Hadisçiler arasında bu konuda hiçbir ihtilaf yoktur. Bu konuda kesin görüş sahibi olan âlimlerden birisi *Şerhu's-sünne*'sinde Beğavî'dir. Onun tercih sebeplerinden birisi de, diğer rivayetlerin aksine ittifakla nakledilmiş olmasıdır. Sonra İbn Mesud (r.a.)'den bu hadisi rivayet edenler sika olup, diğer rivayetlerin aksine teşehhüdün lafızlarında farklı rivayette bulunmamaktadırlar ve İbn Mesud (r.a.), bu teşehhüd duasını Hz. Peygamber (s.a.v.)'den telkin yoluyla almıştır. Tahâvî teşehhüdü el-Esved b. Yezid vasıtasıyla İbn Mesud (r.a.)'den nakleder. Bu rivayete göre İbn Mesud (r.a.) "Teşehhüdü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ağzından (telkin yoluyla) aldım. Bana onu kelime kelime öğretti" demiştir.[1025] Ebû Mamer'in yaptığı rivayette İbn Mes'ud (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v.) elim ellerinin içerisinde olduğu halde bana teşehhüdü öğretti" şeklindeki ifadesi daha önce geçmişti. İbn Ebû Şeybe ve başkaları teşehhüdü Cami b. Ebû Râşid > Ebû Vâil isnadıyla İbn Mesud (r.a.)'den naklederler. Buna göre İbn Mesud (r.a.) "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bize tıpkı Kur'an'dan bir sûreyi öğretir gibi teşehhüdü öğretirdi" der.[1026] Ebû Said el-Hudrî (r.a.) bu lafızda ona katılır ve hadisi İbn Mes'ud (r.a.)'in lafzıyla nakleder. Hadisi Tahâvî rivayet eder.[1027] Fakat bu rivayetin aynısı Müslim'de yer alan İbn Abbas (r.a.) hadisinde de mevcuttur.[1028] Ayrıca "es-salevât" ve "tayyibat" kelimeleri arasındaki vav harfi de İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünün tercih sebebidir, çünkü "vav", üzerine atıf yapılan kelime ile daha sonra gelen kelimenin birbirinden anlamca farklı olmasını gerekli kılar. Bu durumda her cümle -vav'sız rivayetin aksine- kendi başına bir övgü anlamı ifade eder. Vav olmadığı takdirde sonra gelen kelime öncekinin sıfatı olur. Vav'lı olan rivayette daha çok övgü olduğu gayet açıktır. Dolayısıyla o daha üstün olur. İbn Mes'ud (r.a.)'in te-

---

1025 Tahâvî, *Şerhu Meani'l-Âsâr*, I, 262.

1026 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 294.

1027 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 263.

1028 Müslim, "Salât", 60.

şehhüdünün tercih sebeplerinden birisi de diğer rivayetin aksine emir kipiyle nakledilmiş olmasıdır. Öteki rivayet sadece bir olayı aktarma ve anlatım üslubundadır. Ahmed b. Hanbel'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) İbn Mesud (r.a.)'e teşehhüdü öğretmiş ve insanlara öğretmesini emretmiştir."[1029] İbn Mesud (r.a.)'den başkasından böyle bir emir nakledilmemiştir. Bu da İbn Mesud (r.a.) rivayetinin üstünlüğüne bir delildir."[1030]

Fethu'l-bârî'de zikredilen hadislerin -Hafız İbn Hacer'in mukaddimesinde açıkça belirttiği üzere- sahih veya hasen olduklarını tespit etmiş bulunmaktayız. Bu hadislerin tamamı delil olmaya elverişlidir. İbn Abbas (r.a.)'in teşehhüdü, Hafız İbn Hacer'in, İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünün başkalarına tercih edilmesi için saymış olduğu dokuz gerekçeden sadece birisini taşımaktadır. İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdü, ayrıca Tahâvî'nin ileri sürdüğü şu gerekçe dolayısıyla da tercihe şayandır. Bizler Abdullah (r.a.)'i bu konuda çok titiz gördük. Hatta teşehhüd duasını Hz. Peygamber (s.a.v.)'inkine uygun okusunlar diye bir "vav" harfi için bile ashabını ikaz ettiğine şahit olduk. Ondan başkasının böyle davrandığını bilmiyoruz. Bu konuda Abdullah (r.a.)'e isnad edilen bir rivayet de Ebû Bekre'nin, Ebû Ahmed > Süfyan > A'meş >Umare b. Umeyr > Abdurrahman b. Yezid isnadıyla yaptığı şu rivayettir: "Abdullah teşehhüdde vav harfini okumamızın üzerinde titizlikle dururdu."[1031] Bu rivayetin ravilerinin tümünün sika olduğunu belirtelim. İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünü tercih ettiren sebeplerden birisi de Nevevî'nin *el-Ezkâr*'ında (s. 31) zikrettikleridir: Beyhakî'nin *Sünen*'inde ceyyid bir isnadla nakline göre Kâsım şöyle anlatır: Hz. Âişe (r.anhâ) bana teşehhüd duasını öğrettikten sonra "İşte bu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teşehhüdüdür" dedi ve "et-Tahiyyatu lillâhi..."yi İbn Mes'ud (r.a.)'in rivayetine uygun olarak sonuna kadar okudu"[1032] Zeylaî (*Nasbu'r-râye*, I, 419) "Bu haberde bizi memnun eden bir nokta vardır. O da Kâsım'ın rivayet ettiği Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teşehhüdünün bizimkiyle kelimesi kelimesine aynı olduğu hususudur" der.

İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünün tercih edilmesini gerektiren gerekçelerden buraya kadar sayılanlar, -İbn Mesud (r.a.)'le İbn Abbas (r.a.)'in teşehhüdü arasındaki ortak tercih nedeni dışında- tam onu bulmaktadır. İbn

1029 Ahmed b. Hanbel, I, 376.
1030 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 261.
1031 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 157.
1032 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 144.

Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünü tercih ettiren başka gerekçeler de vardır. Bunları açıklamalarımızın arasında görmek mümkündür.

850. İbrahim'in nakline göre Rebi' b. Huseym, Alkame ile karşılaşınca ona "Teşehhüd duası okurken aklıma "ve mağfiretühû" kelimesini eklemek geliyor" deyince, Alkame şöyle cevap verir: "Biz, İbn Mes'ud (r.a.)'in bize öğrettiği kadarını okuruz."[1033]

Tahâvî bu hadisi -hakkında bir takım tenkitler bulunan Müemmel hariç- ravileri sika bir isnatla rivayet eder. İbn Main ve başkaları -*Tehzib*'de (X, 380) ifade edildiği üzere- Müemmel'in sika olduğunu söylemişlerdir. Şu halde hadisin isnadı hasendir.

Bu hadis, İbn Mes'ud (r.a.)'in yetiştirdiği zevatın teşehhüde herhangi bir ilavede bulunmaktan kaçındıklarını ve onun öğrettiği kadarıyla yetindiklerini, onun teşehhüdünü titizlikle koruduklarını göstermektedir ki bu da bir başka tercih nedenidir.

851. Fehd'in sika ve hafız olan Ebû Gassan İbn Muaviye vasıtasıyla Züheyr'den nakline göre meşhur, hafız ve sika olan Ebû İshak es-Sebiî şöyle anlatmıştır: Birgün Esved b. Yezid b. Süleyman'a geldim. Ona hafız, sika ve imam olan Ebü'l-Ahfas Malik b. İsmail b. Dirhem'in teşehhüd duasına başlarken "et-tahiyyâtu"den sonra "el-mübarekât" kelimesini eklediğini söyledim. Esved bana "Ona git ve Esved öyle yapmanı yasak ediyor ve Alkame b. Kays bu duayı tıpkı Kur'an'dan bir sûre öğrenir gibi Abdullah b. Mesud (r.a.)'den öğrenmiştir. Abdullah onları elleriyle saymıştır, de" dedikten sonra Abdullah (r.a.)'in teşehhüdünü okudu."[1034]

Hadisi Tahâvî rivayet etmiş olup, ravileri -Fehd b. Süleyman hariç- Buhârî, Müslim ravileridir. Fehd ise sika olup, Tahâvî, onun rivayetinin sahih olduğunu belirtmiştir. İbnü't-Türkmânî de onun sika olduğunu ifade eder. (*el-Cevherü'n-naki'*, II, 221)

Bu rivayette Esved'in, İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdüne bir harf bile ziyâde edilmesini hoş görmediği anlaşılmaktadır. Esved büyük bir tabiî âlimi olup, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Huzeyfe, İbn Mesud, Hz. Âişe (r.a.e.) ve başkalarından hadis rivayet etmiştir. Bir grup âlim, sahabe dönemine yetiştiği için onu sahabe tabakasından kabul eder. İbn Sa'd, "Esved, hicret

---

1033 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 266. Hadis, rahmetli Tehânevî'nin belirttiği gibi hasendir.

1034 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 263.

etmeden önce Muaz b. Cebel (r.a.)'den Yemen'de hadis duymuştur" der. Iclî ise Esved'in Kûfeli olup, cahiliyye dönemine kadar yaşının uzandığını ve sika olduğunu ifade eder. İbrahim en-Nehâî, Esved'i İbn Mes'ud (r.a.)'in fetva verecek seviyede âlim arkadaşlarından birisi olarak zikreder. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında Esved'in fakih ve zahid olduğunu ifade eder (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 343 Özetle.)

Tâbiînin ileri gelen âlimlerinin görüşünün Hanefî mezhebinde delil ve huccet olduğunu görmüş bulunmaktayız. Şu halde Esved'in sözü *el-Bahr*'da (I, 325) yer alan şu ifadeler nedeniyle delil olmaya elverişlidir: "Bazı şarihler şöyle derler: İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünü almak daha evladır. Netice olarak bu söz, ihtilafın hangi teşehhüd duasının daha evlâ olduğu noktasındadır. Hatta namaz kılan bir kimse, İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüd duasından başka bir dua okusa vacibi yerine getirmiş olur. Ancak doğru olanı bu görüşün aksidir, çünkü Hanefîler teşehhüdü vacip kabul etmişler ve özellikle İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüd duasını dua olarak belirlemişlerdir. Dolayısıyla bunu okumak vaciptir. Bundan dolayı *es-Siracu'l-vehhâc*'da (I, 325) şöyle denir: "Teşehhüd duasına bir harf eklemek veya onun harfinden önce başka bir harfle başlamak mekruhtur. Ebû Hanîfe (r.a.) kişi, teşehhüd duasından bir harf eksiltse veya ilavede bulunsa bu mekruh olur, çünkü namazın zikirleri belirlenmiştir, bunun üzerine ilavede bulunulamaz, der. Biz bizzat İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüd duasının vacip olarak belirlendiğini söylediğimize göre söz konusu mekruhluk tahrimen olur. Çünkü -daha önce defalarca belirttiğimiz üzere- mekruh kelimesi mutlak söylendiğinde tahrimen mekruh anlaşılır."

Ben derim ki: Ancak bu İmam Muhammed'in *el-Muvatta*'daki şu ifadesiyle çelişmektedir: "Zikredilen teşehhüdlerin tamamı güzeldir, ancak Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdüne benzememektedir. Bizim mezhebimizde esas alınan ise onun teşehhüdüdür." Bu ifade, ihtilafın üstünlükte olduğunu ve teşehhüd dualarının hangisi alınırsa alınsın güzel olduğunu belirtmektedir. Buna göre Esved'in ifadesinden "İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdüne ilavede bulunmanın mekruh olduğu" yolunda anlaşılan hüküm, "bunun tenzihen mekruh ve daha evlâ olanın aksine olduğu" şeklinde yorumlanmalıdır. Ramlî ise; doğru olan, ihtilafın hangisinin evlâ olduğu noktasındadır, der. Hanefîlerin "teşehhüd vaciptir" şeklindeki ifadeleri, belli bir teşehhüdü değil, "farklı şekilde rivayet edilen teşehhüdlerden herhangi birini okumak vaciptir" şeklinde anlaşılmalıdır. Mezhebimizdeki kaide

bunu gerektirmektedir. Fıkıh ilmiyle meşgul olan ve onların terimlerinin gerçek mahiyetini bilen kimse, bunun böyle olduğunu bilir. Daha sonra *en-Nehr*'de benim söylediğime yakın bir ifade gördüm. Orada şöyle deniyor: İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünü tercih gerekçelerini bir bir inceledikten sonra bazılarının onun teşehhüdünü almak daha evladır şeklindeki ifadeleri üzerine şârih, İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünü tercih gerekçeleri hakkında şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.), -Ahmed b. Hanbel'in rivayetine göre- İbn Mesud (r.a.)'e bunu insanlara öğretmesini emreder. Emir vaciplik ifade eder. Dolayısıyla bu emir, müstehaplıktan daha aşağı seviyeye inmez. Bu, teşehhüdün vacip olmadığı noktasında gayet açıktır. Dolayısıyla yukarıda geçen mekruhluk, tenzihi mekruhluktur. Başarıya ulaştıran Yüce Allah'tır. Bizim kanaatimize göre bu mekruhluğun tahrimen olduğunu söylediğimiz takdirde maksat, muayyen bir teşehhüde değil, rivayet edilen teşehhüdlerden herhangi birine ilavede ve noksanlıkta bulunmak tahrimen mekruhtur, demek olur. (İbn Âbidîn, *Hâşiyetü'l-Bahr*, I, 325)

et-Ta'liku'l-Mümecced'de (s. 108) şöyle denir: "İbn Abdilber, teşehhüd, ezan, kâmet, cenaze ve bayram namazı tekbirlerinin sayısı, namazda rükûya eğilirken ve doğrulurken ellerin kaldırılıp kaldırılmayacağı ve benzer konulardaki ihtilafların tamamının, mubahlık alanındaki ihtilaflar olduğunu söylemiştir. Ahmed b. Abdulhalim b. Teymiye, *Minhacü's-sünne*'de bunun aynısını belirtmektedir. Öğrenmekte fayda vardır."

İmam Nevevî, Müslim şerhinde (I, 173) şu açıklamayı yapar: "Âlimler bütün bu duaların caizliği noktasında ittifak ettikten sonra hangisinin daha efdal olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Şafiî mezhebiyle, İmam Malik mezhebinden bazı âlimler, içinde "el-Mübarekât" kelimesi bulunduğu için İbn Abbas (r.a.)'in teşehhüdünün daha üstün olduğunu söylemişlerdir. Bu kelime, Yüce Allah'ın "*tahiyyeten min indillâhi mübareaketen tayyibe= Allah tarafından mübarek ve pek güzel bir yaşama dileği olarak birbirinize selâm verin*" (Nûr, 24/61) emrine uygun düşmektedir. Bir de ravi Hz. Peygamber (s.a.v.) bize -tıpkı Kur'an'ı öğretir gibi- teşehhüdü öğretiyordu, der."[1035]

Şunu da belirtelim ki "el-mübarekât" ilavesine karşılık İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünde fazladan vavlar bulunmaktadır. Bu harfler övgüde daha ileri bir mana ifade ederler. İbn Mes'ud (r.a.)'in rivayetinde bir de emir kipi yer almaktadır. Vav harfi ve emir kipi, İbn Abbas (r.a.)'in teşeh-

---

1035 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 263.

hüdünde bulunmamaktadır. Zeylaî ise şöyle der: "İbn Abbas (r.a.)'in rivayet ettiği teşehhüd duasının lafızlarının hiçbirinde emir yoktur. Emir, İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdündedir. İbn Abbas (r.a.)'in rivayet ettiği teşehhüd lafızlarının hiçbirinde vavlar da mevcut değildir"[1036] "Bize teşehhüdü öğretiyordu" şeklinde zikredilen te'kid, -metinde görüleceği üzere- İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünde de vardır. Onun teşehhüdünde "elim ellerinin içerisinde olduğu halde" şeklinde fazladan bir te'kid daha vardır ki, bu İbn Abbas (r.a.)'in teşehhüdünde mevcut değildir.

Nevevî şöyle devam eder: "Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel, fıkıh bilginlerinin çoğunluğu ve hadisçiler, İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdü daha üstündür, çünkü -diğer rivayetlerin tümü sahih olsa bile- onun rivayeti muhaddisler nazarında çok daha sahihtir" derler. İmam Malik, "Hz. Ömer (r.a.)'in mevkuf olan teşehhüdü daha üstündür, çünkü o insanlara bunu minberden öğretmiş ve dinleyenlerden hiç kimse bu konuda kendisine itirazda bulunmamıştır. Dolayısıyla bu onun üstün olduğunu gösterir. Hz. Ömer (r.a.)'in teşehhüdü "et-Tahiyyatu lillâhi ez-zâkiyâtu lillâhi't-tayyibâtu ve's-salevâtu lillâhi selâmun aleyke eyyühen nebiyyü..." şeklindedir. Nevevî, *el-Ezkâr*'da (s.31) bu rivayetin sahih olduğunu belirtmiştir.

Yukarıdaki rivayeti Zeylaî *Nasbu'r-râye*'de (I, 219) naklettikten sonra şöyle der: "Bu sahih bir isnaddır, fakat bu rivayette et-tayyibât kelimesinden sonra da "lillâhi" ziyâdesi bulunmaktadır." Kanaatimizce bu tercih, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'le Hz. Muaviye (r.a.)'in -ileride metinde geleceği üzere- aynı şekilde minberden İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünü öğretmeleri ile çelişmektedir. Üstelik Hz. Ömer (r.a.) hadisi, -İbn Mesud (r.a.) ve İbn Abbas (r.a.) hadislerinin aksine- aslında merfû değildir. *el-Hidâye*'de Merğînânî, İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünü şu gerekçelerle tercih etmektedir. "İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünde emir kipi yer almaktadır. Emrin en alt seviyesi, müstehaplıktır. "et-Tahiyyât" kelimesinin başındaki elif ve lam istiğrak (tüm fertleri kapsama) anlamı ifade eder. Kasem'de olduğu üzere sözü yenileme anlamı ifade eden vav fazlalığı, bir de öğretme faaliyetinden kaynaklanan pekiştirme de mevcuttur."[1037] Merğînânî'ye İbn Abbas (r.a.)'in rivayetinde de istiğrak için olan elif ve lam bulunduğu ve öğretme pekiştirmesi yer aldığı şeklinde karşı itiraz gelmiş ve İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr*'inde buna şöyle cevap vermiştir: "Elif ve lam, Müslim, Ebû

1036 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 219.

1037 Merğînânî, *el-Hidâye*, İbnü'l-Hümam'ın *Fethu'l-kadîr*'i ile birlikte, I, 273.

Dâvûd ve İbn Mâce'nin İbn Abbas (r.a.)'dan yaptıkları rivayette mevcuttur. Tirmizî ve Nesâî'nin yaptıkları rivayette ise yoktur. Şafiîler amelde bu rivayeti esas almışlardır. Dolayısıyla bizim görüşümüz, onların görüşlerine tercih edilir. Merğînânî "öğretme pekiştirmesi" derken Hz. Peygamber (s.a.v.)'in İbn Mes'ud (r.a.)'in elini elleri arasına almasını kastetmektedir. Bu da pekiştirmede bir artıdır. Aynı şey İbn Abbas (r.a.)'nın teşehhüdünde mevcut değildir. Buna karşılık sırf öğretme ise İbn Abbas (r.a.)'nın teşehhüdünde de mevcuttur."[1038]

Hafız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de şu açıklamayı yapar: "Sahabenin gençlerinden olması, buna bağlı olarak yaptığı rivayeti daha iyi zaptetmiş veya derinlemesine daha iyi anlamış olması ya da rivayetinin Hicazlı ravilere dayanmasına karşılık İbn Mes'ud (r.a.)'nın rivayetinin Kûfeli ravilere dayanması dolayısıyla İbn Abbas (r.a.)'in rivayetini tercih eden kimse, insafı elden bırakmayan kimseler için nafile ve boşuna bir tercihte bulunmaktadır. Evet şöyle denilebilir: İbn Abbas (r.a.)'in hadisindeki "el-Mubarekât" şeklindeki ziyâdelik, İbn Mes'ud (r.a.)'in rivayetiyle çelişmez. Peygamber (s.a.v.) Efendimizin hayatının son zamanlarında bizzat kendisinden öğrendiği için onun teşehhüdünü almak, tercihe şayandır."[1039] Kanaatimizce bu tercih de geçersizdir, çünkü hiç kimse, bu sebepten dolayı küçük yaştaki sahabelerin rivayetini büyüklerin rivayetine tercih etmemiştir ve İbn Mesud (r.a.) daha önce hicret etmiş olması yanında Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikteliği devam etmiş, ömrünün sonuna kadar ondan ayrılmamıştır. Öte yandan İbn Mes'ud (r.a.)'in rivayetinde fazladan kelime aralarında vav harfleri, elif-lam takısı ve abduhû kelimesi bulunmaktadır. Öte yandan Müslim'deki Ebû Musa (r.a.) rivayetinde ise "vahdehû lâ şerîke leh" ilavesi yer almaktadır.[1040] Dolayısıyla bu fazlalık, İbn Abbas (r.a.) rivayetiyle çelişmez. Bu ziyade sebebiyle de İbn Mesud (r.a.) rivayetini almak daha evladır. Ancak Şafiî bunu esas almamıştır.

Kısacası Peygamber (s.a.v.) Efendimizden delil olabilecek bir isnadla rivayet edilen her teşehhüd duası güzel olup, almak caizdir. Ancak bizim teşehhüdümüz sübut açısından daha güçlü, öğretilmesi yolunda emir verildiği ve -daha önce geçtiği üzere- Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teşehhüdü olması itibariyle tercihe şayandır. Şu halde zorlama tercihlere hiç lüzum yoktur. Bu teşehhüd dualarının hepsi kâfi ve yeterlidir.

1038 İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr*, I, 273.

1039 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 262.

1040 Müslim, "Salât", 404. Sözü edilen ilaveyi Müslim'de bulamadık. (çev.)

Hafız İbn Hacer *Telhîsü'l-habîr*'de şöyle der: İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdü hakkındaki rivayetlerin ekserisi her iki yerde selâm kelimesinin başında "elif-lâm" takısı getirilerek "es-selâmu" şeklindedir. Nesâî'de ise "elif-lâm" takısız olarak "selâmun aleynâ" şeklinde bir rivayet vardır.[1041] Taberânî'nin rivayetinde ise yine elif-lam takısız olarak "selâmun aleyke" şeklinde bir nakil yer almaktadır.[1042] Doğrusu biz, Nesâî'nin *Sünen*'inde İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünde elif-lam takısız rivayeti göremedik. Herhalde bu onun *es-Sünenü'l-kübrâ*'sında bulunsa gerektir. Fakat İbn Hacer'in *Telhîsü'l-habîr*'deki ifadesi *Fethu'l-bârî*'deki ile çelişmektedir. Zira o bu son eserde "es-selâmu aleyke eyyühe'n-nebiyyü" ifadesini açıklarken şöyle der: "Nevevî, 'es-Selâmü aleyke eyyühe'n-nebiyyü' deki 'selâm'la daha sonra gelen 'selâm' kelimesinin başına 'elif-lâm' takısını getirmek de getirmemek de caizdir, der. Ancak bu takıyı getirmek daha efdaldir, çünkü Buhârî ve Müslim'in rivayetlerinde mevcut olan budur. İbn Mesud (r.a.)'den gelen rivayetlerin hiçbirinde elif-lâm takısının kaldırıldığına dair herhangi bir rivayetin mevcut olmadığını belirtelim. İhtilaf sadece İbn Abbas (r.a.) hadisindedir. Bu hadis de Müslim'in rivayetinde tek kaldığı hadislerdendir."[1043] Bu, İbn Mesud (r.a.) hadisinin bütün varyantlarında elif-lâm takısı olmayan hiçbir rivayetin bulunmadığı noktasında gayet açıktır. Herhalde *Telhîsü'l-habîr*'de İbn Hacer'e nispet edilen ifade, bir kalem hatası olsa gerektir. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

Evet, Nesâî'de İbn Mesud (r.a.)'den yapılan rivayette "eşhedü en lâ ilâhe illallah" ifadesinden sonra "vahdehû lâ şerîke leh" şeklinde bir ziyade bulunmaktadır.[1044] Fakat bu rivayetin isnadında, hakkında birtakım tenkitler bulunan Hâris İbn Atiyye yer almaktadır. İbn Main onun sika olduğunu söylemiştir. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında "Belki de o hata etmiştir" der. es-Sâcî *ed-Duafa*'sında Ahmed b. Hanbel'in, "Haris b. Atiyye'nin meclisinde oturdum, ama ondan hadis yazmadım" dediğini nakleder.[1045] Netice olarak onun ilavesi, sağlam ravilerin rivayetine muhalif düştüğünde kabul edilemez. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 199) Şa'bî'nin şöyle dediği nakledilmektedir: "İbn Mesud (r.a.), 'es-selâmu aleyke eyyühen nebiyyü ve rahmetullahi ve berekâtuhu' dedikten sonra 'es-selâmu aleynâ min Rabbinâ' derdi." Bu ri-

---

1041 Nesâî "Tatbik", 103.

1042 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 365; *Telhîsü'l-habîr*, I, 264.

1043 Müslim, "Salât", 55; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 259.

1044 Hadis zayıftır. Nesâî, "Tatbik", 100.

1045 Zehebî, *et-Tehzîb*, II, 151.

vayeti Taberânî[1046] *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivayet etmiş olup, ravileri *Sahîh*'in ravileridir. *Sahîh*'in ravileri arasında tenkide uğrayanlar bulunduğunu söylemeliyiz. Buhârî ve Müslim ondan mütabaat yoluyla rivayet etmişlerdir. Şu halde sened bütün ayrıntısıyla bilinmediği sürece onun rivayeti delil olarak kullanılamaz. Çünkü Hafız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de İbn Mesud (r.a.)'den rivayette bulunan sika ravilerin -diğer rivayetlerinin aksine- teşehhüd duasının lafızlarında ihtilaf etmediklerini açıkça belirtmektedir. Bu da İbn Mes'ud (r.a.)'inkinden farklı olarak varid olan bütün rivayetlerin zayıf olduğu ve bunun sika olmayan ravilerden yapılan rivayet olduğu sonucunu doğurur. Kaldı ki Şa'bî'nin bu rivayeti metinde Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in yetiştirdiği zevatın teşehhüde ilaveden hoşlanmadıkları yolundaki geçen rivayetle çelişmektedir. Onlar teşehhüd duasının kelimelerini Abdullah (r.a.)'in eliyle saydığını belirtmektedirler. Ayrıca Şa'bî'nin rivayeti daha önce geçen Abdullah (r.a.)'in bu teşehhüd duası üzerinde titizlikle durduğu ve duanın içindeki "vav" hakkında onları sıkı sıkıya uyardığı yolundaki rivayetle de çelişmektedir. Bütün bu rivayetler Abdullah (r.a.)'in teşehhüd duasına eklemede bulunmaktan kaçındığını göstermektedir. İmam Muhammed *el-Muvatta*'da (s.108) Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in teşehhüd duasına bir harf eklenmesinden veya eksiltilmesinden hoşlanmadığını belirtmektedir. Şu halde Taberânî'nin rivayeti, -isnadı ayrıntısıyla bilinmediği sürece- delil olarak alınamaz. Çünkü haberin isnadında, hakkında tenkit bulunan herhangi bir ravi yer almış olabilir. Şu halde onun rivayeti sika olan rivayetlere muhalif olduğu sürece kabul edilemez. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

Aynı şekilde bazı rivayetlerde aralarında İbn Mes'ud (r.a.)'in da bulunduğu bazı sahabilerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra "es-selâmu ale'n-nebiyyi" diyerek Hz. Peygamber (s.a.v.)'e hitap şekli "es-selâmu aleyke" ifadesini terk ettikleri yolundaki rivayetler de delil olarak kullanılamaz. Nitekim İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır: "Buhârî, *Sahih*'inin İsti'zan bölümünde Ebû Ma'mer vasıtasıyla İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüd duasını zikrettikten sonra "Hz. Peygamber (s.a.v.) aramızda hayatta iken teşehhüd duasını böyle okurdu. Vefat edince bizler "es-selâmu (yani) ale'n-nebiyyi" demeye başladık" dediğini nakleder.[1047] Bu haberi Ebû Avâne *Sahîh*'inde, Serrac > Cevzakî > Ebû Nuaym el-Isbahanî isnadıyla ve Beyhakî, Buhârî'nin hocası Ebû Nuaym'e ulaşan

---

1046 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 241; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 143.

1047 Buhârî, "İsti'zân", 28.

çeşitli yollardan şu şekilde naklederler: "Hz. Peygamber (s.a.v.) vefat edince es-selâmu ale'n-nebiyyi demeye başladık."[1048] Bu rivayette yukarıdakinden farklı olarak "yani" kelimesi geçmemektedir. Aynı şekilde hadisi Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, Ebû Nuaym'dan rivayet etmiştir.[1049] Sübkî, *Şerhu'l-minhac*'da bu rivayeti sadece Ebû Avâne'den zikrettikten sonra şöyle der: Burada şöyle bir mülahaza ileri sürülebilir: "Bu haber sahabelerden eğer sahih olarak nakledilmişse, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra teşehhüd duasının selâmında 'esselâmu aleyke eyyühennebiyyü' diyerek ona hitap şeklinde selam vermenin vacip olmadığını ve bu durumda 'es-selâmu ale'n-nebiyyi' demek gerektiğini gösterir. Bu mülahazaya şöyle cevap vermek mümkündür: Hiç kuşkusuz bu rivayet sahihtir ve rivayetin güçlü bir desteği (mütabii) bulunmaktadır. Abdurrezzak, İbn Cüreyc vasıtasıyla Atâ'nın "Sahabeler, Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatta iken 'es-selâmu aleyke eyyühe'n-nebiyyü' diyorlardı. Vefat edince 'es-selâmu ale'n-nebiyyi' demeye başladılar" dediğini nakleder. Bu sahih bir isnaddır."[1050]

Bu rivayetin delil olmaya elverişli olmaması, mevkuf haliyle merfû olan rivayete muhalif olmasından dolayıdır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) teşehhüd duasını herkese öğretmiştir. Onun zamanında arkasında namaz kılanlar olduğu gibi namazını ondan uzakta kılanlar da vardı. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu duanın okunması açısından insanlar arasında bir ayırım yapmadı. O (s.a.v.)'in zamanında ondan uzakta namaz kılan ile vefatından sonra namaz kılan kişiler arasında herhangi bir fark yoktur. Selâmın hitabındaki bu değişiklik, içtihada müsait olan bir alandır. Bundan dolayı rivayetin merfûluk hükmü vardır, denemez. Aynı şekilde söz konusu rivayet, Said b. Mansur'un Ebû Ubeyde vasıtasıyla babası Abdullah b. Mesud (r.a.)'den, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendilerine teşehhüd duasını öğrettiği yolundaki rivayeti ile de çelişmektedir. İbn Abbas (r.a.) "Bizler Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatta iken 'es-selâmu aleyke eyyühe'n-nebiyyü' diyorduk" deyince, İbn Mesud (r.a.) de "Bize böyle öğretildi, biz de aynısını öğretiyoruz" der. Bu diyalog İbn Hacer'in, *Fethu'l-bârî*'sinde (II, 260) yer almaktadır. Bu nakil İbn Abbas (r.a.)'in yukarıdaki ifadeyi kendi içtihadı olarak söylediğini, İbn Mes'ud (r.a.)'in ise onun görüşüne dönmeyip, kendisine "Bize böyle öğretildi ve biz de aynısını öğretiyoruz" şeklinde cevap verdiğini gayet açık

---

1048 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 138.
1049 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 292.
1050 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 376.

olarak ifade etmektedir. Hafız İbn Hacer şöyle der: "Fakat Ebû Ma'mer'in rivayeti daha sahihtir, çünkü Ebû Ubeyde babasından hadis duymamıştır. Bir de onun bulunduğu isnad zayıftır" demektedir. Daha önce birkaç kez Dârekutnî'nin, Ebû Ubeyde'nin babası Abdullah İbn Mesud (r.a.)'den naklettiği hadisi sahih kabul ettiğini belirtmiştik. Eğer Dârekutnî'nin nazarında Ebû Ubeyde'nin babası İbn Mesud (r.a.)'den bu hadisi duyduğu sabitse veya kendisi babayla oğul arasında vasıta olan ravinin sika olduğunu biliyorsa Hafız İbn Hacer'in hadis hakkında ileri sürdüğü illet, geçerli değildir. Ebû Ubeyde'nin rivayeti sahih birçok şâhidle desteklenmiştir. Çünkü İbn Mesud (r.a.) insanlara teşehhüd duasını Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra "es-selâmu aleyke eyyühe'n-nebiyyü" şeklinde hitap kipiyle öğretmiştir. Onun yetiştirdiği zevat da aynen böyle yapıyorlardı. Bu da İbn Mes'ud (r.a.)'in yukarıda geçen "Bize böyle öğretildi ve biz de aynısını öğretiyoruz" şeklindeki ifadesini doğrulayan bir husustur.

Hocamız Eşref Ali Tehânevî bu konuda şu açıklamayı yaptı: Bazıları, teşehhüd duasındaki hitap değişikliğini, bazı bedevi Araplarla, cahil insanların - hitabın zahirini yanlış anlayarak (Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ölümsüz olduğu anlayışına kapılarak) şirke düşmelerini önlemek amacıyla- yapmış olabilirler. Nitekim bu tavır, Hz. Ömer (r.a.)'in sıradan insanların huzurunda Kâbe'deki Hacerü'l-Esved'i öpmeye yöneldiğinde takındığı şu tavra benzemektedir: "Ben biliyorum ki elbette sen bir taşsın. Ne zarar ve ne de fayda verirsin. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in seni öptüğünü görmeseydim, öpmezdim"[1051] Kanaatimizce bu da teşehhüd duasındaki hitapta yapılan değişikliğin içtihada müsait bir alan olduğu yolundaki görüşümüzü teyit etmektedir. Dolayısıyla rivayetin merfûluk değeri yoktur.

852. İbn Mesud (r.a.) anlatır: Biz teşehhüd duası farz kılınmadan önce "es-Selâmu alallahi es-selâmu alâ Cibrîle ve alâ Mîkâîle" diyorduk. Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Böyle demeyiniz, çünkü Allah bizatihi Selamın kendisidir, bunun yerine et-tahiyyatu lillahi deyiniz*" buyurdu ve duayı sonuna kadar okudu.[1052]

1051 Buhârî, "Hac", 50, 57.

1052 Dârekutnî, *Sünen*, I, 350. Hafız İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*'de bu hadisi Beyhakî'nin rivayet ettiğini ve aslının Buhârî, Müslim ve başka hadis kitaplarında "Bize farz kılmadan önce" ifadesi bulunmaksızın yer aldığını belirtmektedir. İbn Hacer son teşehhüdün farziyetine delil olarak "farz kılınmadan önce" cümlesiyle "söyleyiniz" emrini delil olarak göstermektedir. Nesâî de Teşehhüdün Vacipliği şeklinde bir başlık kullanmaktadır.

Hadisi Dârekutnî rivayet etmiş ve isnadının sahih olduğunu belirtmiştir. İbn Hacer'in *Telhîsü'l-habîr*'inde (I, 100) belirttiği üzere Beyhakî de hadisin sahih olduğunu belirtmiştir.

Bu rivayet, "teşehhüd duası farz kılınmadan önce" ifadesinin zorunlu sonucundan da anlaşılacağı üzere gayet açık olarak onun vacipliğini göstermektedir. Söz konusu ifadenin manası, Şevkânî'nin *Neylü'l-evtâr*'da açıkça belirttiği gibi vacipliktir. O, bu konuda şu açıklamayı yapar: "*Dav'u'n-nehar*'da yukardaki ifadede geçen "farz" tabirinin burada "belirleme" (tayin) manasına geldiği belirtilmektedir. Ancak bu mana, sözlüklerde bulunmamaktadır. *en-Nihâye*'de "faradallahu" ifadesinin manasının -*el-Kamus* ve başka sözlüklerde ifade edildiği üzere- "bağlayıcı kıldı", "gerekli kıldı" manasında olduğu açıkça belirtilmektedir. *Dav'u'n-nehar*'ın ileri sürebileceği gerekçe, İbn Mes'ud (r.a.)'in bunu kendi içtihadı olarak söylemiş olduğudur. Oysa İbn Mes'ud (r.a.)'in söz konusu ifadesinin kendi görüşünü belirtme sadedinde değil, bir rivayeti aktarma tarzında olduğu gayet açıktır. Bir sahabinin "Hz. Peygamber (s.a.v.) bize farz kıldı, vacip kıldı" şeklindeki ifadesi, şeriatin bir hükmünü ümmete haber verme ve tebliğ etmek kabilindendir. Abdullah b. Mesud (r.a.) ana dili Arapça olan kişilerden birisidir. Onun farz olmayan bir şeyi, farz kılındı şeklinde ifade etmesi uzak bir ihtimaldir."[1053]

Şevkânî'nin "farz" kelimesinin "belirleme" (tayin) manasına geldiğinin sözlüklerde yer almadığı yolundaki görüşü, kanaatimizce onun gibi bir âlim açısından hayret verici bir durumdur. *el-Kamus*'da (I, 457) Firuzâbâdî, "farz", -ed-darîb gibi "et-tevkît" manasınadır demektedir. "et-tevkît" ise -gâyet açıktır ki- "tahdid (belirleme) "ve "tayin" manasınadır. *es-Sıhâh*'da Yüce Allah'ın "leettehizenne min ibadike nasiben mafrûdâ= *yemin ederim ki kullarından belli bir pay edineceğim*"(Nisâ, 4/118) ifadesindeki "mafrûdâ" kelimesi, "bölünmüş, belirlenmiş" şeklinde açıklanmaktadır. *el-Keşşaf*'da (I, 271) "ev tafridû lehünne farîda= *onlara belli bir mehir tayin etmeden*" (Bakara, 2/236) âyeti "illâ en tafridû lehünne farîda ev hatta tafridû" şeklinde açıklanarak "fardu'l-farîda" "mehir belirlemek" olarak açıklanmaktadır. Celâleyn Haşiyesi *el-Cemel*'de (I, 194) "fekad faradtum lehünne farîda= *kendilerine mehir tayin ederek evlendiğiniz kadınları*" ifadesi evlenme akdinde kendilerine mehir "belirlediğiniz" kadınlar şeklinde tefsir edilmektedir. Bu hüküm, mehir belirleme yetkisi verilmemiş kadınlarla ilgilidir.

1053 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 176.

Mehrini berirleme yetkisi verilmiş olan kadın hakkında "farz"dan maksat, evlilik akdinden sonra yapılan takdir ve değerlendirmedir. Kanaatimizce bu âyetteki "farz" kelimesi ancak "takdir" ve "belirleme" manasına yorumlandığı takdirde doğru olabilir. *Mecmau'l-bihar*'da (II, 69) şöyle denir: "O esnada Üsame'ye üç bin beşyüz takdir olundu, yani kendisine geçim aracı olarak beytü'l-mal'den bu miktarda para tayin edildi."

Dav'u'n-nehar'ın "Hadiste geçen "farz" kelimesinin "tayin etme" ve "belirleme" manasına olduğu yolundaki yaklaşımı, Şevkânî'nin ileri sürdüğü gerekçelerle reddetmek isabetli değildir. Buna karşılık biz şöyle diyoruz: Buradaki "farz" kelimesi, teşehhüd konusunda ifadenin emir kipi şeklinde gelmesi dolayısıyla vaciplik ifade etmektedir. Bir başka delil de -ileride Bezzâr'dan nakledilen rivayette geleceği üzere -Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Bunu öğreniniz, çünkü namaz teşehhüdsüz olmaz*" şeklindeki emridir.[1054] Hadisin ravileri sikadır. Sözünü ettiğimiz bu vaciplik, -kılınan namaz ister farz, ister nafile olsun- hem birinci ve hem de ikinci oturuşun teşehhüdü için geçerlidir. Hanefîlerin kanaati de böyledir. *el-Kâfî*'de Ebû Hanîfe (r.a.)'den rivayet edilen *Zahirü'r-rivaye*'ye göre her iki teşehhüdün vacip olduğu ifade edilmektedir. Nevevî'nin *Hâşiye*'sinde (I, 173) de böyle kayıtlıdır. Her iki teşehhüdün de farz olduğunu söylemiyoruz, çünkü mezhebimize göre farz hükmü, haber-i vahidle sabit olmaz. Ayrıca Nesâî ve başkalarının rivayet ettiği şu hadis de bu hükmü teyid etmektedir. Nesâî'nin sıhhati hakkında yorumda bulunmadan yaptığı nakle göre İbn Buhayne şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza durdu ve ilk iki rekâtın sonunda oturacakken ayağa kalktı ve namazına devam etti. Namazın sonuna gelince selâm vermeden önce iki secde yaptı, sonra selâm verdi."[1055] Sindî şöyle der: "İlk iki rekâtın sonunda oturacakken ayağa kalktı" ifadesi, ilk oturuşun terk edilmesi halinde bunun namazı bozmadığına ve sehiv secdelerinin bu eksikliği telafi ettiğine delildir.

Kanaatimizce bu hüküm aynı şekilde teşehhüd duası için de geçerlidir. Buradan teşehhüd duasını terk etmenin namazı bozmadığı sonucu çıkmaktadır. Birinci teşehhüd duasıyla ikincisi arasında farkın olduğu iddiası delile muhtaçtır. Birinci oturuşla, ikinci oturuş arasındaki fark ise ileride gelecektir.

853. Abdullah İbn Mesud (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) tıpkı

[1054] Bu hadis biraz sonra 853 numarayla gelecektir.

[1055] Nesâî "Tatbik", 106. Hadis sahihtir.

Kur'ân'dan bir sûre öğretir gibi bize teşehhüd duasını öğretiyor ve "*Bunu öğreniniz, çünkü namaz teşehhüdsüz olmaz*" diyordu.[1056]

Hadisi Bezzâr sika ravilerle rivayet etmiştir. Ravilerin bazıları hakkında ihtilaf varsa da inşallah bu zarar vermez. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 38)

Bu hadis, teşehhüd duasını okumanın vacip olduğunu açıkça ifade etmektedir.

854. İbn Mes'ud (r.a.)'in "Teşehhüd duasını gizli okumak sünnettir" dediği nakledilmiştir.[1057]

Tirmizî bu hadisin "hasen-garib" olduğunu belirterek "ilim adamları nezdinde uygulama böyledir" der. Zeylaî ise (*Nasbu'r-râye*, I, 319) şöyle der: Hadisi Hâkim *el-Müstedrek*'inde rivayet etmiş ve Buhârî-Müslim'in şartına göre sahihtir, demiştir.

Bu rivayet, teşehhüd duasının gizli okunmasının sünnet olduğunu açıkça göstermektedir. Hadislerde geçen "sünnet" kelimesinin muhaddislerin kullandıkları terim anlamında değil, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in izlediği yol" anlamında kullanıldığını bilmek gerekir. Hadis usûlü terimi olarak "sünnet" daha sonra çıkmış olup, o zamanlar kullanılmıyordu. Netice olarak rivayette geçen "sünnet" kelimesi hem vacipliği ve hem de başka manayı kapsar. *el-Bahr*'da (II, 97) şu açıklama yer alır: "Âlimler bir kimsenin -teşehhüd duası bile olsa- yanılarak dua ve tespihlerden bir parçayı açıktan okuması durumunda kendisine sehv secdesi gerekmeyeceğini açıkça belirtmişlerdir. Allame Halebî, teşehhüd konusunda verilen bu hüküm, üzerinde düşünmeye muhtaçtır, der."

Yukarıdaki açıklamadan mezhep imamlarımız arasında teşehhüdü gizli okumanın vacipliği konusunda bir ihtilaf bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak mezhepte ağır basan görüş, bunun vacip olduğudur. Çünkü -yukarıda zikri geçen Tirmizî rivayetinin de ifade ettiği üzere- teşehhüd duasının sürekli gizli okunduğu sabittir. Bir başka delil de Tahâvî'nin İbn Merzuk > Ömer b. Habib > Muhammed b. İshak > Abdurrahman b. el-Esved ve babası vasıtasıyla Abdullah b. Mesud (r.a.)'den yaptığı şu rivayettir: "Ben teşehhüd duasını Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ağzından öğrendim. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bu duayı bana kelime kelime öğretti." Abdullah b. Mesud (r.a.) daha sonra Ebû Vâil hadisinde zikredilen teşehhüdü okudu. (Bu

---

1056 Bezzâr, *Müsned*, V, 17. Heysemî, *Mecmau'z- zevâid*, II, 140.

1057 Bu rivayet sahihtir. Tirmizî; "Salât", 101. Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 267.

hadis daha önce zikredilmişti.) İbn Mesud (r.a.) bu rivayette "Onlar teşehhüd duasını açıktan değil, gizlice okuyorlardı" demiştir.[1058] Bu rivayetin ravileri Ömer b. Habîb hariç sikadırlar. Ömer hakkında bir takım tenkidler yapılmıştır. Zekeriyya İbn Yahya es-Sâcî, Ömer için "O sadûk idi ve hadis uzmanlarından değildi" demektedir. İbn Adîy ise "Onun hadisi hasendir, zayıf olmasına rağmen hadisi mütabaat için yazılır" demektedir.[1059] Bu hadisi Hafız İbn Hacer daha önce geçtiği üzere *Fethu'l-bârî*'de zikreder. Hadis onun kriterlerine göre hasen veya sahihtir.

Teşehhüdün Terkedilmeksizin Okunagelmesi Vaciplik Delilidir

Teşehhüd duasını hiç terk etmeksizin hep okumaya devam etmek, bazı Hanefîlere göre vaciplik delilidir. Nitekim bunu İbnü'l-Hümam *Fethu'l-kadîr*'de Salâtu'l-îdeyn bölümünde açıkça belirtir ve şöyle der: "Vaciplik hükmünün dayanağı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu duayı hiç terk etmeksizin okuya gelmiş olmasıdır. Hiç terkin olmadığı hususu bazı nüshalarda sabittir. Terkin olmadığı kaydı olmaksızın mutlak devamlılık ifadesi, vaciplik ifade etmez"[1060] *en-Nihaye*'de (II, 40) ise "ve lâ sünnete dûne'l-muvâzabeti= Devamlılık yoksa sünnetlik hükmü de yoktur" denilmektedir. Devamlılık ancak hiç terk edilmemek şartıyla vaciplik delilidir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zaman zaman teşehhüd duasını gizli okumayı terk ettiği sabit değildir. Şu halde bu duayı gizli okumanın vacipliği, -Halebî'nin işaret ettiği üzere- daha isabetlidir. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

855. Abdullah b. Mesud (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Her iki rekâtta bir oturduğunuzda ettahiyyatu lillâhi ve's-salavâtu ve't-tayyibâtu es-selâmu aleyke eyyühe'n-nebiyyü ve rahmetullahi ve berekâtuhû es-selâmu aleynâ ve alâ ibadillahi's-sâlihîn eşhedü en lâ ilâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abduhû ve Rasûlühû deyiniz*" buyurmuştur.[1061]

Nesâî, hadisi sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadan rivayet etmiştir. Ahmed b. Hanbel ise bazıları farklı, bazıları uzun lafızlarla çeşitli yollardan rivayet etmiştir. Söz konusu yolların ravilerinin tümü sikadır. (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 165)

1058 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 262.

1059 Zehebî, *et-Tehzîb*, VII, 432.

1060 İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr*, II, 71.

1061 Hadis sahihtir. Nesâî, "Tatbîk" 100; Ahmed b. Hanbel, I, 376, 382, 413, 414.

Her İki Rekâtın Sonunda Teşehhüdün Vacipliği

Bu hadis her iki rekâtın sonunda teşehhüdün vacip olduğunu açıkça ifade etmektedir. Müslim'in Hz. Âişe (r.anhâ)'dan yaptığı rivayet bunu teyit etmektedir. Bu rivayette Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Her iki rekâtta bir et-tehıyyâtü duası vardır*" derdi. Bu hadis iki teşehhüd oturuşunun şekli ve şehadet parmağıyla işaret bölümünde metinde geçmişti.[1062]

Hadisin ifadesindeki mutlaklık, bu hükmün farz ve nafile namazlar için aynen geçerli olduğunu göstermektedir. Ancak nafile namazlar açısından İbn Hibban'ın *Sahîh*'inde ve Ebü'l-Abbas es-Serrâc'ın *Müsned*'inde Hz. Âişe (r.anhâ)'dan yaptıkları nakil, bu rivayetle çelişmektedir. Sözü edilen rivayetlerde Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) dokuz rekât vitir kıldığında ancak sekizinci rekâtta oturur, Allah'a hamdeder, onu zikreder, sonra dua ederdi. Ardından selâm vermeden ayağa kalkar, sonra dokuzuncu rekâtı kılar, ardından oturur Allah'ı zikreder, dua eder, sonra da selâm verirdi. Ardından oturduğu yerden iki rekât daha kılardı"[1063] *Telhîsü'l-habîr*'de (I, 104) ifade edildiği üzere hadisin isnadı, Müslim'in şartını taşımaktadır. Bu rivayete cevabımız şudur: Rivayet, bir uygulamanın anlatımıdır, yukarıda metinde yer alan hadis ise sözlü olduğu için tercih bakımından uygulamadan daha önceliklidir. Bu iki rivayeti şu şekilde uzlaştırmak da mümkündür. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın "Hz. Peygamber (s.a.v.) sadece sekizinci rekâtta otururdu" şeklindeki ifadesi, "O sadece sekizinci rekâtta uzun uzun oturdu" demektir. Dolayısıyla Hz. Âişe (r.anhâ), Resûlullah (s.a.v.)'in ikinci, dördüncü ve altıncı rekâttaki oturuşlarını çok hafif olduğu için yok hükmünde kabul etmiştir. İleride Vitri Üç Rekât Kılma Bölümünde daha fazla açıklama gelecektir.

856. el-Esved anlatır: "Abdullah b. Mesud (r.a.) bize namazda teşehhüdü öğretirdi ve elif ve vav'ı okumamız konusunda titizlik gösterirdi."

Hadisi Bezzâr rivayet etmiş olup, ravileri Sahîh'in ravileridir. (*Mecmau'z-zevâid*, I, 198)[1064]

1062 Müslim, "Salât", 240.

1063 Bu hadis sahihtir. İbn Hibban hadisi *Sahih*'inde VI, 195 sahih bir senetle rivayet eder. Hadisi Müslim, *Salâtu'l-müsâfirîn*, 139; İbn Huzeyme, *Sahîh*, II, 142; İbn Mâce, "İkametü's-salât" 123; Ebû Dâvûd, "Tatavvu'" 26; Ebû Avâne, *Müsned*, II, 321, 322'de rivayet etmişlerdir.

1064 Bezzâr, *Müsned*, V, 63; *Muhtâsâru'z-zevâid*'de hadisin isnadının sahih olduğu be-

Bu hadis, Abdullah İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdü öğretme ve özgün haliyle korumakta ne kadar titiz davrandığını göstermektedir. Bu da İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünü başkalarınınkine tercih ettiren sebeplerden biridir. Çünkü bir başkasının böyle hassas davrandığı sabit değildir.

857. Ebû Raşid anlatır: Selman el-Farisî (r.a.)'e teşehhüd duasını sordum. Bana "Onu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in öğrettiği şekilde size öğreteyim. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz teşehhüd duasını bana kelime kelime öğretti" dedikten sonra İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünün aynısını okudu, ancak buna "eşhedü en lâ ilâhe illallah'tan sonra 'vahdehû lâ şerîke leh' ilavesinde bulundu."[1065]

Hadisi *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde Taberânî ve ayrıca Bezzâr rivayet etmişlerdir. İsnadında Bişr b. Ubeydullah ed-Dârisî bulunmakta olup Ezdî onu yalancılıkla itham etmiştir. İbn Adî, Bişr b. Ubeydullah'ın hadisinin münker olduğunu belirtmiş, İbn Hibban ise *es-Sikât*'ında ondan sözetmiştir. (*Mecmau'z-zevâid*, I, 199) Bilindiği gibi İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdünde "vahdehû lâ şerîke leh" ifadesi bulunmamaktadır. O rivayet ve sened açısından daha sahih ve daha sağlamdır. Dolayısıyla bu ilaveli rivayet caiz olmakla birlikte İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdü buna tercih edilir.

858. el-Fadl b. Dekkîn'in, Süfyan > Zeyd el-Ammî > Ebû Sıddik en-Nacî isnadıyla nakline göre İbn Ömer (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Ebû Bekir (r.a.) -çocuklara derste öğretir gibi- minberden teşehhüd duasını ettahiyyâtu lillahi ve's-salavâtu ve't-tayyibâtu... şeklinde öğretirdi. Ravi teşehhüd duasını aynen İbn Mes'ud (r.a.)'inki gibi zikretmiştir.[1066]

Hadisi İbn Ebû Şeybe Musannef'inde, Ebû Bekir b. Merdûye, *Kitabu't-teşehhüd*'ünde Ebû Bekir (r.a.)'den merfû olarak rivayet etmiştir. Hadisin isnadı hasendir. (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 103) Biz de bu hadisin ravilerinin -sika olduğu söylenen Zeyd hariç- *kütüb-i sitte* ravileri olduğunu belirtelim.

859. Muaviye b. Ebû Süfyan (r.a.)'in "İnsanlara minberde teşehhüd du-

---

lirtilmektedir. Biz de Bezzar'ın bu hadisi Muhammed b. el-Müsennâ > Muhammed b. Fudayl-el'A'meş > İbrahim >el-Esved isnadıyla rivayet ettiğini belirtelim. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 198.

1065 Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde, VI, 264; Bezzâr, *Muhtâsâru'z-zevâid*'de (402) rivayet etmiştir. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 143.

1066 Bu hadisi İbn Ebû Şeybe *Musannef*'inde rivayet etmiştir, I, 292, 293.

asını Hz. Peygamber (s.a.v.)'den naklen "et-Tahiyyâtu lillâhi ve's-salevâtu ve't-tayyibâtu..." şeklinde öğrettiği rivayet edilmiştir"[1067]

Bunu Taberânî ileride geleceği üzere *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde nakleder. Aynı şey Zeylaî'de de yer alır. (I, 218) Yani Hz. Muaviye (r.a.)'in öğrettiği teşehhüd duası, İbn Mes'ud (r.a.)'in öğrettiği duayla kelimesi kelimesine aynıdır. *Telhîsü'l-habîr*'de (I, 103) Muaviye (r.a.)'in hadisini Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivayet ettiği, öğrettiği teşehhüd duasının kelimesi kelimesine İbn Mes'ud (r.a.)'in teşehhüdüyle aynı olduğu ve isnadının hasen olduğu belirtilmektedir. Aynı eserde teşehhüd duası ravilerinin yirmi dört sahabi olduğu belirtilmektedir.

Yukarıdaki hadisler teşehhüd duasının okunması gerektiğini açıkça ifade etmektedir.

Not:

Hafız İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*'de (I, 79) şöyle der: Rafiî'nin "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teşehhüd duasında 'eşhedü ennî resûlullahi' dediği nakledilmektedir" şeklindeki sözünün aslı esası yoktur. Aksine teşehhüd duasının lafızları, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mütevatir olarak "Eşhedü enne Muhammeden Resûlullahi veya eşhedü enne Muhammeden abduhû ve resulühû" şeklinde nakledilmiştir"[1068] Bizce bu ifade teşehhüd duasının Hz. Peygamber (s.a.v.)'e aidiyet açısından mütevatir olduğunu göstermektedir,

---

1067 Bu hadisi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (XIX, 379) İsmail b. Ayyaş > Cerîr b. Osman > Raşid b. Sa'd > Muaviye b. Ebû Süfyan (r.a.) isnadıyla rivayet etmiştir. Buna göre Hz. Muaviye Hz. Peygamber (s.a.v.)'den naklen teşehhüd duasını minberden insanlara 'et-Tahiyyâtu lillâhi ve's-salevâtu ve't-tayyibâtu..." şeklinde sonuna kadar kelimesi kelimesine İbn Mesud (r.a.)'in duası gibi rivayet etmiştir. Ravilerin arasında Selman el-Farisî (r.a.) bulunmaktadır. Onun Bezzâr'ın *Müsned*'indeki ve Taberânî'nin *Mucem*'indeki hadisi, Seleme b. es-Salt, Ömer b. Yezid el-Ezdî ve Ebû Raşid isnadıyla yer almaktadır. Ebû Raşid, "Selman el-Farisî'ye teşehhüd duasını sordum. Bana 'Onu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in öğrettiği şekilde size öğreteyim' diyerek 'et-tahiyyâtu lillâhi ve's-salevâtu ve't-tayyibâtu' şeklinde kelimesi kelimesine İbn Mesud (r.a.)'in teşehhüd duası gibi olmak kaydıyla sonuna kadar okudu" demiştir. Ravilerin arasında Hz. Âişe (r.anhâ) bulunmaktadır. Onun Beyhakî'nin *Sünen*'inde el-Kasım rivayetiyle geçen hadisi şöyledir. Hz. Âişe (r.anhâ) "Bu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teşehhüd duasıdır" diyerek 'et-tahiyyâtu lillâhi'yi sonuna kadar okumuştur". Nevevî, *el-Hulâsa*'da "Senedi ceyyiddir. Bunda memnuniyet verici bir durum vardır. O da Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teşehhüdünün bizim teşehhüdümüz ile kelimesi kelimesine aynı olduğudur" demektedir.

1068 İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 79.

fakat bunun emredilmesinin mütevatir olması, farz olduğunu söylememizi gerektirmemektedir.

Birinci Oturuşta Sadece Teşehhüd Duasının Okunması

860. Abdullah b. Mesud (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.) ilk iki rekâtın oturuşunda sanki diken üstünde gibiydi" deyince, oğlu Ebû Ubeyde b. Abdullah "Üçüncü rekâta kalkmak için mi?" diye sormuş, o da "Evet bunu istiyordu" demiştir.[1069]

Nesâî hadisi *Sahîh*'inde rivayet etmiştir. İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*'de hadisi Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve dört hadis imamının rivayet ettiğini ancak Ebû Ubeyde'nin, babası Abdullah b. Mesud (r.a.)'den hadis duymaması dolayısıyla munkatı olduğunu belirtmiştir. Dârekutnî'nin Ebû Ubeyde'nin, babası Abdullah b. Mesud (r.a.)'den rivayet ettiği hadisin sahih olduğunu belirttiği daha önce geçmişti. Dolayısıyla hadisin sahihliği konusundaki ihtilaf önemli değildir.

861. Temîm b. Seleme'nin "Hz. Ebû Bekir (r.a.) ilk iki rekâtın sonunda oturduğunda sanki kızgın taş üstünde gibiydi" dediği rivayet edilmiştir.

Bu rivayeti İbn Ebû Şeybe (I, 295) nakleder, isnadı sahihtir. (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 198)

862. Abdullah b. Mesud (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) bana namazın ortasında ve sonundaki teşehhüd duasını öğretti. Namazın ortasında ve sonunda sol kabası üzerine oturarak şu duayı okurdu: "*et-Tahiyyâtu lillâhi ve's-salavâtu ve't-tayyibâtu es-selâmu aleyke eyyühen nebiyyü ve rahmetullahi ve berekâtühû es-selâmu aleynâ ve alâ ibadillahi's-sâlihîn eşhedü en lâ ilâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abduhû ve Resûlühû.*" Sonra eğer namazın ortasındaysa teşehhüd duasını bitirir bitirmez kıyama kalkar, son oturuşta ise teşehhüd duasından sonra Yüce Allah'ın dilediği kadar dua edip sonra selâm verirdi."[1070]

1069 Bu hadis zayıftır. Nesâî, "Tatbîk", 105; Ebû Dâvûd, "Salât", 182; Tirmizî, "Salât", 153; Ahmed b. Hanbel, I, 386; Aliyyülkâri *el-Mişkât*'da ta'likan rivayet etmiş, (915) ravileri sika olup, isnadı inkıta olmasaydı, sahih olurdu, demiştir.

1070 Tahiyyetler Allah'a dönücü ve O'na mahsustur. Salevât Allah içindir. Ey Peygamber! Selam, Allah'ın rahmeti ve bereketi senin üzerine olsun. Bize Allah'ın Salih kullarına selâm olsun. Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığına ve Muhammed (s.a.v.)'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahâdet ederim. Ahmed b. Hanbel, I, 459; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 350.

Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiş olup, ravileri sikadır. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 101) Hadisi İbn Huzeyme *Sahih*'inde rivayet etmiştir. (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 198)

863. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın "Hz. Peygamber (s.a.v.) ilk iki rekâtın oturuşunda teşehhüd duasından fazlasını okumazdı" dediği rivayet edilmiştir.[1071]

Hadisi Ebû Ya'lâ, Ebü'l-Huveyris vasıtasıyla Hz. Âişe (r.anhâ)'dan rivayet etmiştir. Doğru olanı Ebü'l-Huveyris'in Halid b. Huveyris olduğudur. Bu zat sikadır. Hadisin kalan ravileri *Sahîh*'in ravileridir.

Allame Sindî, Nesâî üzerine yaptığı yorumda şöyle der: "İlk iki rekâtın oturuşunda sanki radf üzerinde gibiydi" şeklinde geçen cümledeki "radf" kelimesi kızdırılmış taş, demektir. Rivayetteki "rek'ateyni= iki rekât" ifadesinden maksat, iki rekâtlı olmayan namazların ilk iki rekâtının sonundaki oturuştur. Nitekim haberdeki "hatta yekûme?= kalkmak için mi?" ifadesi bunu göstermektedir. Rivayetteki "ale'r-radf" deyimi, ilk iki rekâtin sonundaki oturuşun gâyet kısa yapıldığının kinayeli anlatımıdır. Rivayetteki "hatta yekûme" ifadesindeki "hatta" kelimesi "zalike yurîdu= bunu istiyordu" karinesiyle sebep bildirmektedir."[1072]

Kanaatimizce ilk iki rekâtın sonundaki oturuşun son oturuşa nispetle kısalığı ancak "salli ve barik" dualarıyla başka duaları okumamakla mümkün olur. Böylece "Birinci oturuşta teşehhüde ilâvede bulunmama"dan ne kastedildiği ortaya çıkmış olmaktadır. Aynı şekilde bu açıklama ile Hz. Ebû Bekir Sıddîk (r.a.)'in uygulaması ile ilgili haberin birinci oturuşta teşehhüd duasına ilavede bulunmama konusuna delaleti açıkça ortaya çıkmaktadır. Abdullah (r.a.) ve Hz. Âişe (r.anhâ) hadisleri ilk oturuşta teşehhüdden daha fazla okunmayacağını açıkça göstermektedir. Hadislerin mutlaklığının zahirinden anlaşılan, bu hükmün hem farz ve hem de nafile namazlar için geçerli olduğudur. Mezhep imamlarımızın nafile namaz konusunda ihtilafları söz konusudur. Tercihe şayan olan, nafile namazlarda ilk oturuşta teşehhüdden daha fazla dua okumanın caizliğidir. Bunun delili daha önce geçen İbn Hibban ve es-Serrâc hadisidir. Orada Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vitir namazını dokuz rekât kıldığı ve sadece sekizinci rekâtın sonunda oturup Allah'a hamdettiği, onu zikrettiği, sonra dua ederek dokuzuncu rekâta

---

1071 Ebû Ya'lâ el-Mavsilî, *Müsned*, VII, 337.

1072 Allame es-Sindî, *Talik ale'n-Nesâî*, I, 175

kalktığı ve ondan sonra selâm verdiği nakledilmektedir. İleride nafile namaz bahsinde konuyla ilgili daha geniş açıklama gelecektir.

Son İki Rekâtta Fatihâ'nın Okunması

(Bu bölümde, son iki rekâtta sadece Fatihâ sûresinin okunacağı, onun yerine sübhânallah deme veya sükût etmenin de caiz olduğu ele alınacaktır.)

864. Ebû Katâde (r.a.)'in nakline göre babası şöyle anlatır: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz öğle namazının ilk iki rekâtında Fatihâ sûresiyle iki sûre, son iki rekâtında ise sadece Fatihâ sûresini okurdu."

Bu hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[1073] Buhârî'nin yine Ebû Katâde (r.a.)'den bir başka rivayetine göre "Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle ve ikindi namazlarının ilk iki rekâtlarında Fatihâ sûresinin yanında bir sûre de okurdu."

Yukarıdaki hadis, son iki rekâtta sadece Fâtiha sûresinin okunmasıyla yetinileceğini açıkça ifade etmektedir. Ancak rivayette akşam ve yatsı namazları zikredilmemekte, sadece öğle ve ikindi namazından söz edilmektedir. Yukarıya alınan ikinci rivayet ise akşam namazının son rekâtında da yalnız Fatihâ okunacağını göstermektedir, çünkü rivayette ilk iki rekâtta Fatihâ sûresiyle bir sûrenin okunacağı belirtilmektedir. İbn Ömer (r.a.)'nın akşam namazının son rekâtında ilk iki rekâtındaki kıraatinin aynısını okumadığı, aksine yalnız Fatihâ'yı okumakla yetindiği bilinmektedir. Doğru olan budur. Kişi son rekâtta Fatihâ yerine Sübhânallah diye tesbihde bulunabileceği gibi hiçbir şey okumadan sessiz de kalabilir.

Dört rekâtlı namazların son iki rekâtında ve akşam namazının son rekâtında Fatihâ'nın yanında bir sûre daha okunacağına dair rivayetler mevcuttur. Bu konuda *Neylü'l-evtâr*'da şu açıklama yer almaktadır: "Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle namazının ilk iki rekâtının her birinde otuz âyet miktarı, son iki rekâtının her birinde ise onbeş âyet miktarı okurdu. Ravi onbeş âyet miktarı yerine, bunun yarısı kadar okurdu demiş olabilir. İkindi namazında ilk iki rekâtın her birinde onbeş âyet kadar, son iki rekâtın her birinde ise bunun yarısı kadar okurdu."[1074] Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in dört rekâtlı namazların her bir rekâtında Fatihâ sûresinin üzerine ilâvede bulunduğunu göstermektedir. *Telhî-*

[1073] Buhârî, "Ezan", 107. Buhârî'nin diğer rivayeti ise "Ezan", 109.

[1074] Müslim, "Salât", 156; Ahmed b. Hanbel, III, 85.

sü'l-habîr'de (I, 87) şu açıklama yer almaktadır: Ahmed b. Hanbel, İbn Hibban ve Beyhakî'de namazın hakkını vermeyen kimseden söz edilirken namazın sonunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ona "*Bunu her rekâtta yap*" emri yer almaktadır.[1075] İbn Hacer'in namazın hakkını vermeyen kimse hadisi konusunda şöyle dediği nakledilir. Ebû Dâvûd'da "*Sonra Fatihâ'yı ve Allah'ın dilediği kadar âyet oku*" denilmektedir.[1076] İbn Hibban'ın Sahîh'inde ise "*Dilediğin kadar*" ifadesi yer almaktadır."

Bazı âlimler, böylece her bir rekâtta Fatihâ okuma ve yanına ilavede bulunmanın emredildiği ortaya çıkmaktadır, demişlerdir."[1077]

Bizim kanaatimize gelince; bir kere daha önce bu eserin ikinci cildinde Ebû Dâvûd'la, İbn Hibban'ın bu rivayetlerinin şaz olduğu ifade edilmişti. Fatihâ'nın üzerine sûre ekleneceği rivayetinde Muhammed b. Amr'ın tek başına kaldığı ve onun sika olan ravilere muhalefet ettiği de belirtilmişti. Namazın hakkını vermeyen kimse hadisinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Sonra bunu her rekâtta yap*" ifadesinde işaret edilen kıraat değil, rükû ve secde halinde vücudun sükûnet bulması (tadil-i erkan)dır. Muhammed b. Amr'ın "*Sonra bunu her rekât ve secdede yap*" şeklindeki rivayeti de bunu göstermektedir. Aynı rivayet, Hafız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'sinde (II, 231) yer almaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in rükû ve secdede emrettiği şey, -gayet açıkça anlaşılacağı üzere- kıraat değil, organların sükûnet bulması (tadil-i erkan)dır. Namazın hakkını vermeyen bedevîyi konu alan hadis, son iki rekâtta Fatihâ sûresi okumanın ve bir de kıraatta bulunmanın vacipliği şöyle dursun, Fatihâ'nın ilk iki rekâtta okunmasının vacipliğini bile göstermemektedir. Bu nasıl olur deme! Kaldı ki Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet edilen sahih bir rivayette onun son iki rekâtta sadece Fatihâ okuduğu belirtilmektedir. Sa'd (r.a.)'in rivayetinde ise -ileride geleceği üzere- Hz. Peygamber (s.a.v.)'in son iki rekâtta Fatihâ'dan başka bir şey okumadığı yer almaktadır. Eğer son iki rekâtta Fatihâ üzerine ziyâdede bulunmak vacip olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu asla terk etmezdi. Son iki rekâtta Fatihâ üzerine ilavede bulunmanın vacip olmadığını öğrendiğimize göre Ebû Said (r.a.) hadisini -eğer zannı doğruysa- bunun caiz olduğu şeklinde yorumlamak gerekir. "Zannı" diyoruz, çünkü öğle ve ikindi

---

1075 Ahmed b. Hanbel, III, 437; Sahih bir senedle İbn Hibban, *Sahîh*, V, 88; Beyhakî, II, 345; İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 87.

1076 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd "Salât", 142. Bu hadisin aslı Buhârî'nin *Sahih*'indedir.

1077 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 120.

namazlarında kıraat açıktan yapılmaz. Şu halde bu iki namazda kıraat miktarı ya zanna veya Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bildirmesine dayanır. Müslim'de Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'den nakledilen bir rivayete göre bunun zanna dayandığı daha ağır basmaktadır. Ebû Said el-Hudrî (r.a.) şöyle anlatır: "Biz öğle ve ikindi namazlarında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kıyamını tahmin ederdik. Öğle namazının ilk iki rekâtındaki kıyamını Secde sûresi kadar, son rekâtlardaki kıyamını da bunun yarısı kadar tahmin ettik. İkindinin ilk iki rekâtındaki kıyamını öğlenin son rekâtlarındaki kıyamı kadar, yine ikindinin son rekâtlarındaki kıyamını da bunun yarısı kadar tahmin ettik."[1078] Müslim'in hocası Ebû Bekir kendi rivayetinde "Secde sûresi kadar" cümlesi yerine "otuz âyet kadar" ifadesini nakletmektedir. İmam Malik'in *el-Muvatta*'ında Süleyman b. Abdulmelik'in azadlısı Ebû Ubeyd'in, Ubâde b. Nisbî vasıtasıyla Kays b. el-Haris'den nakline göre Ebû Abdullah es-Sanabihî şöyle anlatır: "Ben Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in hilafeti döneminde Medine'ye geldim ve arkasında akşam namazı kıldım. Hz. Ebû Bekir (r.a.) ilk iki rekâtta Fatihâ sûresiyle kısâr-ı mufassaldan (Zilzâl- Nâs arası) birer sûre okudu. Sonra üçüncü rekâta kalktı. Namazda elbisem elbiselerine değecek kadar yakınında bulunuyordum. Bu rekâtta Fatihâ sûresi ile Âl-i İmran'daki "*Rabbenâ lâ tuziğ kulûbenâ... = Rabbimiz bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi eğriltme, bize tarafından rahmet bağışla, lutfu en bol olan sensin*" (Âl-i İmrân, 3/8) âyetini okuduğunu işittim.[1079] Bu rivayetin isnadı Hafız İbn Hacer'in kriterlerine göre sahih veya hasendir. Bizce bu hadisin ravileri tabiûndan olup sikadırlar. Hadiste akşam namazının üçüncü rekâtında Fatihâ sûresine ilave kıraatte bulunulduğu belirtilmektedir. Bu da caizliğine yorulur, çünkü uygulama vacipliğe delalet etmez.

865. İmam Malik'in nakline göre Nafi şöyle anlatır: İbn Ömer (r.a.) öğle ve ikindi namazlarını tek başına kılarken dört rekâtın dördünde de Fatihâ sûresiyle bir sûre daha okurdu. Bazen de farz namazların bir rekâtında (caiz olduğunu göstermek için) iki veya üç sûre okurdu. Akşamın ilk iki rekâtında ise aynı şekilde Fatihâ sûresinin yanında sûre okurdu.

Bu rivayeti Muhammed b. el-Hasen *el-Muvatta*'da (s. 101) nakleder. Rivayetin isnadı sahih olup, ravileri *Kütüb-i sitte* ravileridir. Muhammed şöyle der: "Sünnet olanı, farz namazın ilk iki rekâtında Fatihâ sûresiyle bir sûreyi, son iki rekâtındaysa sadece Fatihâ sûresini okumaktır. Son iki re-

---

1078 Müslim, "Salât", 156.

1079 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 216.

kâtta kıraatte bulunmasan da olur. Sübhânallah desen yeterlidir. Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşü de budur."

Bu hadis, farz namazların bir rekâtında iki veya daha çok sûre okumanın caizliğini göstermektedir. Ancak Tahâvî'nin şu rivayeti bununla çelişmektedir. Ebû Bekre'nin Ebû Dâvûd > Şu'be > Ya'lâ b. Atâ isnadıyla nakline göre İbn Lebîne şöyle anlatır: Birisi İbn Ömer (r.a.)'ya "Ben bir rekâtta veya bir gecede el-mufassal'ı (Kaf sûresinden aşağısını) okudum" deyince, İbn Ömer (r.a.) "Yüce Allah dileseydi Kur'an'ı toptan indirirdi. Onun için Kur'an sûrelerini ayrı ayrı oku ki her sûrenin rükû ve secdeden payına düşeni verebilesin" dedi.[1080] Bu hadisin ravileri, -ihtilaflı olan Muhammed b. Abdurrahman b. Lebîne hariç- kanaatimizce sikadırlar. İbn Lebîne, *Tehzîbu't-Tehzîb*'de ifade edildiği (IX, 301) üzere İbn Hibban onu sika bulmuştur. O, Müslim'in ravilerindendir. Ancak yukarıdaki hadisin senedinde kopukluk vardır, çünkü İbn Lebîne *et-Takrib*'de (s. 189) belirtildiği üzere altıncı tabakadandır. Altıncı tabaka beşinci tabakayla çağdaştır, fakat onların hiçbirisinin İbn Cüreyc gibi sahabe ile görüşmüş olmaları sabit değildir. (*et-Takrib* s. 3) Fakat daha önce defalarca geçtiği üzere bu bizce sakıncalı bir durum değildir. Yukarıdaki iki rivayeti, uygulamadan söz edeni caizliği beyan ediyor, sözlü olanı da sünnetlik hükmünü açıklıyor diyerek uzlaştırmak mümkündür.

Tahâvî'nin Ebû Bekre > Müemmel > Süfyan > Âsım isnadıyla nakline göre Ebü'l-Âliye şöyle demiştir: "Birisi bana Hz. Peygamber (s.a.v.)'in '*Her sûre için bir rekât vardır*' buyurduğunu nakletti."[1081] Bu rivayetin ravileri sikadır. Hadisi Ahmed b. Hanbel de Ebü'l-Âliye'den şöyle nakleder: "Birisi bana Resûlullah (s.a.v.)'in '*Her sûrenin rükû ve secdeden payı vardır*' dediğini nakletti."[1082] Bu hadisin ravileri *Sahîh*'in ravileridir. Heysemî de aynı kanaattedir.[1083] Bu da namazda sünnetin Fatihâ sûresinden sonra bir sûre okunacağı yolunda olduğunu gösterir. İbn Abidîn *Reddu'l-Muhtar*'da "sûre" kelimesinin müstakil bir sûrenin okunmasının daha efdal olduğuna işaret ettiğini belirtir. *Câmiu'l-fetâvâ*'da Hasen, Ebû Hanîfe (r.a.)'in şu sözünü aktarmaktadır: "Bir kimsenin farz namazlarda Fatihâ'dan sonra iki sûre okumasını hoş görmüyorum, eğer okursa mekruh ol-

1080 Tahâvî, *Şerhu Meani'l-âsâr*, I, 345.
1081 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 345.
1082 Ahmed b. Hanbel, V, 65.
1083 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 187.

maz. Nafilelerde ise herhangi bir sakınca yoktur." Bu konu inşallah ileride kıraat bahsinde geniş olarak ele alınacaktır.

866. İbrahim'in nakline göre İbn Mesud (r.a.) imamın arkasında kıraatte bulunmazdı. İbrahim en-Nehâî bu uygulamayı esas almıştır. İbn Mesud (r.a.) imam olduğunda ilk iki rekâtta kıraatte bulunur, son iki rekâtta okumazdı.

Bu hadisi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde nakleder. İbrahim en-Nehâî, İbn Mesud (r.a.)'e yetişmemiştir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 185) Ancak İbrahim en-Nehâî'nin mürsellerinin müsned hükmünde olduğunu defalarca belirttik. Dolayısıyla bu kopukluk zarar vermez.[1084]

867. Ma'mer'in Zührî'den nakline göre Ubeydullah b. Ebû Rafi şöyle anlatır: "Hz. Ali (r.a.) öğle ve ikindi namazlarının ilk iki rekâtında Fatihâ ile bir sûre okur, son iki rekâtta ise okumazdı"

Hadisi Abdurrezzak rivayet eder, isnadı sahihtir. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nak'î*, I, 133)

Bu iki hadis, son iki rekâtta hiçbir şey okumadan sessiz kalmanın caiz olduğunu göstermektedir.

868. Şurîk'in Ebû İshak'dan nakline göre Hz. Ali (r.a.) ve Abdullah b. Mes'ud (r.a.) "İlk iki rekâtta oku, son iki rekâtta Sübhânallah diye tespihde bulun" demişlerdir."[1085]

Bu hadisi İbn Ebû Şeybe rivayet etmiştir. Hadiste kopukluk vardır. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 291)

Bu rivayetin ravileri -Şerîk hariç- Kütüb-i sitte ravileridir. Buhârî *Sahih*'inde ondan ancak ta'likan rivayette bulunur. Ebû İshak *-et-Takrîb* ve *et-Tehzîb*'den anlaşılacağı üzere- Hz. Ali (r.a.) ve İbn Mesud (r.a.)'den hadis duymamıştır. Bizce bu da zarar vermez.

Bu rivayet, son iki rekâtta Fatihâ sûresini okuma yerine Sübhânallah diye tespihte bulunmanın caiz olduğunu açıkça göstermektedir. Ancak Fatihâ sûresini okumak tesbihten daha efdaldir. Tesbih de hiçbir şey okumadan sessiz kalmaktan daha efdaldir. *Gunyetu'l-müstemlî*'de şöyle denir: Bundan maksat üçünün (Fatihâ, tesbih, sükût) birbirine eşit olduğunu söylemek değildir. Çünkü kıraatın daha efdal olduğunda hiç şüphe yoktur. Ay-

---

1084 Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde, IX, 264 rivayet eder. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 111. Hadis Heysemî'nin dediği gibidir.

1085 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 372.

nı şekilde tesbih de hiç kuşkusuz sükûttan daha efdaldir. *el-Muhit* ve başka eserlerde son iki rekâtta sadece Fatihâ'nın okunması sünnettir denilmektedir. Merğînânî ise Fatihâ'nın daha efdal olduğunu belirtir. *el-Vâkıât*'da "Bence Fatihâ daha iyidir" denildikten sonra "Buna göre sadece sessiz kalmakla yetinme konusunda ihtilaf edilmiştir. Bazı âlimler mekruh değildir derken, bazıları mekruhtur, demişlerdir ki bu daha doğrudur" denilmektedir. *el-Muhit*'te şu açıklama yer alır: "Bir kimse son iki rekâtta Sübhânallah deyip, hiçbir şey okumasa namazda kötü bir şey yapmış olmaz." Bu yaklaşımın aynısı Merğînânî'nin *el-Hidâye*'sinde de zikredilmektedir. Sürûcî ise şöyle der: Çünkü son iki rekâtta kıraat, Yüce Allah'ı senâ ve övgü kabilinden getirilmiştir. Her rekatta özellikle Fatihâ'nın okunması, işte bu övgüyü ifade etmesi dolayısıyladır.

Zâhirü'r-rivâye'ye göre sadece tesbihte bulunma durumunda uygun olmayan bir fiil (isâet) yapılmadığı gayet açıktır, çünkü isâet vâcibi terk etmekle olur. Zâhirü'r-rivâye'ye göre son iki rekâtta kıraatte bulunmak vacip değildir, fakat burada kıraatta bulunmanın sünnet olduğunu söyleyen âlimlere göre -ki Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kıraata devamından anlaşılan da budur- sadece tesbihle yetinmenin mekruh olması gerekir.

869. Câbir b. Semura anlatır: Kûfeliler Sa'd (r.a.)'i Hz. Ömer (r.a.)'e şikâyet ettiler. Bu şikayet üzerine Hz. Ömer (r.a.) onu görevden azlederek yerine Ammar (r.a.)'i tayin etti. Kûfeliler, Ammar (r.a.)'den da şikâyette bulunarak işi onun namazı güzel kıldırmadığını söylemeye kadar vardırdılar. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) Ammar (r.a.)'e haber gönderdi ve huzuruna getirtti. Ona "Ey Ebû İshak halk senin namazı güzel kıldırmadığını iddia ediyor" deyince Ammar "Vallahi ben onlara Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazını kıldırıyordum ve bundan asla dönmem. Onlara yatsı namazını kıldırıyorum, ilk iki rekâtı uzun, son iki rekâtı hafif tutuyorum" dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) "Ey Ebû İshak! Senin hakkında benim zannım da budur" dedi.[1086]

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir.

870. Ebû Avn'ın nakline göre Câbir b. Semura şöyle anlatır: Bir gün Hz. Ömer (r.a.) Sa'd (r.a.)'e "Halk her konuda senden şikâyetçidir, hatta namazından bile memnun değiller" deyince, Sa'd (r.a.) "Ben ilk iki rekâtta uzatıyorum, son iki rekâtte ise kısa tutuyorum. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in na-

---

1086 Buhârî, "Ezan", 95.

mazına uyduğum müddetçe onların dediklerine de aldırış etmiyorum" dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) "Doğru söyledin. Senin hakkındaki zan veya zannım budur" dedi."[1087]

Bu iki hadis, yatsı namazının son iki rekâtında kıraatin hafif ve kısa tutulmasına delildir. "Kısa tutma"dan maksat, son iki rekâtta sadece Fatihâ sûresiyle yetinmektir. Buhârî'nin Câbir'den yaptığı bir başka nakle göre Sa'd (r.a.) "Ben onlara Hz. Peygamber (s.a.v.)'in 'salâteyi'l-ışâsını [1088]-bir başka nüshada da- salâteyi'l-aşiyyini onun kıldırdığı şekliyle kıldırıyorum" demiştir. Salâteyi'l-ışâdan maksat, akşam ve yatsı namazıdır. Salâteyi'l-aşiyy den maksat da öğle ve ikindi namazıdır. Daha önce Hz. Peygamber (s.a.v.)'in öğle ve ikindinin son iki rekâtında sadece Fatihâ'yı okumakla yetindiği geçmişti. İleride akşamın son bir rekâtında da böyle yaptığı gelecektir. Buradan ortaya çıkıyor ki Sa'd (r.a.)'in "Son iki rekâtı hafif tutuyorum" veya kısa tutuyorum" şeklindeki ifadesinin manası Fatihâ ile yetiniyorum ve yatsının son iki rekâtında Fatihâ üzerine başka bir şey eklemiyorum, demektir. Böylece bazılarının "yatsının son iki rekâtında Fatihâ okumakla yetinileceğinden sözeden herhangi bir hadis görmedim" şeklindeki ifadeleri, temelsiz kalmaktadır. Bu ifadedeki temelsizlik ve çürüklük, açıktır, çünkü Sa'd (r.a.)'in ikinci rivayetteki "bana gelince ben ilk iki rekâtta kıraati uzatıyorum, son ikisinde ise kısa tutuyorum" şeklindeki ifadesi, bütün dört rekâtlı namazlara şamildir. Birinci rivayette sadece yatsı namazından söz edilmektedir. Böylece yatsı namazının kıraat açısından diğer dört rekâtlı namazlarla aynı olduğu ortaya çıkmaktadır.

Sa'd (r.a.)'in "son iki rekâtta ise kıraati kısa tutuyorum" şeklindeki sözünün manası hakkında bilginler ihtilaf etmişlerdir. Bazıları maksadı 'uzatmıyorum' şeklindedir derken, bazıları bunun manası son iki rekâtta 'kıraati tamamen hazfediyorum' şeklindedir, demişlerdir. Allame Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de şöyle der: Bazı âlimlerimiz son iki rekâtta kıraatin vacip olmadığı noktasında Ebû Hanîfe (r.a.) ve onun gibi düşünen müçtehidlerin dayandıkları delilin yukarıdaki hadis olduğunu belirtmişlerdir. Bundan dolayı *el-Hidâye* müellifi Merğînânî ve başkaları şöyle derler: Namaz kılan kimse son iki rekâtta dilerse kıraatte bulunur, dilerse tesbihte bulunur, dilerse sükût eder. Hz. Ali, İbn Mes'ud ve Âişe (r.a.e.)'den nakledilen görüş budur. Ancak efdal olanı kıraatta bulunmaktır..[1089]

1087 Buhârî, "Ezan", 96.

1088 Buhârî, "Ezan", 103.

1089 Aynî, *Umdetu'l-kârî*, III, 62.

871. Malik'in Vehb b. Keysan'dan nakline göre Câbir b. Abdullah (r.a.) şöyle demiştir: "Bir kimse -imamın arkasında kılma durumu hariç- namaz (rek'at) kılar da her rekâtında Fatihâ sûresini okumazsa o namazı kılmamış olur."

Bu hadisi İmam Muhammed *el-Muvatta*'da rivayet eder. (s. 93) Hadisin isnadı sahihtir. Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve "hasen-sahih" olduğunu belirtmiştir.[1090] Ahmed b. Hanbel'in rivayeti şöyledir: "*İmamın arkasında olma hariç her rekâtta Fatihânın okunmadığı namaz, namaz değildir.*" (*et-Taliku'l-mümecced* s. 193) Hadisi Tahâvî merfû olarak rivayet etmiştir. Tahâvî'nin Bahr b. Nasr > Yahya b. Selâm > Malik > Vehb b. Keysan > Câbir b. Abdullah (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Her kim imamın arkasında bulunma durumu hariç namaz kılar da her rekâtında Fatihâ'yı okumazsa namaz kılmış sayılmaz*" buyurmuştur. Hadisin isnadındaki Bahr b. Nasr *et-Takrib*'de (s. 22) ifade edildiği üzere sikadır. Yahya b. Selâm hakkında bir takım tenkitler söz konusudur. Dârekutnî ve başkaları onun zayıf olduğunu belirtmişlerdir. İbn Hibban *es-Sikât*'ında ondan söz eder ve "Belki hata etmiş olabilir" der. Ebû Zür'a ise onu "lâ be'se bih (zararı yok) belki hata etmiş olabilir" şeklinde değerlendirir. Ebû Hâtim sadûk olduğunu söylerken, Ebü'l-Arab "O hadis hafızlarındandı ve Yüce Allah'ın hayırlı kullarından biriydi" der. (İbn Hacer *Lisânu'l-mîzân* VI, 360, 361 özetle.) İsnadın diğer ravileri, *Sahîh*'in ravileridir.

Bazıları "her kim namaz kılar da" şeklindeki ifadenin hem ilk iki rekâta ve hem de son ikisine şamil olduğu gerekçesiyle bu hadisin zahirine dayanarak son iki rekâtta Fatihâ'yı okumanın vacip olduğu hükmünü çıkarmışlardır. Fakat hadisten böyle bir hüküm çıkarılamaz, zira hadisteki "rekât" kelimesinden maksat, namaz olabilir. Nitekim Ebû Hüreyre (r.a.)'in "*Her kim namaz kılar da Fatihâ'yı okumazsa o namaz eksiktir*" şeklindeki rivayeti, bu yaklaşımı teyid etmektedir. Bu hadisi İmam Muhammed *Muvatta*'da (s. 93) sahih bir senedle rivayet etmiştir. Hadisi ayrıca İbn Mâce[1091] ve başkaları rivayet ederler. Hadisi Taberânî *el-Evsat*'mda[1092] Mihran'dan merfû olarak rivayet eder. Bu rivayette "*Her kim namazında Fatihâ'yı okumazsa o namaz eksiktir*" denilmektedir. Heysemî, *Mecmau'z-ze-*

1090 Bu hadis sahih olup, mevkuftur. Tirmizî, "Salât", 103; Ahmed b. Hanbel, II, 428; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 128; Beyhakî, *Sünen*, II, 160. Beyhakî bu hadisin Câbir'den merfû olmaksızın sahih olduğunu söylemiştir.

1091 Hadis sahihtir. İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 11.

1092 Taberânî, *el-Mucemu'l-Evsat*, IX, 108. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 111.

vâid'de (I, 186) hadisin isnadında tanımadığım raviler bulunmaktadır, demektedir. Ancak Ahmed b. Hanbel'in "Her rekâtında Fatihâ'nın okunmadığı namaz, namaz değildir" şeklindeki rivayeti, bu ihtimali uzak kılmaktadır. Fakat ben hadisin isnadına vâkıf olamadım. Eğer hadis sahihse son iki rekâtta Fatihâ'nın okunmasının vacipliğine delil olarak yeterli olur. Aynı şekilde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in son iki rekâtta Fatihâ okumaya devam ettiğini gösteren Ebû Katâde (r.a.) hadisi de Fatihâ'nın vacipliğini ifade eder, çünkü onun hadisinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in son iki rekâtta zaman zaman Fatihâ okumadığı sabit değildir, denilmektedir. Hiç terk etmemek sûretiyle devam etmek daha önce geçtiği üzere vaciplik ifade eder.

Yukarıdaki vaciplik hükmünü *el-Bahr*'da (I, 18) geçen şu ifadeler desteklememektedir: "Şu naçiz kulun anladığına göre sünnet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in devamlı olarak yaptığıdır, fakat bunu zaman zaman terk etmiyorsa bu müekked sünnet delilidir, şayet bazen terk ettiği oluyorsa bu da gayrı müekked delilidir. Eğer Hz. Peygamber (s.a.v.) o fiili yapmayanı ayrıca kınıyorsa bu da vaciplik delilidir." Kanaatimizce gerçek *el-Bahr*'ın söylediğinden başkası değildir.

et-Taliku'l-Mümecced'de (s. 102) *el-Hılye*'den naklen şöyle denilir: Kıraat, tesbîh ve sükût arasında muhayyerlik, Ebû Yusuf vasıtasıyla Ebû Hanîfe (r.a.)'den rivayet edilmektedir. Bu hüküm Semerkandî'nin *Tuhfe*'sinde, Kâsânî'nin *Bedaî*'inde ve başka eserlerde zikredilir. *Bedaî*'de bir de şu ifadeler yer almaktadır: "Zâhiri'r-rivayenin hükmü budur. Ebû Yusuf ve Muhammed'in görüşü de böyledir. Bu da kıraat ve tesbihin kasten terk edilmesinin sakıncası olmadığını, unutarak terk edildiği takdirde sehv secdesi gerekmediğini ifade eder." Kâdîhan *Fetâvâ*'sında Ebû Yusuf'un bu hükmü Ebû Hanîfe (r.a.)'den naklettiğini belirttikten sonra şöyle der: "Mezhepte esas alınan görüş budur." *ez-Zahîra*'da bunun rivayetlerin arasında en sahihi olduğu belirtilmektedir. Fakat Radıyyuddin es-Serahsî'nin *el-Muhît*'inde şöyle denilmektedir: "Zâhirü'r-rivâye'ye göre son iki rekâtta kıraatte bulunmak sünnettir. Bunun yerine tesbihte bulunsa ve hiçbir şey okumasa kötü bir hareket yapmış olmaz, çünkü son iki rekâtta kıraat, zikir ve senâ (övgü) kabilinden getirilmiştir. Son iki rekâtta kasten sussa iyi bir şey yapmamış olur. Çünkü sünneti terk etmiştir. İmam Hasen'in Ebû Hanîfe (r.a.)'den nakline göre son iki rekâtte kıraatte bulunmak vaciptir. Hatta bir kişi sehven kıraati terk etse sehiv secdesi yapması gerekir." Bunun ardından *Bedaiu's-sanai*'de şu açıklama yer alır: "Doğru olanı zâhirü'r-ri-

vâye'nin hükmüdür. Çünkü Hz. Ali (r.a.) ve İbn Mes'ud (r.a.)'in (haberin isnadı ileride gelecektir) "Namaz kılan kimse muhayyerdir" şeklindeki sözlerini daha önce rivayet etmiştik. Bu konu akıl yürütmekle halledilecek bir mesele değildir. Dolayısıyla bu iki sahabiden rivayet edilen görüş, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilen haber gibidir." Şöyle de denebilir: Böylece İmam Hasen'in yaptığı tercih, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Câbir (r.a.)'den yapmış olduğu rivayet dolayısıyla suya düşmektedir. Câbir (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), "*İmamın arkasında cemaatle kılınmadıkça her rekâtta Fatihâ'nın okunmadığı namaz, namaz değildir*" buyumuştur. Hasen'in rivayetini temelsiz kılan diğer rivayet ise Buhârî ve Müslim'in ittifakla Katâde (r.a.)'den naklettikleri şu hadistir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) son iki rekâtta Fatihâ'yı okurdu:"[1093] Çünkü birinci rivayet vaciplik ifade eder, ikincisi ise vaciplik ifade eden devamlılığı göstermektedir. Ancak bu kâide, ortada söz konusu hükmü vaciplikten çeviren bir karîne bulunmadıkça böyledir, ama böyle bir karine bulunduğunda o hüküm geçerli değildir. Bizim bu meselemizde böyle bir karîne mevcuttur. O da Hz. Ali (r.a.)'le, İbn Mes'ud (r.a.)'in merfû hadis hükmündeki ifadeleridir. Biçim ve mana itibariyle merfû olan haber, Söz konusu hükmü değiştirecek güçtedir. Mana itibariyle merfû olan da böyledir.

Tahkik âlimi İbnü'l-Hümâm *Fethu'l-kadîr*'de özetle şöyle der: "Son olarak burada şöyle bir soru gündeme gelebilir: İmam Hasen'in Ebû Hanîfe (r.a.)'den naklettiği 'kişi kıraatte bulunmazsa mekruh olur ve sehv secdesi yapar' şeklindeki rivayetten anlaşılacağı üzere son iki rekâtta kıraatte bulunmak neden vacip olmuyor? Bu soruya şöyle cevap vermek mümkündür: Sahabiler bunun aksi görüştedir, bu da vaciplik hükmüne engel bir karînedir'. Zira İbn Şeybe'nin, Şerîk > Ebû İshak es-Sebî'î isnadıyla nakline göre Hz. Ali (r.a.) ve İbn Mesud (r.a.), "İlk iki rekâtta kıraatte bulun, son iki rekâtta ise tesbih et" demişlerdir. Hz. Âişe (r.anhâ)'dan gelen rivayetse diğerleri aksine gariptir. Muhammed b. Hasen'in *Muvatta*'ında Muhammed b. Ebân el-Kuraşî > Hammad > İbrahim > Alkame b. Kays isnadıyla nakline göre "Abdullah b. Mesud (r.a.) imamın arkasında cehrî (açıktan) okunarak kılman namazlarda kıraatte bulunmazdı. Açıktan okunmayan namazlarda ise ne ilk iki rekâtta ne de son iki rekatte kıraatte bulunurdu. Tek başına kıldığında ise ilk iki rekâtta Fatihâ ile bir sûre okur, son iki rekâtta bir şey okumazdı."

1093 Buhârî, "Ezan", 107; Müslim, "Salât", 155.

Bu -birinci rivayetteki kopukluk illeti bir yana- Hz. Ali (r.a.) ve İbn Mesud (r.a.)'den başka sahabilerden aksi rivayet edilmediği sürece bir anlam ifade eder. Aksi takdirde onların vaciplik konusundaki ihtilafları, delili vaciplikten çevirmez. İhtiyata en uygun olanı Hasen'in rivayetidir."[1094]

Daha önce belirttiğimiz üzere hadisin mürsel ve munkatı oluşu, sika olan ravilerden kaynaklanması halinde bizce önemli değildir. İbnü'l-Hümam nezdinde vaciplik delili şu ikisinden birisidir: Hz. Peygamber (s.a.v.) namazın hakkını vermeyen kimseye "*Sonra bunu bütün namazlarında -bir rivayete göre- her rekâtta yap*" buyurmuştur. Bir diğeri ise Ebû Katâde (r.a.) hadisindeki "devamlılık" hükmüdür. Daha önce bu iki rivayetin vacipliğe delil olamayacağı geçmişti. Netice olarak Hz. Ali (r.a.) ve İbn Mesud (r.a.) haberi, karşı delilden uzak kalmış olur.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da şöyle denir: "Farz kılan kimse, ilk iki rekâttan sonra Fatihâ okumakla yetinebilir, çünkü bu zâhirü'r-rivâye'ye göre sünnettir. Fatihâ'nın üzerine ilavede bulunsa bunda bir sakınca yoktur, çünkü böyle bir kişi, Fatihâ okumakla -ki Aynî, Fatihâ okumanın vacipliği hükmünün sahih olduğunu belirtmiştir- üç kez Sübhânallah demekle veya diyecek kadar susmakla muhayyerdir. *en-Nihâye*'de ise bir tesbih miktarı kadar susabileceği belirtilmektedir. Şu halde bir kimse mezhebimize göre hiçbir şey okumadan susmakla kötü bir fiil yapmış olmaz" *Reddu'l-Muhtâr*'da ise bu konu şöyle açıklanır: " 'Aynî, Fatihâ okumanın vacipliği hükmünün sahih olduğunu belirtmiştir' şeklindeki hüküm, zâhirü'r-rivâye'nin karşıtıdır. Bu Hasen'in Ebû Hanîfe (r.a.)'den rivayetidir. İbnü'l-Hümam da delil açısından bu hükmün sahih olduğunu belirtmiştir. *Şerhu'l-münye*'de bu görüş esas alınmıştır. Dolayısıyla *Şerhu'l-münye*'de bir kimsenin unutarak kıraati terketmesi durumunda sehv secdesi yapması gerektiği belirtilir. Yine aynı yerde *en-Nihâye*'de bir tesbih miktarı susar denilmektedir. Hocamız İbnü'l-Hümam bu hükmün genel kurallar usûl açısından daha uygun olduğunu belirtmiştir, çünkü kıyamın rüknü, - rükünlük en asgariye taalluk eder şeklinde daha önce geçen kâideye binâen- bir kez tesbih etmekle hasıl olur."[1095] Bu meselede Ebû Hanîfe (r.a.)'in sahih olduğu belirtilen iki görüşü bulunduğunda fayda görmekteyiz. Dolayısıyla kişi bu seçeneklerden dilediğini tercih edebilir, fakat ihtiyata en uygun olanı, vaciplik görüşüne göre amel etmektir. Doğruyu ancak Yüce Allah bilir.

1094 İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr*, I, 394.

1095 İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 533.

872. İbn Ebû Dâvûd'un Hattab b. Osman > İsmail b. Ayyaş > Müslim ez-Zencî b. Halid > Cafer b. Muhammed isnadıyla Zührî'nin nakline göre Ubeydullah b. Ebû Rafî şöyle anlatmıştır: "Hz. Ali (r.a.) öğle namazının ilk iki rekâtında Fatihâ sûresiyle başka âyetler okurdu. İkindi namazında da böyle yapardı. Akşam namazının ilk iki rekâtında Fatihâ sûresiyle başka âyetler okurdu. Üçüncü rekâtta ise Fatihâ sûresini okurdu." Ubeydullah, "Zannediyorum Hz. Ali (r.a.) bunu Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet etmişti" der. Hadisi Tahâvî rivayet etmiştir.[1096] Hadisin ravileri sikadır ancak İsmail b. Ayyaş'ın Şamlılardan başkasından rivayet ettiği hadisler tenkide uğramıştır. Bu hadisin sahih şahitleri bulunmaktadır. Dolayısıyla hadis delil olmaya elverişlidir.

Bu hadisin akşam namazının son rekâtında sadece Fatihâ sûresini okumakla yetininmenin mümkün olduğunu açıkça belirttiğini ve bunun Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaşan merfû bir hüküm olduğunu belirtmek gerekir.

Namazlarda Son Oturuş

(Bu başlık altında namazlarda son oturuşta teşehhüd miktarı oturmanın farz oluşu ve teşehhüd duasından sonra salât ve selâmın (salli-barik dualarının) farz olmadığı ele alınacaktır.)

873. Teşehhüd hadisinde Abdullah b. Mesud (r.a.) "eşhedü enne Muhammeden abdühû ve resûlühû" dedikten sonra "Bunu bitirdiğinde" veya "böyle yaptığında namazını eda etmiş olursun. Bundan sonra kıyama kalkmak istersen kalkabilir, oturmak istersen oturabilirsin" demiştir.

Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir.[1097] Bu haberi Taberânî *el-Evsat*'ında (IV, 345) rivayet eder ve "Bunu bitirdiğinde namazını eda etmiş olursun" ifadesinin İbn Mesud (r.a.)'e ait olduğunu belirtir. Hadisin Taberânî'deki metni de böyledir. Ahmed b. Hanbel'in ravileri sikadırlar. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 198) Kanaatimizce yukarıdaki iki farklı ifadeyi şu şekilde uzlaştırmak mümkündür: Abdullah İbn Mesud (r.a.) bu hükmü bir keresinde kendi ifadeleriyle, bir keresinde de Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet ederek söylemiştir. Bu yadırganacak bir durum değildir. Bazen sahabi

---

1096 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 206.
Hadisin ravilerinden İbn Ebû Dâvûd, "sika", Hattab "sika, ibadete düşkün" (*et-Takrîb*), İsmail "kendi beldesi hadislerinde sika ", Müslim ez-Zencî b. Halid "sika" (*Tehzîbü't-Tehzîb*) ", Cafer " sadûk, sika, güvenilir ", Zührî, "kendisi gibilerin durumu sorulmaz", Ubeydullah b. Ebû Râfi "sika" (*et-Takrîb*) olarak nitelenmiştir.

1097 Ahmed b. Hanbel, I, 422. Taberânî, *el-Mucemu'l-evsat*, IV, 345.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duymuş olduğu hükme göre fetva verebilir. Bu durumda söylediği hükmün merfû bır hadis değil, onun fetvası olduğu zannedilebilir. Aynı sahabi bir başka zaman bu hükmü Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet edebilir. Bunun benzerleri çoktur. Yaptığımız bu uzlaştırma Taberânî'nin isnadının sahih olması durumunda geçerlidir, fakat Heysemî'nin ifade akışından anlaşıldığı üzere onun isnadı sahih değildir. Üstelik bu ifade -şayet mevkufsa- merfû hükmündedir, çünkü bu hüküm akıl yürüterek ulaşılacak bir mesele hakkında değildir. Şu halde söz konusu rivayetin sahabede mevkuf olması, delil olarak alınması açısından herhangi bir sakınca doğurmaz.

Azîmâbâdî *Avnu'l-mabud*'da şu açıklamayı yapar: "Hattabî *Maalimu's-sünen*'de der ki: Bilginler bu rivayetin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü mü, yoksa Abdullah İbn Mes'ud (r.a.)'in ifadesi mi olduğu noktasında ihtilaf etmişlerdir. Eğer bu söz Hz. Peygamber (s.a.v.)'e merfû olarak ulaşan sahih bir ifadeyse bu, teşehhüdde ona salat u selâm getirmenin vacip olmadığını gösterir."[1098] Aynı eserin bir başka yerinde ise şu ifadeler yer alır: Ebü'l-Hasen es-Sindî *Şerhu'n-Nuhbe*'de şöyle der: "Hattabî 'Bilginler bu rivayetin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü mü, yoksa Abdullah İbn Mes'ud (r.a.)'in ifadesi mi olduğu noktasında ihtilaf etmişlerdir' derken bununla hadis hafızlarının ihtilafını değil, ravilerin sözün Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaşıp ulaşmadığı noktasındaki ihtilaflarını kastetmektedir. Çünkü hadis hafızları bu sözün araya sokulmuş bir söz olduğu noktasında ittifak etmişlerdir. Irâkî de böyle söyler. Bizce hadis hafızlarının bu sözün araya sokulmuş bir söz olduğu noktasındaki ittifakları kabul edilemez. Çünkü Ebû Dâvûd bu hadisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaşan muttasıl bir isnadla rivayet etmiş ve sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Eğer yukarıdaki söz, Ebû Dâvûd'a göre araya sıkıştırılmış bir ifade olsaydı o, bunu açıkça belirtirdi. Bu açıklamadan sonra bu hadisin mevkuf olarak sıhhati konusunda herhangi bir ihtilaf olmadığı ortaya çıkar. Biz daha önce bu gibi mevkuf hadislerin merfû hükmünde olduğunu belirtmiştik. Bunu Abdullah b. Amr (r.a.)'in merfû olarak rivayet ettiği hadis de teyid etmektedir. Çünkü Abdullah hadisi, İbn Mesud (r.a.) hadisi ile aynı manadadır ve yakında gelecektir."

Zeylaî *Nasbu'r-râye*'de (I, 221) şöyle der: İbn Hibban bu hadisi Sahih'inde birinci kısmın yirmi birinci çeşidinde sünen lafzıyla rivayet ettik-

---

1098 Azîmâbâdî, *Avnü'l-Ma'bud*, I, 367.

ten sonra der ki: "Bu hadis ilmî yeterliliği olmayan kimsede 'teşehhüdde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salât u selâm okumak farz değildir' şeklinde bir izlenim uyandırabilir. Oysa hadisteki "bunu dediğin zaman" şeklindeki cümle, Züheyr b. Muaviye'nin el-Hasen b. el-Hurr'den yaptığı rivayette hadisin aslına sonradan sokuşturmuş olduğu bir sözdür." İbn Hibban devamla "Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü değil, İbn Mes'ud (r.a.)'in ifadesidir" şeklindeki ziyadenin ve bu sözü hadise Züheyr sokuşturmuştur, diyen ravinin isminin beyanı.[1099] dedikten sonra bu hadisi Sevban > el-Hasen b. el-Hurr > el-Kasım b. Muhaymira isnadıyla aynı sened ve aynı metinle rivayet eder.[1100] Rivayetin sonunda şöyle der: İbn Mesud (r.a.) "Bunu bitirdiğinde namazını bitirmiş olursun. Bundan sonra kalmak istersen kalabilir, ayrılmak istersen ayrılırsın." Bizim kanaatimize göre *et-Takrîb*'de (s. 62) ifade edildiği üzere Züheyr b. Muaviye sikadır. "Böyle dediğin zaman" şeklindeki ifadeyi ondan Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaşan bir isnadla Abdullah b. Muhammed en-Nufeylî rivayet eder. Abdullah *et-Takrîb*'de (s. 111) ifade edildiği üzere onuncu tabakadan sika ve hafız bir ravidir. İbn Sevban hakkında İbn Hacer *et-Takrîb*'de (s. 119) "Saduktur, hata eder, kaderi inkâr etmekle itham edilmiştir. Ömrünün sonuna doğru hafızası değişikliğe uğramıştır" demektedir. Sevban hiçbir zaman Züheyr'in seviyesinde olmamıştır. Bu itibarla Züheyr karşısında onun sözüne itibar edilemez. Üstelik İbn Hibban'ın sözü bu ifadeyi hadise sokuşturanın Züheyr olduğunu göstermektedir. Beyhakî'nin ifadesinden anlaşılan, bunu hadise sokuşturanın Züheyr'den rivayet eden kişi olduğudur. Zeylaî *Nasbu'r-râye*'de (I, 221) şöyle der: "Beyhakî der ki: Şebâbe b. Sivar, Züheyr b. Muaviye'den yaptığı rivayette bunu beyan eder ve İbn Mes'ud (r.a.)'in ifadesinin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ifadesinden nakil olduğunu açıklar. Abdurrahman b. Sabit, Sabit b. Sevban, el-Hasen b. el-Hurr'dan açık ve ayrıntılı bir şekilde bunu rivayet etmiştir"

Bu, hem Züheyr ve hem de İbn Sevban'ın sözüne itibar edilmemesini gerektiren bir ihtilaftır. Ayrıca İbn Sevban, Şebâbe b. Sivar'a mütabaatta bulunmuştur. Aynı şekilde Muhammed b. Eban da Abdullah b. Muhammed en-Nufeylî'ye mütabaatta bulunmuş ve onun "böyle dediğin zaman" şeklindeki ifadesini -Abdullah b. Muhammed'in naklettiği gibi- Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet etmiştir. Zeylaî şöyle der: Sonra İbn Hibban bu hadisi sika ve ibadete düşkün Hüseyin b. Ali el-Cu'fî > el-Hasen b. el-Hurr

---

1099 İbn Hibban, *Sahih*, V, 291.

1100 İbn Hibban, *Sahih*, V, 293. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 424.

isnadıyla İbn Mesud (r.a.)'den rivayet eder ve sonunda el-Hasen Muhammed b. Eban bu isnadla bana "bunu dediğin zaman dilersen kalkabilirsin" şeklinde bir ilavede bulundu der. İbn Hibban, Muhammed b. Eban'ın zayıf olduğunu belirtir.[1101]

Ahmed b. Hanbel'in, "Muhammed b. Eban yalan söyleyenlerden değildir" şeklindeki ifadesinin daha önce geçmiş olduğunu belirtelim. *Lisanu'l-Mizan*'da (V, 31) İbn Hacer, İbn Ebû Hâtim'in şöyle dediğini nakleder: Babama Muhammed b. Eban'ın durumunu sordum. Bana "Hadiste güçlü değildir, hadisi musamaha yollu yazılır" dedi. Şu halde o, mutabaata elverişli bir kişidir. Kısacası "böyle dediğin zaman..." şeklindeki ifadenin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaşan merfû bir hadis mi yoksa İbn Mesud (r.a.)'in sözü olarak mevkuf mu olduğu noktasında ihtilaf edilmiştir. Abdullah b. Muhammed en-Nüfeylî merfû olduğunu söyleyip, ifadeyi Ebû Dâvûd'un rivayetinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaştırmış olarak zikretmiştir. Aynı şekilde onun Züheyr'den yaptığı rivayet de böyledir. Ravilerin çoğunluğunun Züheyr'den rivayeti de aynıdır. Süyûtî bunu *Tedribu'r-râvî*'de (s. 96) açıkça belirtmektedir. (III/143) Şebâbe b. Sivar ise bu sözün İbn Mesud (r.a.)'e ait (mevkuf) olduğunu belirtmektedir. Her ikisi de sika ve hafız olup, her ikisinin de mütabii bulunmaktadır. Daha önce defalarca geçti ki bazı zabtı sağlam sika olan raviler bir hadisi muttasıl, bazıları mürsel, bazıları mevkuf, bazıları merfû olarak rivayet ettiklerinde sahih olanı, titiz hadis âlimleriyle, fıkıh bilginleri ve usûlcülerin söyledikleri şu ilkedir: Hatib Bağdadî bunu şöyle ifade eder: "Muhalif olan (lar) ister kendi seviyesinde, ister daha çok sayıda, ister daha hafız olsunlar hüküm hadisi mevsul ve merfû olarak rivayet eden sika ravi lehinedir. Zira hadisin merfû ya da mevsul oluşu sika ravinin ziyadesidir. Sika ravinin ziyadesi ise makbuldür." Nevevî bunu Müslim şerhinde (I, 256) açıkça belirtir. Nevevî'nin *el-Minhac* üzerine yazdığı mukaddimede de aynı şey belirtilmektedir. Bu açıklama bize yukarıdaki ifadenin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü olma ihtimalinin tercihini gerektirir. Nasıl böyle olmaz ki? Çünkü hadisin içersine -ne çeşit olursa olsun- dışardan söz sokuşturmak, hadisçilerin ve fıkıhçıların icmaı ile haramdır. İbnü's-Sem'ânî ve başka bilginler bu konuda "Hadise dışarıdan kasten söz sokuşturan kimsenin adaleti (dini bütün oluşu) düşer ve o kimse sözü yerinden kaydırıp, tahrif eden kimselerden olur ve yalancılara dâhil olur" derler. (Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, s. 98) Dolayısıyla Şebâbe ve onun gibi rivayette bulunanların sözüne bakarak Züheyr gibi sika olan

---

1101 Hadis sahihtir. İbn Hibban, *Sahih*, V, 294.

kimseleri veya Züheyr'den rivayette bulunanların çoğunluğunu âlimlerin icmaıyla haram olan ve ahlakî seviyeyi düşüren bir ithamla suçlamamız mümkün değildir. Şu halde hadisin merfû olduğunu söylemekten veya metinde açıkladığımız şekilde ikisini "İbn Mesud (r.a.) bazen bu hükmü fetva yollu söylerken, bazen de merfû hadis olarak rivayet etmiştir" diyerek uzlaştırmaktan başka çare yoktur. Bu da uzak bir ihtimal değildir. Hadis ilminde belli bir düşünce ve bilgi donanımı olan kimse gayet açık olarak bilir ki bunun benzerleri çoktur.

Netice olarak bu hadis, son oturuşun farz olduğunu göstermektedir, çünkü namazın tamamlığı son oturuşa veya teşehhüd duasının okunmasına bağlanmıştır. Teşehhüd duası ancak oturur halde okunur. Şu halde muhayyerlik oturmada değildir, muhayyerlik teşehhüd duasının okunup okunmamasındadır. Muhayyer bırakmanın manası -vacip bile olsa- namazın mahiyetinin onun üzerine dayanmamasıdır. Farzın kendisiyle tamam olduğu şey farzdır. Ancak bu yaklaşıma şöyle bir itiraz gelebilir. "Burada geçen 'ev' harfi muhayyer bırakmayı değil, şüpheli bir durumu ifade etmektedir. Nitekim birinci hadisin ifade akışı buna delalet eder. Hadisin ifadesi şöyledir: 'Hz. Peygamber (s.a.v.) 'bunu bitirdiğinde' veya 'bunu yaptığında namazını bitirmiş olursun.' buyurdu. Buna göre son teşehhüd duası ile son oturuştan birinin farz olması gerekir. Hadiste sadece son oturuşun farz olduğuna dair herhangi bir açıklık yoktur." Biz bu itiraza şöyle cevap verebiliriz: Biraz sonra gelecek olan Hz. Ali (r.a.) hadisi, sadece son oturuşun farz olduğunu göstermektedir. Çünkü orada "teşehhüd miktarı oturduğu takdirde" denilmektedir. Bu da hükmen merfûdur, çünkü bu hüküm reyle, akıl yürütmekle kavranılacak meselelerden değildir. Öte yandan ümmetin âlimleri namazda son oturuşun farziyeti üzerinde icma etmişlerdir. Şürünbülâlî *Nuru'l-izah*'da (s. 137) "Son oturuş -miktarında ihtilaf etmiş olsalar da- âlimlerin icmaı ile farzdır. Mezhebimizde -sahih olan görüşe göre- farz olan, teşehhüd duasını okuyacak kadar oturmaktır" der. Devamında şöyle belirtir: Bazı âlimlerimiz son oturuşta farz olanın şehadet kelimesi getirecek kadar oturmak olduğunu belirtmişlerdir. Dolayısıyla bu farz-ı amelîdir. İmam Şa'rânî *Rahmetu'l-umme* isimli eserinde (s. 15) şöyle der: Âlimler namazın içersine dâhil olan birtakım rükünleri olduğu noktasında icma etmişlerdir. Bunlardan üzerinde ittifak edileni yedidir. Bunlar niyet, başlangıç tekbiri, gücü yetenin kıyamda bulunması, kıraat, rükû, sücûd, namazın sonunda oturuştur. Âlimler bu yedi rüknün dışındakiler üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Nevevî, *Şerhu Müslim*'de (I, 173) teşehhüdün vacipliği konusundaki ihtilaf-

ları zikrettikten sonra "Teşehhüd duasını okumayı vacip görmeyen âlimler, namazın sonunda o dua miktarınca oturmanın vacip olduğunu kabul etmişlerdir" der. Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*'de şöyle der: "Namazın hakkını vermeyen kimsenin konu edildiği hadiste üzerinde ittifak edilen vaciplerden niyet ve son oturuş zikredilmediği gibi üzerinde ihtilaf edilen son teşehhüd, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salât u selâm ve namazın sonunda selâm da zikredilmemiştir."[1102] Gayet açıktır ki Şafiî mezhebinde "vacip" bizim mezhebimizdeki "farz" manasınadır. İbn Mes'ud (r.a.)'in bu hadisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e son teşehhüdde salât u selâm getirmenin ve selâm vermenin farz olmadığını göstermektedir, çünkü hadiste "şayet kalkmak istersen kalkabilir, oturmak istersen oturabilirsin" denilmektedir. Buradan ortaya çıkıyor ki namaz bunlar olmadan da tamam olmaktadır.

874. el-Kasım b. Muhaymira anlatır: Alkame elimi tuttu. Bana Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in elini tuttuğunu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in de Abdullah (r.a.)'in elini tutarak ona namazda teşehhüd duasını öğrettiğini rivayet etti. Bu girişten sonra ravi, A'meş hadisindeki duanın aynısını zikretmiştir. Hadisin son kısmında Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Bunu dediğinde veya yaptığında namazını kılmış olursun, kalkmak istersen kalkabilir, oturmak istersen oturabilirsin*"[1103]

Ebû Dâvûd bu hadisi zikrettikten sonra sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Bu hadisin ifade akışı "*Bunu dediğinde veya yaptığında*" cümlesindeki veya anlamına gelen "ev" kelimesi kuşku ve şüphe anlamına değil, muhayyer bırakma manasınadır. Hadis, -daha önce yaptığımız açıklamalar nedeniyle- son oturuşta teşehhüd miktarı oturmanın farz, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salât u selâm getirmenin böyle olmadığını açıkça göstermektedir.

875. Hz. Ali (r.a.)'in "Bir kimse namazının sonunda teşehhüd miktarı otursa, ondan sonra abdesti bozulsa namazı tamam olur" dediği rivayet edilmiştir.[1104]

Hadisi Beyhakî *Sünen*'inde rivayet etmiş olup, isnadı hasendir. (Neymevî, *Âsâru's-Sünen*, I, 151) *Taliku't-Talik*'de (I, 151) şöyle denilmektedir: Beyhakî bu hadisi Âsım b. Damura vasıtasıyla Hz. Ali (r.a.)'den rivayet etmekte-

---

1102 İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, I, 173.

1103 Ebû Dâvûd, "Salât", 177. Doğrusu bu söz mevkuf olup, İbn Mesud'un sözüdür.

1104 Beyhakî, *Sünen*, II, 173; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 489.

dir. İbn Ebû Şeybe'de geçen rivayete göre Haris hadisi onun hocasından rivayet ederek kendisine mütabaatta bulunmuştur. İbn Ebû Şeybe'nin *Musannef*'inde Ebû Muaviye > Ebû İshak > el-Haris isnadıyla nakline göre Hz. Ali (r.a.) şöyle demiştir: "İmam dördüncü rekâtta oturup, sonra abdesti bozulsa namazı tamam olur. Dilediği gibi kalkıp gidebilir." Kanaatimizce bu konu, akıl yürüterek anlaşılabilecek ve kavranılacak bir mesele değildir. Dolayısıyla bu rivayet de merfû hadis hükmündedir.

Bu hadisin namazın sonundaki oturuşun farz olduğunu açıkça gösterdiği kanaatini taşımaktayız. Çünkü Hz. Ali (r.a.) namazın tamamlığını bu oturmaya bağlamıştır. Bir farzın tamam olması için zorunlu olan şey farzdır. Gayet açıktır ki bu hadis, teşehhüd duasından sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salât u selâm okumakla, selâm vermenin farz olmadığını da göstermektedir.

876. Abdullah b. Amr (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Bir kimse namazın sonunda oturmuşsa selâm vermeden önce abdesti bozulduğu takdirde namazı geçerlidir.*"

Hadisi Tirmizî rivayet etmiştir.[1105] Tirmizî hadisin bu isnadının güçlü ol-

---

1105 Hadis zayıftır. Tirmizî, "Salât", 183; Ebû Dâvûd, "Salât", 73. Zeylâî *Nasbu'r-râye*'sinde hadisi Dârekutnî'nin sonra da Beyhakî'nin *Sünen*'lerinde rivayet ettiklerini belirtir. Dârekutnî, Abdurrahman b. Ziyâd'ın zayıf olup, rivayet ettiği hadisin delil olarak kullanılamayacağını belirtmiştir. Beyhakî de "Bu hadis sadece Abdurrahman b. Ziyâd el-İfrîkî ile bilinmektedir" dedikten sonra hadisi Yahya b. Main, Yahya b. Said el-Kattan ve Ahmed b. Hanbel'le, Abdurrahman b. Mehdî'nin zayıf bulduğunu belirttiklerini kaydetmektedir. Beyhakî, "Hadis sahih olduğu takdirde selâmın farz kılınmasından önceki bir uygulamayı ifade etmektedir" der. Sonra Atâ b. Ebû Rebah isnadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazın sonunda teşehhüd miktarı oturduktan sonra yüzünü cemaate çevirdiğini ve bunun selâm vermenin henüz uygulanmaya başlamadan önceki bir tatbikat olduğunu rivayet eder. Aliyyülkârî, *el-Mirkât*'ta bu hadisi açıklarken şöyle der: İbnü's-Salâh muzdarip hadis, birbirinden değişik ve farklı şekilde rivayet edilendir. Izdırap bazen senedde, bazen metinde, bazen ravide, bazen ravilerde olur. Muzdarıp hadis, -Tıybî'nin ifadesiyle- zaptedilmemiş olduğuna işaret edildiği için zayıftır, der. Aliyyülkârî şöyle der: Bu hadisin Tahâvî'nin zikretmiş olduğu başka rivayet yolları vardır. Rivayet yollarının çokluğu, hadisi zayıflıktan hasen derecesine yükseltir. Mubarekfûrî *Tuhfetu'l-Ahvezi*'de şöyle der: Bir hadisin rivayet yollarının çokluğu -bu yollar, birbirinden farklı olmadığı ve tümü rivayeti delil olmaya elverişli olmayan zayıf bir raviye varıp dayanmadığı sürece- o hadisi hasen seviyesine yükseltir. Bu hadisin Tahâvî'nin zikretmiş olduğu rivayet yolları birbirinden farklı değildir. Dahası bütün yollar Abdurrahman b. Ziyâd el-İfrîkî'ye dayanmaktadır.

madığını ve isnadında ravilerin muzdarip olduklarını ifade eder. Tirmizî bununla hadisin isnadının güçlü olmadığına işaret etmektedir, çünkü isnaddaki Abdurrahman b. Ziyâd En'um el-Efrîkî bazı âlimler tarafından zayıf diye nitelenmiştir. Nevevî *Şerhu'l-Müezzeb*'de şöyle der: "Abdurrahman'ın hadis hafızlarının ittifakıyla zayıf olduğu belirtilse de bu, tartışmaya açık bir konudur, çünkü aralarında Zekeriya es-Sâcî, Ahmed b. Salih el-Mısrî'nin de bulunduğu bazı âlimler onun sika olduğunu söylemişlerdir. Yakup b. Süfyan onun hakkında "lâ be'se bih" (zararı yoktur) derken, Yahya b. Main "leyse bihî be's" (zararı yoktur) demektedir." Şunu belirtelim ki İbn Main'in "leyse bihi be's" şeklindeki ifadesi, daha önce geçtiği üzere raviyi sika bulduğunu belirtmektedir. Hadisin kalan ravileri sikadır. Dolayısıyla hadis hasendir, muzdarib olduğu iddiasına cevap ileride gelecektir.

Bu hadis, son oturuşun farz olduğunu, selâm vermenin ise farz olmadığını açıkça ifade etmektedir. Hadiste -mezhebimizde olduğu üzere- namazın rükünlerinin tamamlanmasından sonra namaz içinde abdest bozmanın namazı ifsat etmeyeceği hükmü yer almaktadır.

Bazı raviler bu hadisin metnini özet olarak rivayet etmişlerdir. Nitekim Tahâvî'nin, Ebû Bekre > Ebû Dâvûd > Abdullah b. el-Mübarek > Abdurrahman b. Ziyâd b. En'um > Abdurrahman b. Rafi ve Bekir b. Sevade vasıtasıyla Abdullah b. Amr (r.a.)'den yaptığı nakil böyledir. Abdullah b. Amr (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Bir kimse son secdeden başını kaldırdığında abdesti bozulursa artık namazı tamamdır*" buyurmuştur.[1106] Bu hadisin ravileri, -hakkında ihtilaf olan ve sika olduğu belirtilen Abdurrahman b. Ziyâd hariç- sikadırlar. Buna verilecek olan cevap, Ahmed b. Muhammed b. Musa el-Mervezî'nin İbnü'l-Mübarek'den yapmış olduğu Tirmizî'de yer alan şu rivayettir: "*Bir kimse namazın sonunda oturmuşsa selâm vermeden önce abdestini bozduğu takdirde namazı caizdir*"[1107] Ebû Bekre'nin rivayetinde geçen "başı kaldırma" tabiriyle kastedilen "oturduktan sonra başı kaldırma"dır. Çünkü sika olan bir ravinin ziyadesi makbuldür. Bu konuda başka sika olan raviler de ona mütabaatta bulunmuştur. Hadis metninin muhtasar rivayetine bir diğer örnek de Tahâvî'ninkidir. İbrahim b. Munkiz ve Ali b. Şeybe'nin Ebû Abdurrahman el-Mukrî > Abdurrahman b. Ziyâd b. En'um > Abdurrahman b. Râfi et-Tenûhî ve Bekir b. Sevade el-Hizamî isnadıyla Abdullah b. Amr b. el-Âs

---

1106 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 274.

1107 Tirmizî, "Salât", 183.

(r.a.)'den nakillerine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*İmam namazı kıldırıp oturduğunda kendisi veya kendisiyle birlikte namazını tamamlayanlardan herhangi bir kimse, imam selâm vermeden önce abdestlerini bozarsa namazı tamamdır. Bu namazı yeniden iade etmesi gerekmez*"[1108] Tahâvî, Yezid b. Sinan > Muaz b. el-Hakem > Süfyan es-Sevrî > Abdurrahman b. Ziyâd b. En'um isnadıyla Ebû Bekre'nin Ebû Dâvûd vasıtasıyla İbnü'l-Mübarek'den rivayet ettiği hadisin aynısını zikreder.[1109] Muaz der ki: Ben Abdurrahman b. Ziyâd b. En'um'la karşılaştım. Bana Abdurrahman b. Rafi ve Bekre b. Sevade'den bu hadisi rivayet etti. Kendisine "Bunların her ikisi ile de karşılaştın mı?" deyince, bana şöyle cevap verdi: "Her biri bana Abdullah b. Amr (r.a.) vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.) '*Namaz kılan kişi namazının sonunda başını kaldırdığında teşehhüdünü bitirmişse daha sonra abdestini bozmuş olduğu takdirde namazı tamamdır. Bu namazı iade etmesi gerekmez*' buyurdu şeklinde rivayette bulundu" demiştir. Hadisin ravileri sikadır.[1110] Buradan ortaya çıkıyor ki oturmadan söz etme konusunda Muaz b. el-Hakem'le ona uygun rivayette bulunan ravilerin hadisleri daha tamamdır, çünkü onlar rivayetlerinde namaz kılan kimsenin namazının sonunda başını kaldırmasını açıkça veya delaleten "teşehhüd"den veya "oturma"dan söz ederek belirtmektedirler. Sadece başın kaldırılmasından söz eden ravi buna göre hadisin ifadesinde eksiltmede bulunmuştur. Sika olan bir ravinin yaptığı ilave makbuldür. Dolayısıyla bir kimsenin namazı, teşehhüd duasını okumadan veya teşehhüd miktarı oturmadan caiz olmaz.

Hadisin Tirmizî tarafından isnadında ızdırab olduğu iddiası ise doğru değildir, çünkü Tahâvî ve Dârekutnî bu hadisi kendi isnadlarıyla Abdurrahman b. Ziyâd > Abdurrahman b. Rafi ve Bekir b. Sevâde'den Tirmizî'nin rivayetiyle aynı şekilde naklederler.[1111] Şu halde hadisin isnadlarından hiçbirinde herhangi bir şaibe (ızdırap) asla bulunmamaktadır. Herhalde Tirmizî, Abdullah b. Amr (r.a.) ve İbn Mesud (r.a.) hadislerinin her ikisini birincisinin isnadında zaaf, ikincisinde ise "bunu yerine getirdiğinde veya yaptığında" ifadesinin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ait oluşu noktasında ravilerin muzdarib oluşları sebebiyle tenkid etmek istemiştir. Böylece hata etmiş ve

---

1108 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 274.

1109 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 274.

1110 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 262.

1111 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 274; Dârekutnî, *Sünen*, I, 379. Dârekutnî Abdurrahman b. Ziyâd'ın zayıf olup, rivayetinin delil olarak kullanılamayacağını belirtir.

her iki illetin birinci hadiste olduğundan söz etmiştir. Birinci hadisteki tenkidi -birçok kimsenin İbn Ziyâd'la aynı şekilde rivayette bulunmuş olması dolayısıyla- temelsizdir. İkinci hadis hakkındaki ifadesi ise ref eden (hadisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e isnad eden) ravinin mevkuf olarak rivayet eden raviye tercihi ile bir de iki rivayetin birbiriyle uzlaştırılmasıyla temelsiz kalmaktadır. Böylece mukaddimede zikrettiğimiz üzere söz konusu ızdırab ortadan kalkmaktadır.

877. Bekir b. İdris'in, Adem > Şu'be vasıtasıyla Yunus'dan nakline göre el-Hasen son secdeden başını kaldırdıktan sonra abdestini bozan bir adam hakkında "Teşehhüd duasını okumadıkça veya teşehhüd miktarı oturmadıkça namazı geçerli olmaz" demiştir.

Bu rivayeti Tahâvî nakleder. (*Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 163) Bu rivayetin ravileri Bekir b. İdris hariç sikadır. Bekir b. İdris'in hayat hikâyesini bir yerde bulamadım, fakat Tahâvî onun birçok hadisini delil olarak kullanmıştır.

Bu ifade el-Hasen'e göre son oturuşun farz olduğunu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salât u selâm getirme ve selâm vermenin ise farz olmadığını açıkça göstermektedir.

878. Muhammed b. Huzeyme nakleder: Said b. Sabık er-Reşîdî'nin Hayve b. Şüreyh isnadıyla İbn Cüreyc'den nakline göre Atâ şöyle der: "Bir kimse son teşehhüdü bitirip de 'es-selâmu aleyke eyyühe'n-nebiyyü ve rahmetullahi ve berekâtuhu es-selâmu aleynâ ve alâ ibadillahi's-salihîne' deyip abdestini bozsa -sağına ve soluna selâm vermemiş bile olsa- 'namazı tamam olur' veya 'namazını yeniden iade etmez'."

Bu haberi Tahâvî nakleder.[1112]

Said b. Sabık hadisçi (şeyh) olup, Mısırlılar kendisinden rivayette bulunurlar. Dârekutnî el yazması eseri *el-Ensâb*'da (varak no: 283) böyle der. Şeyh (hadisçi) tabiri onların nezdinde tadil ifade eder. Yukardaki rivayetin diğer ravileri sikadır. Dolayısıyla rivayetin senedi hasendir.

879. Ebû Hanîfe (r.a.)'in nakline göre Hammad b. İbrahim imamın arkasında teşehhüd miktarı oturan, sonra imam selâm vermeden namazdan ayrılan kimse hakkında "Kıldığı namaz yeterli olmaz" demiştir. Atâ b. Ebû Rebah da "Kişi teşehhüd miktarı oturursa bu yeterli olur" der. Ebû Hanîfe (r.a.) "Benim görüşüm Atâ ile aynıdır" demiştir.

1112 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 277.

Bunu Muhammed b. el-Hasen, *el-Âsâr*'ında (s. 67) nakletmiştir. İmam Muhammed daha sonra "Biz de Atâ'nın görüşünü esas alıyoruz" demiştir. Kanaatimizce bu rivayetin bütün ravileri sikadır. Ebû Hanîfe (r.a.) Atâ'dan çok hadis işitmiştir. Atâ büyük bir tabiûn âlimi olup birçok sahabiden hadis duymuştur. (Zehebî, *et-Tehzîb*, VII, 199-201)

Bu iki rivayet, Atâ nezdinde son oturuşun farz olduğunu ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salât u selâm getirmeyle, selâm vermenin farz olmadığını açıkça göstermektedir. İbrahim en-Nehâî selâmın farz olmaması noktasında muhalefet etmiştir. Namazın sonundaki oturuşun farzlığı hakkında âlimler arasında herhangi bir ihtilaf yoktur.

880. (İbn Hacer'in *Lisânu'l-mîzân*'da III, 196 belirttiğine göre Ukaylî'nin sika diye değerlendirdiği) Süleyman b. Şuayb'in Yahya b. Hassan > Müslim'in ravilerinden olup, saduk olan Ebû Vekî > Ebû İshak > Ebû'l-Ahvas el-Kisaî el-Mısrî isnadıyla nakline göre Abdullah b. Mesud (r.a.) şöyle der: "Teşehhüd, namazın sona ermesidir. Selâm ise namazın sona ermesiyle serbestiye dönüştür." Hadisi Tahâvî rivayet etmiş olup, ravilerin tümü sikadır.[1113]

Bu haber, selâmın farz olmadığını açıkça göstermektedir. Çünkü İbn Mesud (r.a.) selâmı namazın bitimi olarak göstermemiş, aksine namazın bitmesine izin olarak yorumlamıştır. Bu, namazın selâmdan önce sona erdiğinin açık ifadesidir. *Neylü'l-evtâr*'da şöyle denir: "Beyhakî'nin Ebü'l-Ahvas'tan nakline göre İbn Mesud (r.a.) "Namazın anahtarı tekbir, sona ermesi selâm vermektir. İmam selâm verdiğinde dilersen kalkıp gidebilirsin" demiştir.[1114] Bu söz, İbn Mesud (r.a.)'den sahih olarak nakledilmiştir. İbn Hazm der ki: İbn Mes'ud (r.a.)'in selâmı farz gördüğü sahih olarak nakledilmiştir. Bunu ondan Ebü'l-Ahvas'ın rivayet ettiği zikredilir."[1115] İbn Mesud (r.a.)'e göre selâm vermenin vacipliği, bu habere dayandırılamaz, çünkü bu mecâzî bir ifade olarak yorumlanmıştır. İbn Mesud (r.a.) selâmı serbestiyet haline dönüş olması açısından namazın sona ermesi olarak kabul etmiştir. Bunun delili ise yukarıdaki hadis-i şeriftir, çünkü bu hadis, teşehhüd duasıyla selâm arasındaki farkı ortadan kaldırmaktadır.

Son olarak şöyle bir itiraz gelebilir: "Yukarıdaki metinde zikredilen hadis teşehhüd okumanın farzlığını gösterir ve sizler ise bunu söylemiyorsunuz." Biz bu itiraza şöyle cevap veririz: "İbn Mes'ud (r.a.)'in merfû veya

---

1113 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 275.

1114 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 173.

1115 Şevkani, *Neylü'l-evtâr*, II, 199.

mevkuf olarak nakledilen şu ifadesi buna muarızdır: 'Bunu dediğinde veya bunu yaptığında kalkmak istersen kalkabilir, oturmak istersen oturabilirsin.' Dolayısıyla bu, zahiri itibariyle oturmanın farz olduğunu gösterir. Muhayyerlik teşehhüd duasının okunup okunmaması noktasındadır. Hz. Ali (r.a.) hadisi bu konuda gayet açıktır. Bu hadisteki teşehhüdden maksat bizim mezhebimize göre teşehhüd miktarı oturmaktır, çünkü teşehhüd duasının mekânı olduğu için oturmaya mecazen teşehhüd dendiği olur. Ayrıca Nesâî'de yer alan İbn Buhayne hadisinde 'Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ikinci rekâttan sonra oturmayıp ayağa kalktığı, daha sonra namazın bitiminde iki sehiv secdesi yaptığı' yer almaktadır.[1116] Hadis birinci teşehhüdün farz olmadığını göstermektedir. Birinci teşehhüd ile ikincisi arasında fark olduğuna dair herhangi bir delil de yoktur. Bundan dolayı biz her iki teşehhüd duasının okunmasının farz değil, vacip olduğunu söyledik. Bu Hasan-ı Basrî ve Atâ b. Ebû Rebah'ın da görüşleridir. Nitekim metinde geçen iki hadisten anlaşılan da budur.

881. Muhammed'in Şu'be b. el-Haccac > Ebü'n-Nadr isnadıyla Humeyd b. Abdurrahman'dan nakline göre Hz. Ömer (r.a.) "Teşehhüdsüz namaz olmaz" demiştir. Muhammed "Biz de bu görüşü esas almaktayız. Bir kimse teşehhüdde bulunduğunda namazını eda etmiştir. Selâm vermeden önce namazdan ayrılırsa namazı yeterlidir. Ancak bunu kasten yapması doğru değildir" demiştir.

Kanaatimizce bu rivayetin ravilerinin tümü sikadır. Bu rivayeti İmam Muhammed *el-Âsâr*'ında (s. 67) nakleder.

Bu rivayet açık bir biçimde teşehhüdün vacip olduğunu göstermektedir. İmam Muhammed'in ifadesinden selâmın vacip ve kasten terkinin mekruh olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü mezhebimize göre selâm vermek farz değilse de vaciptir. Dolayısıyla terk edilmesi durumunda sehv secdesi gerekir. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir. Selâmın farz olduğu görüşünde olan bilginler merfû olarak rivayet edilen "*Namazın anahtarı abdesttir, girişi tekbirdir, çıkışı selâm vermektir*" şeklindeki Hz. Ali (r.a.) hadisini delil olarak almışlardır. Bu hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce sahih bir isnadla rivayet ederler.[1117] Aynı ifade *el-Azîzî*'de de mevcuttur. (III, 283) Hafız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (II, 267) bu

---

1116 Bu hadis sahihtir. Nesâî, "Sehv", 28.

1117 Ahmed b. Hanbel, I, 133; Ebû Dâvûd, "Tahâra", 31; Tirmizî, "Tahâra", 3, İbn Mâce, "Tahâra", 3. Hâkim ve İbn Seken sahih olduğunu belirtmişlerdir.

hadisi şöyle açıklar: "Namazın çıkışı selâm vermekledir" hadisini sünen imamları sahih bir isnadla rivayet etmişlerdir. Buna cevabımız "Namazın çıkışı selâm vermektir" ifadesi zahiren bakıldığında her ne kadar selâmın farz olduğunu ifade ediyorsa da bu ciltte daha önce geçen "teşehhüd miktarı oturduğunda sonra abdestini bozduğunda namazı tamam olur" şeklindeki Hz. Ali (r.a.) hadisi ile çelişmektedir. Bir ravi rivayet ettiği hadisi başkalarından daha iyi bilir. Böylece "namazın çıkışı selâm vermektir" sözünün manası namazdan çıkmanın selâmla olmasının uygun olacağı, yoksa bunun farz olduğu ve namazdan çıkışın selâmsız olmayacağı değildir. Böylece Ebû Hanîfe (r.a.)'e karşı 'Hanefilerin başlangıç tekbirinin farzlığı konusunda bizatihi bu hadise yapıştıkları, dolayısıyla bu hadisin aynı zamanda selâmın farzlığını da ifade ettiği halde onların bunu söylemedikleri' yolundaki itiraz temelsiz kalmaktadır. Bu temelsizlik gayet açıktır. Açıklamak gerekirse; ifadenin son kısmı, bu sahabinin bizzat kendi görüşüyle çelişmektedir. Birinci kısımla, ikinci kısıma hiçbir şey çelişik değildir. Bundan dolayı başlangıç tekbirinin farz olduğu, -çelişik rivayet dolayısıyla şüphe doğduğu için- selâm vermenin farz olmadığı kanaatine vardık. Ayrıca herhangi bir şeye giriş ancak emredilen şekil neyse öyle yapılır, çıkış ise emredildiği gibi olabileceği gibi, bunun dışında da olabilir. Bu mesele tıpkı başkasının iddetinde bulunan bir kadını nikâhlama yasağına benzer. Herhangi bir kimse başkasının iddetinde bulunan bir kadını nikahlayacak olursa onun kadınlığına malik olamaz. Bu durumdaki bir nikah, kadına herhangi bir yükümlülük doğurmaz. Bunun benzeri çoktur ve burası uzun uzadıya anlatılacak yer değildir. Yüce Allah (c.c.) nikahtan ancak içinde günah olmayan bir boşanmayla çıkılacağı ve boşanması düşünülen kadınla cinsel ilişkide bulunmamış olmak gerektiği hükmünü getirmiştir, fakat herhangi bir kimse kendisine emredilen bu yolun dışında bir yolla karısını boşayacak olursa mesela üç boşamayı bir anda yaparsa ya da karısını âdet halinde iken boşayacak olursa -bu boşama her ne kadar günahsa da- kocayı bağlar ve böylece kişi yasaklanmış olan bir boşanmayla sahih olan nikahına son verebilir. Namazın da böyle olması mümkündür. Namaza ancak Yüce Allah'ın emrettiği yoldan girilebilir ama çıkışı bazen onun emrettiği yoldan olur ki bu selâm vererek çıkmaktır. Bazen de bunun dışında bir yolla olabilir ki bu da -günah olmakla birlikte- abdest bozmak ve başka yollarla olur. Bu görüşü Hz. Ali, İbn Mesud ve Abdullah b. Ömer (r.a.e.)'in metinde zikredilen hadisleri teyit etmektedir. Dolayısıyla "namazın çıkışı selâm vermektir" ifadesi farziyeti ifade etmez, an-

cak biz ihtiyaten bunun vacip olduğunu söyledik. Doğruyu Yüce Allah bilir.

Namazda Hz. Peygamber (s.a.v.)'e Salevât Getirmenin Sünnet Oluşu ve Salli-Bârik Duaları

882. Abdurrahman b. Ebû Leyla şöyle anlatır: Bir gün Ka'b b. Ucre (r.a.) ile karşılaştım. Bana "Sana Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duymuş olduğum bir şeyi hediye edeyim mi?" deyince, ona "tabi" dedim. Bana söz verdiği şeyi hediye etti ve şöyle dedi: Biz bir gün Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Ya Resûlallah! Ehl-i beytine nasıl salevât getireceğiz? Çünkü Yüce Allah sana nasıl salevât getireceğimizi bize öğretti (ama ehl-i beytine nasıl salevât getireceğimizi öğretmedi)" dedik. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurdu: "*Allahümme salli alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammedin kemâ sallayte alâ İbrahîme ve alâ âl-i İbrahîme inneke hamidun mecîd. Allahümme bârik alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammedin kemâ bârekte alâ İbrahîme ve alâ âl-i İbrahîme inneke hamîdun mecîd deyiniz.*"

Hadisi Buhârî *Sahîh*'inde rivayet etmiştir.[1118]

Allame Şevkânî *Neylü'l-evtâr*'da şu açıklamayı yapar: Bu hadis namazda teşehhüdden sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin vacipliğine delil olarak getirilmiştir. Hz. Ömer, oğlu Abdullah, İbn Mesud, Câbir b. Zeyd, Şa'bî, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî, Ebû Cafer el-Bâkî, el-Hâdî, el-Kâsım, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, İshak, İbnü'l-Mevaz (r.a.e.) bu kanaate varmışlardır. Kadı Ebû Bekir b. el-Arabî de bu görüşü tercih etmiştir. Fıkıh bilginlerinin çoğunluğu ise salevat getirmenin vacip olmadığı kanaatine varmışlardır. Bunların arasında İmam Malik, İmam Ebû Hanîfe (r.a.) ve arkadaşlarıyla, Sevrî, Evzâî ve ehl-i beytten Nâsır ve başkaları (r.a.e.) bulunmaktadır. Taberî ve Tahâvî "Gerek mütekaddimûn (ilk dönem bilginleri) ve gerekse müteahhirûn (son dönem alimleri) bunun vacip olmadığı noktasında icma etmişlerdir" derler. Bazıları "Vacipliği Şafiî'den başka söyleyen yoktur. Oysa (doğru) aksi doğrultudadır" demiştir. Kadı

1118 Buhârî, "Enbiyâ", 10. Yâ İlahi! Efendimiz Muhammed (s.a.v.)'e ve onun âline salât et, onların şeref ve kadrini yücelt. Hz. İbrahim (r.a.)'e ve onun âline salât ettiğin gibi. Ve Efendimiz Muhammed (s.a.v.)'i ve onun âlini mübarek kıl. Onların feyiz ve bereketini daim eyle. Hz. İbrahim (r.a.)'i ve onun âlini mübarek kıldığın gibi. Şüphe yok ki sen hamîdsin, mecîdsin, bütün hamd ve sena, bütün azamet ve celal sana mahsustur.

Iyaz *eş-Şifâ*'da bu konuyu uzun uzadıya ele alır. Bu konuda icma olduğu iddiası batıldır, çünkü vaciplik görüşü sahabe, tabiûn, ehl-i beyt ve fıkıh bilginlerinden bir grup âlime nispet edilmiştir. Fakat namazda teşehhüd duasından sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin vacipliği yukarda zikredilen hadisteki emirle, bu bölümde zikredilen diğer hadislerden çıkarılamaz, çünkü bunların gayesi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mutlak olarak salevât getirmeyi emirdir. Bu da genel olarak vaciplik gerektirir. Dolayısıyla bunlardan herhangi birini namaz dışında yapmakla da emrin gereğine uymak mümkün olur. Netice olarak bu emirlerde "*Ey müminler siz de ona salevât getirin ve tam bir teslimiyetle selâm verin*"[1119] âyetindeki emirden daha fazlası yoktur.

Fakat namazda Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin vacipliği İbn Hibban, Hâkim ve Beyhakî'nin sahih şeklinde değerlendirerek rivayet ettikleri, ayrıca İbn Huzeyme'nin *Sahîh*'inde ve Dârekutnî'nin rivayet ettikleri İbn Mesud (r.a.) hadisinden çıkarılabilir.[1120] İbn Mesud (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Yâ Resûlallah! Namazda iken sana nasıl salevât getireceğiz?" diye sormuş, bir rivayete göre "Namazımızda sana nasıl salevât getireceğiz?" demiştir. Bu ziyadelikle Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin mahalli ve yeri belirlenmiş olmaktadır. Bu yer mutlak olarak namazdır. Bu rivayette ihtilaf noktasını açığa kavuşturacak bir unsur yoktur. İhtilaf noktası, salevâtın son teşehhüdden sonra okunmasıdır.

Burada şöyle bir itiraz yöneltilebilir: Vaciplik görüşünü kabul etmeyenler hadislerde zikredilen emirlerin salevâtın ne şekilde okunacağının talimi ve öğretilmesi amacıyladır. Bu da vaciplik ifade etmez. Konuyu şöyle bir örnek üzerinden açıklamaya çalışalım: Herhangi bir kimse bir başkasına "Sana dirhem verdiğimde bunu gizli mi vereyim, açıktan mı vereyim?" diye sorduğunda karşısındaki kişi "gizli ver" derse bu ifadenin paranın verilme emrinin değil, verilme şeklinin yani gizlilik içinde verilmesinin isteği olduğu konusunda dilde zevk sahibi olan hiçbir kimse kuşku duymaz. Bu

---

1119 Ahzab, 33/56.

1120 Hadis hasendir. İbn Hibban, *Sahih*'inde V, 289 hasen isnatla rivayet etmiştir. Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 268; Beyhakî, *Sünen*, II, 147; İbn Huzeyme, *Sahîh*, I, 351; Dârekutnî, *Sünen*, I, 354, 355. Dârekutnî hadisin isnadının hasen olup, muttasıl olduğunu belirtir. Hadisi ayrıca Ahmed b. Hanbel, IV, 119; Ebû Dâvûd, "Salât", 178; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 698 rivayet etmişlerdir. Bu hadis sened olarak Muhammed b. İshak'ta bitmektedir. O da saduktur ve hadisi açıkça "haddesenî" kelimesini kullanarak rivayet etmiştir.

mananın hem dil, hem kullanım ve hem de şer'an akla gelmemesi mümkün değildir. Bu durum sünnette de tekerrür eder ve örnekleri çoktur. Bunlardan bir tanesi "*Geceleyin kalktığınızda namazınıza hâfif iki rekâtla başlayın*" hadisidir.[1121] Delillerin vaciplik ifade ettiği kabul edildiği takdirde, bunun gayesi vacibin bir kere yapılmasıdır. Bu durumda her namazda salevât getirmenin tekrarlanacağının delili nerededir? Bunun tekrarlanacağının delili bulunduğu kabul edilse bile Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazın hakkını vermeyen kimseye doğrusunu öğretirken bunu öğretmemiş olması söz konusu salevâtın vacip olmadığının delilidir"[1122]

Bu itiraza şöyle cevap verilebilir: Hadislerde zikri geçen emirler, salevâtın aslının emredildiğini ifade etmediğine, aksine bu hadislerden salevâtın ne şekilde yapılacağının emri anlaşıldığına göre buradan hadiste zikredilen şeklin vacip olması gerekir şeklinde bir sonuç doğar. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'e olduğu gibi onun ailesine, Hz. İbrahim'e ve ailesine de salevât getirmek vacip olur. Oysa ne selef (ilk dönem bilginleri) ve ne de halef (son dönem bilginleri) arasından görüşleri icmaı oluşturmakta esas alınan hiçbir âlim bunu söylememiştir. Tahkik âlimi İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr*'de şöyle der: Namazda Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin vacipliğine elverişli bir delil olmadığı için bunu söyleyemiyoruz.[1123] Gerçekten bu ve bu bölümün diğer hadislerindeki emir mendupluk şeklinde yorumlanmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in buna devam etmesi sünnetliğini gösterir. Bu bizim mezhebimizce müekked sünnettir. Terk etmek mekruhtur, ancak terk edilmesi namazı bozmaz. Bunun ayrıntılı açıklaması ileride gelecektir.

Kadı Iyaz *eş-Şifâ*'da "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmek geneli itibariyle vaciptir" dedikten sonra biraz ileride şöyle devam eder: "Namazda salevât getirmeye gelince; Ebû Cafer Taberî, Tahâvî ve başka âlimler, gerek mütekaddimûn ve gerekse müteahhirun ümmetin âlimlerinin teşehhüdde Hz. Peygambere salevât getirmenin vacip olmadığı noktasında icma ettiklerini nakletmişlerdir." Allame Aliyyülkârî, şerhinde aynen şöyle der: "Nevevî'nin *Şerhu'l-Mühezzeb*'de nakline göre ed-Dulcî, Müslim, İbn Kesîr, İbn Kayyım el-Cevziyye ve daha birçok âlim Taberî ve Tahâvî'ye karşı çıkmışlar ve namazda Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin vacip-

---

1121 Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 198; Ahmed b. Hanbel, II, 399.

1122 Şevkani, *Neylü'l-evtâr*, II, 179, 180.

1123 İbnu'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr*, I, 175.

liğini Hz. Ömer, oğlu Abdullah, İbn Mesud, Ebû Mesud el-Bedrî, Câbir b. Abdullah (r.a.e.) gibi sahabi imamlarından, Muhammed b. Kâ'b el-Kurazî, Şa'bî, el-Bakır ve Mukatil gibi tabîundan ve bunların dışında -Ebû Zür'a ed-Dımeşkî'nin belirttiği üzere- Ahmed b. Hanbel'den vacip olduğunu nakletmişlerdir. Ancak doğru olanı adı geçen sahabilerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin vacip olduğunu açıkça belirtmedikleridir. Çünkü "vaciplik" daha sonraları ortaya çıkmış olan bir terimdir. Onlar vacip veya mendub olduğuna değinmeksizin sadece salevât getirileceğini söylüyorlardı. Ancak bunsuz namazın sahih olmayacağını veya salevât bulunmadan namazın sıhhatinin olmayacağını söylemişlerse bu müstesnadır. İşte o zaman vaciplik olup olmadığı noktasında icma olduğu anlaşılır."[1124] Aynı eserin parantez arası yansıtılan metninde ve parantez dışı şerhinde şöyle denir: "(Şafiî âlimlerinden Hattabî ve başkaları) yani aralarında Hafız Irâkî ve Ebû Ümâme en-Nakkaş olmak üzere başka âlimler (bu meselede) bu hususta destekleyici açık bir delil görmediklerinden dolayı (Şafiî'ye muhalefet etmişlerdir). (Hattabî şöyle der:) Namazda Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmek (vacip değildir.) Bu gerek selef, gerek halef (Şafiî hariç) fıkıh bilginlerinden bir grubun görüşüdür. Bu meselede onun örnek aldığı herhangi birisi olduğunu bilmiyorum. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin namazın farzlarından olmadığının delili, Selef-i salihinin Şafiî'den önceki uygulaması ve icmasıdır. Yani Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin terk edilmesi namazı bozmaz. (Bu meselede âlimler Şafiî'ye yüklenmişler ve onu tenkid etmişlerdir.)"[1125]

Kanaatimizce selef âlimlerinden herhangi birisinin namazda Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin vacip olduğunu söylediği sabit olsa bile bu, Şafiî'nin ileri sürdüğü kayıtlarla değildir. Çünkü Şafiî salevâtın vacip olduğunu söyledikten sonra bunun son oturuşta teşehhüdden sonra ve selâmdan önce okunması gerektiğini de belirtmiştir. Kadı Iyaz şöyle der: "Şafiî bu konuda kaide dışına çıkmıştır" ve şöyle demiştir: "Herhangi bir kimse son teşehhüdden sonra ve selâmdan önce Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmezse namazı bozulur." Ancak bu ifadeyi ondan önce hiç kimse söylemediği gibi bu, uyulan bir sünnet de değildir."[1126] Şafiîlerin delil olarak ileri sürdükleri bütün hadisler -sahih oldukları ve manalarına delâletlerinin gayet açık olması takdirinde- sadece namazda mutlak olarak sa-

1124 Aliyyülkârî, *Şerhü'ş-Şifâ*, II, 107.
1125 Aliyyülkârî, *Şerhü'ş-Şifâ*, II, 109.
1126 Aliyyülkârî, *Şerhü'ş-Şifâ*, II, 107.

levât getirmenin vacipliğini gösterirler. Salevâtın teşehhüdden önce okunması, kıyamda veya iki secde arasındaki oturuş esnasında getirilmesiyle bu vacipliğin eda edilmiş olamayacağı, namaz kılan kimse salevâtı son teşehhüdden sonra ve selâmdan önce okumadıysa namazının bozulacağı gibi hususları gerek hadisten, gerekse sahabe ve tabiûn görüşlerinden destekleyecek herhangi bir delil mevcut değildir. Taberî ve Tahâvî'nin Şâfiînin bu yaklaşımın icmaa aykırı olduğunu ve bu konuda ondan önce icmaın gerçekleşmiş bulunduğunu ifade etmeleri isabetlidir.

İmam Şafiî ve arkadaşları namazda salevâtın farzlığına birçok açıdan delil getirmişlerdir. Bunlardan bir tanesi Hafız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de zikrettiği şu delildir: "İmam Şafiî'nin *el-Umm*'de dediği şudur: Yüce Allah Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmeyi *"Allah ve melekleri peygambere çok salevât getirirler. Ey müminler! Siz de ona salevât getirin ve tam bir teslimiyetle selâm verin"* (Ahzâb, 33/56) âyeti ile farz kılmıştır. *"Allahümme salli ve sellim ve bârik alâ seyyidinâ ve Mevlânâ Muhammedin ve alâ âlihî ve ashabihî kemâ tuhibbu ve tardâ."* Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin farziyeti için namazdan daha uygun bir yer yoktur. Biz bunun delilini Hz. Peygamber (s.a.v.)'de görüyoruz. İbrahim b. Muhammed'in > Saffan b. Süleym > Ebû Seleme b. Abdurrahman isnadıyla nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Yâ Resûlallah! Sana -yani namazda- nasıl salevât getireceğiz?" diye sorunca Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Allahümme salli alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammedin kemâ sallayte alâ İbrahîme... şeklinde söyleyin"* buyurur.[1127] İbrahim b. Muhammed'in Sa'd b. İshak b. Kâ'b b. Ucra > Abadurrahman b. Ebû Leylâ isnadıyla Kâ'b b. Ucra'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) namazda *"Allahümme salli alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammedin"* diye dua ederdi.[1128] İmam Şafiî şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabilere namazda teşehhüdü ve namazda kendisine nasıl salevât getireceklerini öğrettiği rivayet edildiğine göre bizim namazda teşehhüd vaciptir ama salevât getirmek vacip değildir, dememiz mümkün değildir."

Bazı muhalifler bunun delil olarak kullanımına birkaç açıdan tenkidde bulunmuşlardır. Bunlardan bir tanesi senedde yer alan İbrahim b. Ebû Yahya'nın zayıf olduğu ve tenkidlere uğradığının meşhur olduğudur. İkincisi -rivayetin sahih olması takdirinde- birinci rivayetteki "yani namazda" şek-

---

1127 Hadisi İmam Şafiî, *Müsned*'inde 269 ve Beyhakî, *el-Marife* isimli eserinde nakleder.

1128 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 178; Ahmed b. Hanbel, IV, 243, 244; Beyhakî, *Sünen*, II, 146, 147, 148.

lindeki ifadeyi kimin söylediğinin açıkça belirtilmemesidir. Üçüncüsü ikinci rivayette "Hz. Peygamber (s.a.v.) namazda söylerdi" cümlesidir. Bu cümlenin zahiri, maksadın farz namaz olduğudur, fakat "fi's-salâti" ifadesiyle namazda değil de "salevât hakkında" anlamında Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin niteliğinin kastedilmesi de muhtemeldir. Bu güçlü bir ihtimaldir, çünkü daha önce geçtiği üzere Kâ'b b. Ucra (r.a.)'den gelen rivayetlerin ekserisi sorunun salevâtın yeri değil, niteliğine dair olduğunu göstermektedir. Dördüncüsü ise hadiste salevâtın teşehhüdde, özellikle teşehhüdle selâm arasında okunması gerektiğini gösteren bir delilin bulunmadığıdır."[1129]

Hafız İbn Hacer'in bu tenkidlere herhangi bir şekilde cevap vermediğini belirtelim. Onun bu akıl yürütmesine karşı da birtakım başka tenkitler söz konusu olabilir. Bunlardan birisi şudur: "Onun Yüce Allah peygamberine salevât getirmeyi "*Allah ve melekleri peygambere çok salevât getirirler...*" (Ahzâb, 33/56) âyetiyle farz kılmıştır. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin farziyeti noktasında namazdan daha uygun yer yoktur" sözü, dua âyetiyle çürütülmüştür: Yüce Allah bize "Üd'ûnî estecib leküm= *bana dua edin kabul edeyim*"(Mü'min, 40/60) buyurmaktadır. Dua için de namazdan daha elverişli bir yer yoktur. Şu halde onun iddiasına göre duanın da namazda farz olması gerekir. İkincisi; âyet mücmel değildir ki Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendisine salevât getirmeyi öğretmesi onun beyanı olsun. Üçüncüsü ise -Hz. Peygamber (s.a.v.)'in öğretmesinin âyetin beyanı olduğu kabul edilse bile- bu, tekrarı gerektirmez. Bir kimse Hz. Peygamber (s.a.v.)'e namazda ömründe bir kere salevât getirip, selâm verse bu vacipliği yerine getirmiş olur. Bu durumda salevâtın her namazda tekrar edilmesinin vacipliğine delil yoktur. Kadı Iyaz *eş-Şifâ*'da şöyle der: "Yüce Allah'ın ona salevât getirme emrinden dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmek farzdır. Genel olarak bu herhangi bir vakitle sınırlı değildir. İmamlar ve âlimler bu emri vaciplik olarak yorumlamışlardır. Ebû Cafer et-Taberî âyetin mendubluk ifade ettiği kanaatinde olduğunu nakleder ve bu konuda icma olduğu iddiasında bulunur. Herhalde bu, birden daha fazla salevât getirme konusunda olsa gerektir."[1130] Dördüncüsü âyet-i kerîme sadece selâmın veya sadece salevâtın tek başına getirilmesinin mekruh olduğunu göstermemektedir, çünkü "vav harfi" -usûlcülerin ve Arap dilbilginlerinin ifade ettikleri üzere- bu iki fiilin yan yana bir arada yapılmasını

1129 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 139, 140.

1130 Kadı Iyaz, *eş-Şifâ*, II, 105.

değil, ayrı ayrı da olsa her ikisinin de yapılmasını (cem) ifade eder. Ayrıca biz "selâm" kipinin "salevât" yerine geçmediği iddiasını da kabul etmiyoruz. Bu kabul edilse bile Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirme farzlığı için namazdan daha elverişli bir yer yoktur. Bu durumda teşehhüd duası salevât yerine neden geçmesin ki? Bu bizim mezhebimizde namazda vacip olan bir husustur. Biz bundan dolayı salevât getirmenin farzlığı kanaatinde değiliz, çünkü namazın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin en uygun olduğu yer olduğuna dair delil zannîdir, bu ne farzlık ve ne de vaciplik için yeterli değildir. Bu delilin ifade ettiği şey sadece daha evlâlık ve daha üstünlüktür. Mezhebimizde teşehhüd başka bir delille vaciptir. Bu aynı zamanda salevâtın yerine de geçer.

Bu delillerden birisi Beyhakî'nin şu açıklamasıdır: Âyet-i kerîme indiğinde Hz. Peygamber (s.a.v.) teşehhüdde kendisine nasıl salevât getirileceğini öğretmişti. Teşehhüd namaza dâhildir. Sahabeler salevâtın şeklini sordular ve Hz. Peygamber (s.a.v.) de onlara öğretti. Buradan anlaşılıyor ki bundan maksat daha önce kendilerine öğretilen teşehhüdün okunmasından sonra teşehhüd halinde kendisine salevât getirilmesidir. Bunun namazın dışında olma ihtimali ise uzaktır. *Fethu'l-bârî*'de de aynı şeyler yer almaktadır. (II, 139)

Kanaatimizce bu yaklaşımın geçersizliği gayet açıktır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in iki ayrı öğretimde bulunması, bunlardan birisinin vaciplik, diğerinin mendubluğu konu alması pekala mümkündür. Özellikle de selâmın salevâta ihtiyaç bırakmadığı durumlarda. Bunun karînesi ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabilere herhangi bir sûreyi öğrettiği gibi teşehhüdü bizzat kendisinin öğretmesidir. Oysa bunu salevat için yapmamıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu duayı ancak onların sorması üzerine öğretmiştir. Eğer salevât getirmek de namazda farz olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.) onu da teşehhüdle birlikte kendiliğinden öğretirdi. Üstelik hadisteki salevât lafzı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ailesine ve başkalarına da şamildir. İbn Hacer'in mensup olduğu mezhebin imamı Şâfiî, bu ikisinin birlikte okunmasının vacip olduğunu söylememiştir. Bu noktaya dikkat etmek gerekir.

Bir diğeri ise Ebû Mesud hadisinin bazı rivayet yollarında "Biz namazımızda sana salât u selâm okurken nasıl salevât getirelim?" şeklindeki ifadedir. Dârekutnî bu rivayetin isnadının hasen ve muttasıl olduğunu belirtir.[1131] Beyhakî ise hadisin isnadının hasen olduğunu belirtir.[1132] Allame İb-

---

1131 Bu hadisin isnadı metinde 883 numarada geçmektedir.

1132 Beyhakî, *Sünen*, II, 147.

nü't-Türkmânî *el-Cevherü'n-nakî*'de hadisin isnadında İbn İshak olduğu için onu tenkit eder. Beyhakî bu hadisi Canlı Varlıkları Öldürmenin Haramlığı bahsinde hafızların İbn İshak'ın tek başına kaldığı rivayetlerden kaçındıklarını belirtir.[1133]

Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (XI, 139) şöyle der: "Kanaatimizce bu, dikkate alınması gereken bir itirazdır. Bu ziyadeliğin İbn İshak'ın rivayetinde tek kaldığı bir ifade olduğu doğrudur. Ancak Onun tek kaldığı rivayet, sahih derecesine ulaşmasa da "haddesenî= bana rivayet etti" ifadesini açıkça kullandığı takdirde hasen derecesindedir. Buradaki rivayet işte bu niteliktedir."[1134]

Daha önce geçen Ahmed b. Hanbel rivayetinin bununla çeliştiğini belirtmek gerekir. Kendisine "Ey Ebû Abdullah! İbn İshak bir hadisin rivayetinde tek kaldığında onu kabul eder misin?" diye sorulduğunda Ahmed b. Hanbel "Hayır vallahi kabul etmem. Çünkü ben onu bir topluluktan bir hadisi rivayet edip, (A) şahsının sözünü, (B) şahsından ayırmadığını gördüm" demiştir. Bu ifade İbn İshak'ın tek başına kaldığı rivayetlerin makbul olmayıp, delil olmaya elverişli olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla onun bu çeşit rivayeti zayıf hadis hükmündedir, sadece amellerin faziletleri konusunda kullanılabilir. Böyle bir rivayet -vacipliği doğurması şöyle dursun- delil olmaya bile elverişli değildir. Üstelik bu rivayette mutlak olarak vacipliğe delalet de yoktur. Aksine rivayet teşehhüdde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmek isteyen kimsenin bu lafızları okuyarak getirmesinin gerekli olduğunu ifade etmektedir. Bu konuda İmam Şevkânî, uzun uzun açıklamalarda bulunur ki biz bunları daha önce nakletmiştik.

883. Ebû Mesud anlatır: Beşir b. Said (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Yâ Resûlallah! Yüce Allah sana salevât getirmemizi emrediyor, sana nasıl salevât getireceğiz?" deyince Hz. Peygamber (s.a.v.) bir süre sustu. Sonra " *'Allahümme salli alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammedin kemâ sallayte alâ İbrahîme ve bârik alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammedin kemâ bârekte alâ âl-i İbrahime fi'l-âlemîne inneke hamîdun mecîd' deyiniz, selâm da bildiğiniz gibidir*" buyurdu.

Hadisi Müslim rivayet etmiştir. İbn Huzeyme bu rivayete "Biz namazda iken sana nasıl salevât getireceğiz" şeklinde bir ilavede bulunur.[1135] Ha-

1133 Beyhakî, *Sünen*, I, 151.

1134 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 139.

1135 İbn Hacer, *Buluğu'l-merâm*, I, 55.

fız İbn Hacer bu ilaveyi *Fethu'l-bârî*'de (XI, 139) zikreder. İbn Hacer hadisi sünen imamlarının rivayet ettiğini Tirmizî, İbn Mâce ve Hâkim'in sahih olduğunu belirttiklerini ifade eder. Dârekutnî ise isnadının "hasen-muttasıl" olduğunu belirtir. Beyhakî hadisin isnadının hasen, sahih olduğunu ifade eder.[1136]

Bu hadiste namazda Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirilmesinin vacipliğine herhangi bir delâlet yoktur. Biz bu konudaki söylenecek ne varsa söyledik. Evet "Yâ Resûlallah! Yüce Allah namazda sana salevât getirmemizi emrediyor. Nasıl getirelim?" şeklinde sahih bir rivayet olsaydı, bu İmam Şafiî'nin yaklaşımının isabetli olduğuna delâlet ederdi. Mademki böyle bir rivayet yoktur, o zaman öyle bir hüküm de yoktur.

884. Fudâle b. Abîd (r.a.) anlatır: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bir gün namazda dua eden, ancak kendisine salevât getirmeyen bir kimseyi duydu ve "*Bu kişi acele etti*" dedikten sonra onu çağırdı. Kendisine veya bir başkasına "*Herhangi biriniz namaz kılarken teşehhüd halinde önce Allah'a hamdedip onu övsün, sonra Peygambere salevât getirsin, sonra dilediği duayı yapsın*" buyurdu.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve "sahih" olduğunu belirtmiştir.[1137] (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 184)

Bu rivayet de namazda Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin vacipliğine delil olarak gösterilen hadislerdendir. Allâme el-Karî *Şerhu'ş-Şifa*'da şöyle der: "Bu hadiste ed-Dulcî'nin zannettiği gibi salevât getirmenin vacipliğine herhangi bir delâlet yoktur. Çünkü bu, sünnete riâyet konusunda şefkat ve nasihat yollu bir emirdir. Müstehap olduğu noktasında âlimlerin görüş birliği ettiği Hz. Peygamber (s.a.v.)'in dua emri bunun delilidir. Aksine bu rivayette salevât getirmenin vacip olmadığına delil vardır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) namazda kendisine salevât getirmeyen kimseye bunu iade etmesini yani yeniden getirmesini emretmemiştir"[1138] Bu ia-

---

1136 Allah'ım! Muhammed'e ve Muhammed'in âline, İbrahim'in âline salât buyurduğun gibi salât eyle ve Muhammed ile âline, İbrahim'in âline âlemler içinde ihsan buyurduğun bereket gibi bereket ihsan eyle! Zira sen hamîd ve mecîdsin. Müslim, "Salât", 65. Yukarıda zikredilen ilaveyi Ebû Dâvûd, "Salât", 178 de rivayet eder. Ayrıca bk.: Ahmed b. Hanbel, IV, 118; Tirmizî; "Tefsîrü sûreti'l-Ahzâb", 23; Nesâî, "Sehv", 50; İbn Huzeyme; *Sahîh*, I, 351; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 377; Dârekutnî, *Sünen*, I, 355; İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, XI, 167.

1137 Hadis sahihtir. Tirmizî "Deavât", 64.

1138 Aliyyülkârî, *Şerhu'ş-Şifa*, II, 112.

de etme meselesine Hafız İbn Hacer *Fethu'l-Barî*'de şöyle cevap verir: "Bu yaklaşıma 'vacipliğin o kişi namazını bitirdikten sonra gerçekleşmiş olma ihtimali vardır' şeklinde cevap verilmiştir."[1139] Kanaatimizce cevabın tatmin edici olmadığı açıktır. Kaldı ki dua ile ilgili emir problemi, böyle bir cevapla ortadan kalkacak değildir.

Bunlar görüşlerini bir de *el-Kavlu'l-Bedî*'de (s. 106) Kâ'b b. Ucra (r.a.)'in şu nakline dayandırmaktadırlar: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir gün bize "*Minberimin yanına toplanın*" buyurdu. Biz de toplandık. Minberin birinci basamağına çıkınca "*Amin!*" dedi. Sonra ikinci basamağına adım attı yine "*Amin!*" dedi. Sonra üçüncü basamağa çıktı ve yine "*Amin!*" dedi. Minberden aşağıya inince "Yâ Resûlallah! Bugün senden daha önce duymadığımız bir şeyi duyduk" dedik. Bize şöyle dedi: "*Cebrail (a.s.) bana göründü ve 'Ramazan ayına yetişip de günahını bağışlatmayan ilahi rahmetten uzak olsun' dedi. Ben de 'Amin!' dedim. İkinci basamağa çıktığımda bana; 'Bir kimsenin yanında senin adın anılır da sana salevât getirmezse o kimse de ilahi rahmetten uzak olsun!' dedi. Ben de 'Amin!' dedim. Üçüncü basamağa çıktığımda 'Yanında anne ve babası veya bunlardan sadece birisi yaşlılık dönemine erişir de o kişiyi cennete sokamazlarsa o kimse de ilahi rahmetten uzak olsun!' dedi. Ben de 'Amin' dedim*"

Bu hadisi Hâkim en-Nisâbûrî *el-Müstedrek*'inde rivayet eder ve hadisin isnadının sahih olduğunu belirtir. Hadisi İbn Hibban, *es-Sikât* ve *Sahîh*'inde rivayet eder. Taberânî *el-Kebîr*'inde nakleder. Buhârî, Birru'l-Valideyn bölümünde, İsmail el-Kâdî, *Şuabu'l-İman*'da Beyhakî, *Fevâid*'inde Simeveyh ve Ziyâ el-Makdisî rivayet ederler. Hadisin ravileri sikadır.[1140]

Bu grubun delil olarak getirdikleri bir başka hadis, Enes b. Mâlik

---

1139 İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, XI, 141.

1140 Hadis sahihtir. Hâkim, *Müstedrek*'inde (IV, 153) rivayet edip, sahih olduğunu belirtmiştir. Zehebî ve *Sahih*'inde İbn Hibban (II, 140) ona muvafakat ederler. Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde, (XIX, 291) ve Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'inde (X, 166) naklederler. Heysemî "Hadisin isnadında İmran b. Ebân bulunmaktadır. İbn Hibban onun sika olduğunu söylerken, birçok muhaddis zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Hadisin diğer ravileri sikadır" der. Buhârî *Tarih*'inde (VII, 220) ve *el-Edebü'l-Müfred*'de (II, 11), İsmail el-Kâdî *Fadlu's-salât ale'n-nebî*'de (s. 19) rivayet ederler. Hadisin İbn Hibban'ın *Sahîh*'inde (III, 188) Ebû Hüreyre (r.a.) rivayetiyle ve hasen isnadla, İbn Huzeyme'nin *Sahîh*'inde (III, 192) şahidleri bulunmaktadır. Bu hadisin başka birçok rivayet yolları ve şahidleri vardır. Bunlardan bir tanesi Bezzâr'ın *Müsned*'indedir (IV, 241). Ayrıca Buhârî'nin *el-Edebü'l-müfred*'inde de (II, 9) şahidi bulunmaktadır.

(r.a.)'in *"Adım kimin yanında anılırsa bana salevât getirsin. Bana bir kez salevât getirene Yüce Allah on kez rahmet eder"* şeklinde rivayet ettiği hadistir. Hadisi Ahmed b. Hanbel ve Ebû Nuaym'la, *el-Edebü'l-müfred*'inde. Buhârî rivayet ederler. Hadis Taberânî'de *"Kim bana bir kez salevât getirirse Yüce Allah ona on kez rahmet eder"* cümlesi olmadan rivayet edilmiştir.[1141] Hadisin ravileri *Sahîh*'in ravileridir.

Bu grup der ki: Hz. Peygamber (s.a.v.), birinci hadiste adı anılıp da kendisine salevât getirmeyene beddua etmekte, ikinci hadiste ise salevat getirmeyi emretmektedir. Teşehhüdde adı geçtiğine göre kendisine salevât getirmek vacip olur.

Bu iki yaklaşıma şöyle cevap verilmiştir: "Namazda salevât getirmenin vacip olduğunu söyleyen âlimler bunun namaz dışında vacip olduğunu söylemiyorlar. Namaz dışında vacip olmadığına dair izahları neyse, bizim namazın içinde vaciplik olmadığı hakkındaki gerekçemiz bunun aynısıdır" Üstelik "indehû= yanında" şeklindeki kayıt, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in isminin o şahıstan başkası tarafından anıldığına işaret etmektedir. Namazda ise anma bir başkası tarafından yapılmamaktadır. Bir şahsın Hz. Peygamber (s.a.v.)'in adını anışı ile bir başka şahsın anışını aynı kabul etmek, bu iki kişinin anışı arasında fark olmadığını söylemek demektir. Bir başkasının Hz. Peygamber (s.a.v.)'in adını anışında diğerinin susması, gaflet veya kalbinin katılaşmasının bir ifadesi olur. Oysa Hz. Peygamber (s.a.v.)'in adının bizzat şahsın kendisi tarafından anılması, onun için iltifat anlamı taşır. Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da (II, 182) buna aynı cevabı vermiştir.

Ben de derim ki: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in adını anan kimsenin salevât getirmesinin vacip olduğunu diyelim ki kabul ettik, ama mezhebimizde sahih olan görüş, Resûlullah (s.a.v.)'in adı aynı mecliste birden çok anılsa bile bir kez salevât getirmenin yeterli olduğu şeklindedir. Ayrıca bizim mezhebimizde "selâm" "salevât"ın yerine geçer. Namaz kılan kimse teşehhüdde *"es-selâmu aleyke eyyühe'n-nebiyyü ve rahmetullahi ve berekâtühû"* dediği takdirde bu, onun Yüce ismini anmaktan kaynaklanan vacipliği eda için yeterlidir. *Reddü'l-muhtâr*'da bu konuda şöyle denir: "Fakat

---

1141 Ahmed b. Hanbel, III, 102, 261; Ebû Nuaym, *el-Hilye*, IV, 347; Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, II, 11. Heysemî bu hadisi Taberânî'nin *el-Mu'cemü's-sagîr* ve *el-Evsat*'ta rivayet ettiğini belirttikten sonra "İsnadında İbrahim b. Sâlim b. Selm el-Hecîmî bulunmaktadır, bunun kim olduğunu bilmiyorum, hadisin kalan ravileri sikadır" demektedir. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X, 163.

el-Kâfî'de (s.a.v.) Efendimize her mecliste salevât getirmenin vacipliğinin -tıpkı tilavet secdesinde olduğu gibi- bir kereye mahsus olduğu sahih olarak belirtilmiştir. Çünkü tilavet konusunda şöyle denilmektedir: Secde âyeti okuyan, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in adını aynı mecliste defalarca duyan kimseye benzer. Nasıl ki bir mecliste onun adı defalarca duyulduğunda sahih olan görüşe göre ona bir kez salevât getirmek gerekir, secde de böyledir. *el-Kunye*'nin Kerahet ve İstihsan bölümünde "Fetva buna göredir," denilmektedir. Bu görüşü muhakkik İbnü'l-Hümam *Zadu'l-fakir*'de güçlü bir şekilde vurgulamakta ve şöyle demektedir: Delilin gerektirdiği hüküm, -zikredildiği üzere- insanın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ömründe bir kez salevât getirmesinin farzlığı ve anıldığı anda da aynı mecliste bir kez vacip olduğu yönündedir. Bununla birliklte meclis aynı olsa da (s.a.v.) Efendimizin adının her anılışında kendisine salevât getirmek müstehaptır. Şu halde görüşler ister ittifak etsin, ister farklı olsun yapışmamız gereken görüş budur. Buradan ortaya çıkan *el-Kâfî*'de esas olan görüşün bu olduğudur. *el-Kunye*'nin "Fetva buna göredir" dediğini öğrenmiş olduk ve "Fetva" lafzının mezhep içinde bir görüşün sahih olduğunu vurgulayan lafızların en pekiştirmelisi olduğu bilinmektedir. "Selâm" Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirme yerine geçer." (*el-Ğarâib*'den özetle. *el-Fetâvâ'l-hindiyye*, I, 538, 539) .

Bu açıklamayla Hafız İbn Hacer'in *Fethu'l-Barî*'deki (XI, 140) şu yaklaşımı temelsiz kalmaktadır: "Hanefîlere gelecek olursak; bazı âlimlerimiz şöyle demişlerdir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in adı her anıldıkça kendisine salevât getirmenin vacip olduğu görüşünde olan Tahâvî gibi Hanefî âlimlerinin -ki bu görüşü, Sürûcî *Şerhu'l-Hidaye*'de, *el-Muhît*, *el-Akd*, *et-Tuhfe* ve *el-Muğis* gibi müelliflerin eserlerinden nakleder.- teşehhüdde de - sonunda (s.a.v.) Efendimizin adı zikredildiği için- kendisine salevât getirilmesinin vacip olduğunu söylemeleri gerekirdi. Ancak onlar buna uymamışlardır. Çünkü onlar bunu namazın sıhhat şartlarından birisi olarak kabul etmemişlerdir" Burada şunu belirtmekte yarar vardır: Bizim böyle bir sonuca ulaşmamız hiç de gerekli değildir. Üstelik öne sürülen bu gerekçe, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin her iki teşehhüdde de vacip olmasını gerektirir. Şafiî mezhebinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin son teşehhüde mahsus kılınmasının gerekçesini keşke bilebilseydim, çünkü onlar birincide değil, son oturuşta salevâtın terk edilmesinin namazın bozulma sebebi olduğunu söylemektedirler. Halbuki Hz. Peygamber (s.a.v.)'in adı iki teşehhüdde de zikredilmektedir. Bu inceliği bil-

mek gerekir, çünkü böylesi bir bilgi Yüce Allah vergisi şeylerdendir.

Hafız İbn Hacer *Fethu'l-barî*'de şöyle der: "Sahabe ve tabiûndan bu konuda gelen haberlerin en sahihi Hâkim en-Nîsâbûrî'nin güçlü bir isnadla İbn Mesud (r.a.)'den yaptığı şu rivayettir: "Bir kimse teşehhüdde bulunur, sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirir, sonra kendine dua eder."[1142] Şafiîlerin delil olarak kullanabilecekleri en güçlü rivayet budur. Çünkü İbn Mesud (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendilerine namazda teşehhüd duasını öğrettiğinden söz etmekte ve ardından da "*Sonra dilediği duayı seçsin*" buyurduğunu nakletmektedir. İbn Mes'ud (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevâtı duadan önce emretmiş olması, onun teşehhüdle dua arasında bu ziyâdelikten haberi olduğunu göstermektedir"[1143] Aliyyülkârî *Şerhu'ş-Şifâ*'da buna şöyle cevap verir: "Bu haberde söz konusu ifadenin namazda söylenecek sözleri haber verme niteliği vardır. Haber, -duanın ittifakla müstehap olması dolayısıyla- Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin vacipliğine delalet etmez."[1144]

Kanaatimizce el-Umerî'nin *Amelü'l-yevm ve leyle*'de ceyyid bir isnadla İbn Ömer (r.a.)'dan naklettiği "Bir namaz, ancak kıraat ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevâtla namaz olabilir" şeklindeki rivayeti böyle yorumlamak gerekir. Nitekim Hafız İbn Hacer *Fethu'l-Barî*'de (XI, 140) aynı şeyi zikreder. Bu rivayette namaz içinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin vacipliğini gösteren herhangi bir unsur yoktur. Çünkü bu ifade, sahabeler arasında bilinen namazın şeklini belirtmekte ve bunun kıraat ve salevât şeklinde olacağını ve namazın bu iki unsurdan halî olmayacağını anlatabilir. Ayrıca bu ifadeden maksadın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirilmedikçe kılınan namazın makbul olmayacağının ifade edilme ihtimali de mevcuttur. Nitekim Hz. Ömer (r.a.)'den nakledilen "Dua ve namazdan her biri, gökle yer arasında askıdadır. Bunlardan hiçbiri, kişi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmedikçe Yüce Allah'a yükselmez" şeklindeki rivayet de bu yaklaşımı teyid etmektedir.[1145] Yukarıdaki rivayeti Tirmizî nakleder. Aynı şey *Şerhu'ş-Şifa*'da da (II, 112) zikredilmektedir. Kanaatimize göre yukarıdaki rivayetin isnadındaki meçhul olan Ebû Kurra el-Esedî hariç Tirmizî'nin ravileri sikadır. Aynı değerlendirme *Takribu't-Tehzîb*'de (s.

1142 Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I, 629. Hâkim bu rivayetin isnadının sahih olduğunu belirtmiştir.

1143 İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, XI, 140.

1144 Aliyyülkârî, *Şerhu'ş-Şifa*, II, 106.

1145 Rivayet hasendir. Tirmizî, "Vitir", 21.

264) de yer almaktadır. *Tehzîbu't-Tehzîb*'de ise şu açıklama yer almaktadır: "İbn Huzeyme Ebû Kurra hadisini *Sahih*'inde rivayet ettikten sonra adil veya cerh edilmiş olduğunu bilmiyorum demiştir."[1146] Biz de adı geçen ravinin -daha önce geçtiği üzere- İbn Hibban'ın kriterlerine göre sika olduğunu belirtelim. Tirmizî, Hz. Ömer (r.a.)'in sadece "dua"dan söz ettiğini belirtmekte ve cümleyi "Peygamber (s.a.v.)'ine salevât getirmedikçe" şeklinde bitirdiğini ifade etmektedir.

Bu grup bir de İbn Mâce'nin *Sünen*'inde Taharet bölümünde Abdü'l-Muheymin b. Abbas b. Sehl b. Sa'd es-Saidî'nin babası vasıtasıyla dedesinden naklettiği şu hadisi delil olarak kullanırlar. "*Abdesti olmayanın namazı yoktur, Allah'ın adını anmayanın abdesti yoktur. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmeyenin namazı yoktur. Ensarı sevmeyen kimsenin namazı yoktur.*"[1147]

Buna verilecek olan cevap Aliyyülkârî'nin *eş-Şifâ* ve şerhindeki şu ifadesidir: "İbnu'l-Kassar şöyle der: 'Namazı yoktur' demek, 'namazı kâmil ve mükemmel değildir' demektir ya da 'Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ömründe bir kez salevât getirmeyenin namazı yoktur' demektir." Hadisçilerin tümü bu hadisin bütün varyantlarıyla rivayetinin zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Zayıf olan hadise göre kişi kendisi amel edebilir, ancak genel kural oluşturmak üzere delil olarak kullanılmaz.

Sehâvî *el-Kavlu'l-bedi*'de şöyle der: Sehl b. Sa'd'ın nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Peygambere salevât getirmeyenin abdesti yoktur*" buyurmuştur.[1148] Hadisi İbn Mâce yanında, İbn Ebû Âsım da rivayet eder. İsnadı zayıftır, hadisin rivayet yollarından birinde "*Abdesti olmayanın namazı yoktur. Abdest alırken Allah'ın adını anmayanın abdesti yoktur*" şeklinde bir ziyâdelik vardır. Bu ifadenin manası, Allah'ın adını anmayanın kâmil ve faziletli bir abdesti yoktur demek olur. Mezhebimize göre besmele çekmek faziletli işlerdendir. Besmelenin vacip olduğunu İbn Ebû Âsım'dan gelen iki rivayetten birine göre Ahmed b. Hanbel'den başka söyleyen olduğunu ben bilmiyorum. Şu halde bu hadisi önceki hadisin manasına yormak tek seçenek olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla bu hadis "*Mes-*

1146 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XII, 207.

1147 Hadis zayıftır. İbn Mâce, "Tahâra", 41. İmam el-Busirî, *Zevâid*'inde (I, 167) "Muhaddislerin Abdü'l-Muheymin'in zayıf olduğu noktasında ittifaklarından dolayı bu zayıf bir isnaddır" der.

1148 İbn Mâce, "Tahâra", 41.

cide komşu olan kimsenin mescidden başka yerde namazı yoktur" tarzında söylenmiş bir sözdür.[1149]

1149 Bu rivayet zayıftır. Ebû Hüreyre (r.a.) hadisi Süleyman b. Davud el- Yemamî > Yahya İbn Ebû Kesîr > Ebû Seleme isnadıyla Dârekutnî; *Sünen*, I, 419; Hâkim, *el-Müstedrek* (I, 246); Beyhakî, *Sünen* (III, 57) de rivayet etmiştir. Beyhakî hadisin zayıf olduğunu belirtir.

Buhârî, el-Yemamî'nin hadisinin münker olduğunu belirtir. İbn Maîn ise "o hiçbir şey değildir" der.

Câbir hadisini ise Dârekutnî Muhammed b. Harun el-Hadramî > Ebû's-Sikkin el-Gıtâî Zekeriya b. Yahya > Muhammed b. Muhalled > Cünd b. Hakîm > Ebû's-Sikkîn et Tâî > Muhammed b. Sikkîn eş-Şakari el-Müezzin > Abdullah b. Bekir el-Ganevi > Muhammed b. Seveka > Muhammed b. el-Münkedir > Câbir b. Abdullah isnadıyla şöyle nakleder. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz sabah namazına gelmeyen bir gruba neden gelmediklerini sorar ve "*Niçin namaza gelmediniz?*" der. Onlar "Aramızda mesafe vardı" deyince yukarıdaki hadisi ifade eder. Dârekutnî bu, İbn Muhalled'in ifadesidir der. Ebû Hâmid ise hadisi "*Ezanı duyup da sebepsiz yere camiye gelmeyenin namazı yoktur*" şeklinde nakleder. Buhârî bilinen tutumuna uygun olarak "onun isnadı tartışmalıdır, yani o itham edilmiştir" der.

Daha sonra Ukaylî şöyle der: Bu hadis uygun bir biçimde bu isnaddan başka şekilde de rivayet edilir. Bizim kanaatimize göre o yukarıdaki ikinci rivayeti kastetmektedir ve gerçekten ikinci rivayet onun dediği gibidir. Bu rivayet İbn Abbas (r.a.)'den nakledilmiştir. İleride mazeretli kimselerin namazları bahsinden hemen önce gelecektir. Hz. Âişe (r.anhâ) hadisi ise Ömer b. Râşid > İbn Ebû Zi'b > Zührî > Urve isnadıyla merfû olarak rivayet edilmiştir. Hadisi İbn Hibban, *ed-Duafâ*'da rivayet eder ve "Ömer b. Râşid'in tenkid edilmeksizin zikri helal değildir" der.

Kanaatimizce bu iki açıdan kabul edilemez bir tenkittir.

Birincisi; Süyûtî, Ömer b. Râşid'in Ömer b. Râşid el-Yemamî olduğunu zannetmiştir ve Iclî onu değerlendirirken "lâ be'se bih" (zararı yoktur) ve "leyse bih" gibi tabirler kullanmıştır. Oysa bu Ömer, Ömer b. Râşid el-Cârî'dir. Ömer b. Raşid el-Cârî, İbn Aclan, İmam Malik ve başkalarından rivayette bulunmuş olup, İbn Zi'bin tabakasındandır. O etbau't-tabiînden hadis rivayet eder. Yemamî ise bundan daha üstün bir tabakadadır, çünkü Yemamî tabiûnden, Nafi ve başkalarından hadis rivayet etmiştir. Daha sonra ben *et-Tehzîb*'e başvurunca söylediklerimi teyid eden ifadeler gördüm ve Zehebî'in el-Cârî'nin hocaları arasında bu hadiste hocası olan İbn Ebû Zi'bi zikrettiğini gördüm. Böylece ortaya çıkıyor ki Ömer b. Râşid, Süyûtî'nin zannettiği gibi el-Yemamî değildir. Durum bu olunca sözünü ettiğimiz el-Cârî zayıflığında ittifak olan bir kişidir. Dahası Dârekutnî onun hakkında "Sika olan kimseler adına hadis uydurmakla itham edilmiştir" der. Hâkim ve Ebû Nuaym ise "Malik'e nispet ederek hadis diye uydurma sözler rivayet eder" der.

İkincisi; eğer bu ravi Ömer b. Raşid el-Yemamî olsaydı Iclî'nin onu sika göstermesine itibar edilmezdi, çünkü Ahmed b. Hanbel, İbn Main, Buhârî ve başkaları gibi kendisinden cerh ve tadil ilmini daha iyi ve daha çok bilen kimseler, bu hususta ona muhalefet etmektedirler. Zira zikri geçen bu âlimlerin tümü onun düşük bir şahsiyet olduğu noktasında ittifak etmektedirler. Hatta İbn Hibban onun hakkında "ken-

Kanaatimizce "*Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmeyen kimsenin namazı yoktur*" hadisi de böyledir. Bunun manası, "fazileti kâmil namazı yoktur" demektir. Aliyyülkârî yukarıda zikri geçen ifadesinden önce şöyle der: "Bundan maksat kemalindeki eksikliktir, çünkü ensarı sevmeyen kimsenin namazının sahih olduğu noktasında bilginler arasında ittifak vardır. Abdestine besmele ile başlamayan kimsenin abdestinin sıhhati konusunda da -iki rivayetten birinde Ahmed b. Hanbel'in görüşünün aksine- ittifak vardır."

---

disini tanımıyorum" demiştir. Nesâî ise "sika değildir" der. Usûl-i hadiste bilindiği üzere cerh lafzı tadilden önceliklidir. Böylece Süyûtî'nin, İbn Cevzi'ye yöneltmiş olduğu tenkid temelsiz kalmaktadır. Evet onun Ebû Hüreyre ve Câbir yoluyla tenkidi yerindedir. Bundan dolayı ona el-Alâka b. Irak, *Tenzîhu'ş-şerîa'l-merfûa*'da (II, 100) bunu kabul eder ve şöyle der: "Bu hadisin uydurma olduğuna hükmeden âlimlerden birisi, Kudâî'nin *eş-Şihab*'da ve *en-Neham*'da vaki olan uydurma hadisleri cüzünde toplayan Allâme Radıyyüddin es-San'ânîdir." Hafız Ebû'l-Fadl el-Irâkî cüzünde bu iddiaları reddeder ve bazı hadisler hakkında San'anî'yi tenkit eder. Ardından "Hadisi Hâkim, *el-Müstedrek*'inde Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet etmiştir" dedikten sonra "Birçok hadis hafızı, Hâkim'e isnadı zayıf olan bu rivayeti sahih gösterdiği için itirazda bulunmuşlardır" der. Daha sonra "Hadiste her ne kadar zaaf varsa da uydurma olduğuna delil yoktur" diye ilave eder.
Kanaatimizce Hâkim'e yöneltilen itiraz iki nedenden dolayı yerinde değildir. Birincisi Hâkim hadisin sahih olduğunu belirtmemiştir. İkincisi -daha önce işaret ettiğimiz üzere- o İbn Abbas (r.a.) hadisini sadece şahit olarak zikretmiştir. Bilindiği üzere onlar şahidler konusunda gevşek davranmaktadırlar. Fakat yukarıdaki Hâkim'e yöneltilen itirazı başka bir biçimde yorumlamak mümkündür. Şöyle denebilir: Bu haber, -daha önce geçtiği üzere- çok zayıf olduğu için şahit olmaya elverişli değildir. İbnü's-Salâh ve kendisine tabi olan bir grup bilgin şöyle derler: "Hadisin birçok yoldan nakledilmiş olması hasen olmasını gerektirmez, çünkü zayıflık farklı farklıdır. Zayıf hadislerden -yalancıların ve metruk ravilerin rivayetinde olduğu gibi- mütabaatla zayıflığı gitmeyen hadisler vardır.
Kanaatimizce bu, böyle bir hadistir, çünkü ilk iki yolunda iki tane töhmete uğramış ravi vardır. Üçüncüsü ise hadis uydurmakla suçlanmıştır. Hadisin hasen olduğunu belirten çağdaş kişiler, İbnü's-Salâh'tan aldığımız kaideden habersiz olan şahsiyetlerdir.
Bundan gafil olan benzeri kimseler çoktur! Bundan dolayı Hafız İbn Hacer, hadisin *et-Telhis*'teki tahricinde (s. 123) şöyle der: "Bu hadis, insanlar arasında meşhurdur ve zayıftır. Sabit bir isnadı yoktur. Dârekutnî hadisi Câbir (r.a.) ve Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet etmiştir. Bu konuda Hz. Ali (r.a.)'den bir nakil bulunup, o da zayıftır".
Hz. Ali (r.a.) rivayetinin -ifademizin başında belirttiğimiz üzere- Hafız İbn Hacer'in ifadesinin verdiği izlenimin aksine mevkuf olduğunu belirtmek gerekir. Bu Ebû Hayyan'ın babası vasıtasıyla Hz. Ali (r.a.) rivayetidir. Ona "Mescidin komşusu kimdir?" diye sorulunca, "Ezanı duyan kişidir" der. Hadisi Beyhakî, *Sünen*'inde (V, 57) rivayet etmiştir.

İlave bilgi olarak şunu da vermek isabetli olacaktır: Bu hadisin Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde[1150] Sehl b. Sa'd'dan merfû olarak "*Peygambere salevât getirmeyenin abdesti yoktur*" ifadesi yer almaktadır. Aynı ibare *Kenzu'l-Ummal*'de (V, 78) mevcuttur. Bilginler Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmeden alınan abdestin sıhhati konusunda ittifak etmişlerdir. Şu halde hadisteki ifadeden maksat faziletinin kâmil olmadığıdır. Burada da durum aynıdır.

Bu açıklamalardan ortaya çıkıyor ki hadis, isnadındaki zayıflığın yanında metin açısından da problemlidir. Hocamız Eşref Ali Tehânevî şöyle der: "Hadisin sıhhatini ve zahirî manasını kabul etsek bile salevât getirme emrini teşehhüdde getirmek şeklinde yorumlamak mümkündür, çünkü selâm -daha önce geçtiği üzere- mezhebimizde salevâtın yerine geçer."

Karşı grubun delillerinden birisi de Beyhakî'nin *el-Hilafiyyât*'ta güçlü bir isnadla tabiûnun büyük âlimlerinden Şa'bî'den rivayet ettiği "Teşehhüdde salevât getirmeyen namazını yeniden kılsın" ifadesidir.[1151] Kanaatimizce bunun manası mezhebimize göre "Teşehhüd okurken '*es-selâmu aleyke eyyühe'n-nebiyyü ve rahmetullahi ve berekâtühû*'yu okumayan namazını yeniden kılsın" demektir. Zira bizim mezhebimize göre teşehhüd,

---

Bizce bu, zayıf bir isnad olup, Ebû Hayyan'ın babası Said b. Hayyan illetli olduğunu belirtmiştir. Zehebî şöyle der: "Bu ravi hemen hemen tanınmamaktadır. Ondan oğlu rivayette bulunmuştur. Tirmizî ondan Hz. Ali (r.a.)'e dayanan bir rivayette bulunur ve "hadis gariptir" der. Hafız İbn Hacer *Tahricu'l-Hidâye*'de rivayeti Şafiî'ye nispet ettikten sonra "ravileri sikadır" derken dayanağı İbn Hibban'dır. Iclî de aynı şekilde Said b. Hibban'ı böyle gösterir. Bu ikisi sika gösterme konusunda gevşekliği ile bilinirler. Dolayısıyla bunların rivayetinde tek başına kaldıkları hadisler açısından sika kılmaya insanın gönlü yatmıyor. Sanki o böylece daha önce geçtiği üzere Hafız İbn Hacer'in Hz. Ali (r.a.) hadisini zayıf kabul ettiğini söyler gibidir.
Bir uyarı:
el-Münâvî, bu hadisle ilgili değerlendirmesinin sonunda "Bu hadisin şahitlerinden birisi Buhârî ve Müslim'in "*Ezanı duyup da sebepsiz yere ona icabet etmeyen kimsenin namazı yoktur*" hadisidir. Bu iki açıdan yanlıştır. Birincisi hadis Buhârî ve Müslim'de değildir. İşaret ettiğimiz yerde incelemesi geleceği üzere sahih olsa bile şehadeti eksiktir, çünkü o daha geneldir. Kendisine şehadet edilen ise daha özeldir, çünkü rivayet, -şayet sahihse- mescide komşu olan kimseye -başka mescidlerde değil- komşu olduğu mescidde namaz kılmasının gerekli olduğunu ifade eder. Bunu ise gösterilen şahit rivayet ifade etmiyor. Bu incelik üzerinde düşünmek gerekir.

1150 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VI, 121. Süyûtî bu rivayetin zayıf olduğunu belirtir.

1151 İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, XI, 140.

bütün cüzleriyle birlikte vaciptir. Teşehhüdden kasten bir şeyleri terk eden kimse, mekruh işlemiş olur ve namazını yeniden kılması gerekir, fakat namazını iade etmeyecek olursa kıldığı namaz geçerlidir. Eğer yanılarak bir şeyleri terk ederse sehiv secdesi yapması gerekir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da iki teşehhüdün ikisinin de vacip olduğu ve sehven bir kısmının terk edilmesi durumunda -tümünün terk edilmesinde olduğu gibi- sehv secdesi yapmak gerektiği ifade edilmektedir. İbn Âbidîn ise şöyle der: "Zâhirü'r-rivâye'ye göre teşehhüdün bir kısmını -az bile olsa- terk etme durumunda sehiv secdesi gerekir, çünkü teşehhüd duası, baştan sona tanzim edilmiş bir tek duadır. Bir kısmının terki, tamamının terki gibidir" (*Reddü'l-muhtâr*, I, 485) Bir rivayete ihtimal girdi mi artık o, delil olarak kullanılamaz. Şa'bî'nin maksadının teşehhüdden sonra ve selâmdan önce salevât getirmek olduğunu iddia eden kimsenin buna delil getirmesi gerekir, çünkü "fi't-teşehhüdi= teşehhüdde" ifadesi bizim söylediğimizi teyid eder. Üstelik büyük tabiûn âliminin sözü mezhebimize göre -daha güçlü bir aksi görüş olmadığı sürece- delil değeri taşır. Burada ise -daha önce geçtiği üzere- İbn Mes'ud (r.a.)'in "Bunu söylediğinde namazın tamam olur" şeklindeki rivayeti karşı delildir.

885. Yahya b. Sibak'ın Hâris oğullarından bir kişi vasıtasıyla İbn Mesud (r.a.)'den nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: "*Herhangi biriniz namazda teşehhüd duasını okuyacağı zaman 'Allahümme salli alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammed kemâ salleyte ve bârekte ve terahhamte alâ İbrahîme ve âl-i İbrahîme inneke hamîdun mecîd' desin.*"

Bu hadisi Hâkim ve Beyhakî rivayet etmişlerdir. Ravileri Haris oğullarından olan kişi hariç sikadır. Onun hakkında ise düşünülür. İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*'de böyle der. (I, 101) Ancak hadisin isnadında meçhul bir ravi bulunduğu için delil olmaya elverişli değildir.

Kanaatimizce bu hadis de namazda Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin vacipliğine delalet etmemektedir. Çünkü hadis salevâtın aslının vacipliğine delalet etse aynı şekilde bunun nasıl getirileceğinin vacipliğine de delalet eder, çünkü yukarıdaki emir salevâtın nasıllığı ile ilgilidir. Hiçbir âlim salevâtı bu şekilde getirmenin vacip olduğunu söylememiştir. Şu halde hadisteki emir, mendupluk şeklinde yorumlanır. Bu ve bundan sonraki hadis, Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkında rahmet okumanın caizliğine delildir. Hanefî mezhebinde -salevât duasıyla ve selâmla birlikte olmak kaydıyla- Peygamber (s.a.v.) Efendimize rahmet okumanın caizliği konusunda ih-

tilaf yoktur. Bilginler bunun tek başına okunmasının caizliği konusunda ihtilaf etmişlerdir. *Fethu'l-bârî*'de bu hususta şu açıklamalar yer alır: "*el-İrşad*'ın şerhedicisi Ebü'l-Kâsım el-Ensârî der ki: Salevât duasıyla birlikte rahmet okumak caizdir. Tek başına okumaksa caiz değildir. Kadı Iyaz âlimlerin çoğunluğunun mutlak cevaz görüşünde olduklarını nakletmiştir. Kurtubî, *el-Müfhim*'de "Bu konuda hadisler bulunduğu için sahih olan görüş budur" der. Ancak başkaları onun gibi düşünmez. Hanefî kitaplarından *ez-Zahîra*'da İmam Muhammed'in şöyle dediği rivayet edilir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e sadece rahmet okumak, onun hakkında eksiklik izlenimi verdiği için mekruhtur, çünkü rahmet genellikle kınanacak bir fiilden dolayı okunur." İbn Abdülberr ise kesin olarak okunmayacağını ifade etmiştir ve hiç kimsenin Hz. Peygamber (s.a.v.)'i zikrederken "Allah ona rahmet etsin" demesi caiz değildir, çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) hadis-i şerifte "*sallâ aleyye= kim bana salevât getirirse*" buyurmuş "men terahhame aleyye= kim bana rahmet okursa", "men deâ lî= kim bana dua ederse" dememiştir. Salevâtın manası her ne kadar kullar için rahmet ise de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şanını yüceltme olarak özellikle salevât lafzı seçilmiştir. Dolayısıyla onun hakkında bu lafızdan başkası kullanılamaz. Nitekim bu görüşü "*(Ey müminler!) Peygamberi kendi aranızda birbirinizi çağırır gibi çağırmayın*" (Nûr, 24/63) emri de teyit etmektedir. Bu güzel bir bahistir fakat birinci izah tartışmalıdır. İtimat edilmesi gereken ikincisidir"[1152]

Hidaye şerhi *En-Nihâye*'de (I, 276) şöyle denir: Muhammed b. Abdullah b. Ömer (r.anhüm)'ün 'Bizler peygamberleri yüceltmekle ve onlara saygı göstermekle emrolunduk' dediği nakledilir. Bir kimse "verham Muhammeden= Muhammed'e rahmet eyle" derse bu, bir nevi onu kusurlu gösterme anlamı taşır. Nitekim Şeyhü'l-İslam da bu kanaate varmış, bundan dolayı ilgili cümleyi terk etmiştir. Şemsü'l-Eimme Serahsî ise 'Bunda herhangi bir sakınca yoktur, çünkü buna dair haber Ebû Hüreyre (r.a.) kanalıyla gelmektedir. Habere tabi olan kimse kınanmaz, kaldı ki hiç kimse -peygamber de olsa- Allah'ın rahmetinden müstağni değildir' demiştir."

Telhîsü'l-habîr'de (I, 106) ifade edildiği üzere Ebû Hüreyre (r.a.) hadisini Buhârî şu şekilde nakleder: Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkında rahmet tabirini kullanmanın caizliğini gösteren delillerden birisi, Ebû Hüreyre (r.a.)'in, Buhârî'de naklettiği bedevî kıssasıdır. İlgili kıssada Bedevî "Yâ Rabbi! Bana ve Muhammed (s.a.v.)'e rahmet eyle! Bizimle birlikte başka

1152 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 135.

hiç kimseye rahmet eyleme!" deyince, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Sen geniş olanı (Allah'ın rahmetini) daralttın*" buyurmuş[1153] ve benim hakkımda neden rahmet kelimesini kullanıyorsun dememiştir.

Hocamız Eşref Ali Tehânevî şöyle der: "Arapların uzun zamandan beri sahabe dışında tabiûn, evliya ve salih kimseler hakkında "rahmet" okumayı âdet haline getirdikleri herkesçe bilinir. "Ebû Hanîfe (r.a.) (Allah ona rahmet eylesin) dedi ki...', 'Şafiî (Allah ona rahmet eylesin) dedi ki....' ve buna benzer ifadeler sıkça kullanılır. 'Razı olma' fiili ise özellikle sahabeler için kullanılmıştır, çünkü Araplar Ebû Bekr (Allah ondan razı olsun) derler. Bunun yerine Ebû Bekir rahimehullah (Allah ona rahmet eylesin) demezler. Bu da, 'razı olma' fiilinin -her ne kadar dil ve şeriat açısından rahmet fiiliyle eşit olsa da- insanların kullanımına göre rahmetten daha üstün olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan salevât ve selâm da ancak peygamberler hakkında kullanılır. Salevât ve selâmın dil örfünde kullanımında razı olma fiilinde olmayan bir üstünlüğü vardır. Bundan dolayı bir kimse 'kâle Resûlullah (rahimehullah) = Resûlullah (Allah ona rahmet eylesin) buyurdu ki....' veya 'kâle Resûlullah (radıyallahu anh)= Resûlullah (Allah ondan razı olsun) buyurdu ki....' dese dil örfü açısından Peygamber (s.a.v.) Efendimiz hakkında bir eksiklik iması taşıdığı için caiz olmaz. Ancak 'Allahümmerham Muhammeden= Yâ Rabbi! Muhammed'e rahmet eyle' veya 'Allahümmerda an seyyidinâ Muhammedin= Ya Rabbi! Efendimiz Muhammed'den razı ol' diye dua etse bu konuda "îmâ içeren bir kullanım biçimi olmadığı için caiz olur."

ed-Dürrü'l-muhtâr'da şu açıklama yer alır: "Salevât duasını okurken 'fi'l-âlemîne= âlemlerde' ilavesi ile 'inneke hamîdun mecîd' in tekrarı ve duaya kendisiyle başlamak şeklinde olsa bile 'rahmet okuma'nın mekruh olmadığı sahih olarak mezhepte yer almaktadır." *Reddu'l-muhtâr*'da *en-Nehr*'den naklen Ebû Cafer'in şöyle dediği aktarılır: Ben Muhammed'e rahmet eyle, derim, çünkü İslâm beldelerinde bu dua dilden dile nakledilmiştir. Yine aynı yerde Ramlî'nin *Şerhu'l-Minhac*'ında şöyle dediği nakledilir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) 'Bana ve Muhammed (s.a.v.)'e rahmet eyle' diyen kimsenin ifadesini kabul buyurmuş, sadece 'bizimle birlikte başka hiç kimseye merhamet eyleme!' şeklindeki sözüne tepki göstermiştir."[1154]

Geriye Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ailesine salevâtın vacipliğinden söz et-

---

1153 Buhârî, "Edeb", 27.

1154 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 534.

mek kaldı. Hafız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de bu konuyla ilgili olarak şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ailesine salevâtın gerekli olduğu hususunda ihtilaf vardır. Özel olarak bu duanın okunması konusunda Şafiî ve Hanbelî mezhebinde iki rivayet vardır. Onlardan meşhur olanı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ailesine salevat getirmenin vacip olmadığıdır. Bu aynı zamanda âlimlerin çoğunluğunun da görüşüdür. Âlimlerden birçoğu bu konuda icma olduğunu iddia etmişlerdir. Şafiîlerden bunun vacip olduğunu söyleyen âlimlerin ekserisi söz konusu görüşü ez-Zencî'ye nispet etmişlerdir. Beyhakî *Şuabu'l-iman*'da şöyle der: Şafiî âlimlerinin büyüklerinden Ebû İshak el-Mervezî'nin 'Ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ailesine salevât getirmenin vacipliği kanaatindeyim' dediği nakledilir. Beyhakî bu konuda varid olan hadisler Ebû İshak el-Mervezî'nin görüşünün sahih olduğunu göstermektedir, demektedir. Oysa Tahâvî'nin *Müşkil*'inde bu görüşü Şafiî'den nakledenin Harmele olduğu ifade edilmektedir. Şafiî söz konusu görüşü birinci teşehhüdde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ve ailesine salevât getirmenin meşruluğuna dayandırmaktadır. Şafiî mezhebinde sahih kabul edilen görüş, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e sadece salevât getirmenin müstehaplığıdır. Zira ilk teşehhüdün olabildiğince hafif tutulması esastır."[1155]

Şevkânî *Neylü'l-evtâr*'ında "Teşehhüd duasından sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ailesine salevât ve selâmın gerekli olduğu konusunda ihtilaf edildiğini bilmek gerekir" demektedir. el-Hâdî, Kâsım, Müeyyed Billah, Ahmed b. Hanbel ve bazı Şafiî âlimleri bunun vacip olduğu kanaatine varmışlardır. Bu bilginler görüşlerini Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ailesini de kapsayan hadislerdeki zikri geçen emirlere dayandırırlar. İki görüşünden birinde Şafiî, Ebû Hanîfe, Hanefî âlimleri ve en-Nâsır Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ailesine salevât getirmenin sadece sünnet olduğunu söylerler. Her iki grubun delilleri daha önce zikredildi. Son grubun bu konuda dayanmış olduğu deliller arasında vacip olmadığı yolunda Nevevî'nin naklettiği icma delili vardır. Bu bilginler 'İcma, hadiste geçen emirlerin mendupluk ifade ettiğine karine teşkil eder' dedikten sonra 'Bu görüşümüzü Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ailesine salevât getirilmesinin emredilmemesi de teyit etmektedir' derler."[1156]

Daha önce vaciplik delillerine cevabımızı vermiştik. Öne sürülen delillerin salevâtın vacipliğini ortaya koymaktan uzak olduklarını görmüştük.

1155 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 142.

1156 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, VII, 182, 183.

Kısacası bizim nazarımızda vacip olduğunu söyleyen âlimleri destekleyen herhangi bir delil mevcut değildir. Böyle bir delil bulunduğunu kabul etsek bile -Tirmizî'de yer aldığı üzere-[1157] Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, namazın hakkını vermeyen kimseye doğrusunu öğretirken ailesine salevât getirmeyi terketmesi, -özellikle de *"Bunu yaptığın takdirde namazın tamam olur"* ifadesiyle birlikte düşünüldüğünde- onun vacipliğe değil, mendupluğa yorulması gerekir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teşehhüd duasını öğrettikten sonra İbn Mesud (r.a.)'e söylemiş olduğu *"Bunu dediğinde veya yaptığında namazın tamam olur. Kalkmak istersen kalkarsın, oturmak istersen oturabilirsin"* ifadesi de bunu teyit etmektedir. Bu konuda yeteri kadar açıklama yapıldı. Hz. Ali (r.a.) ve Abdullah b. Ömer (r.a.)'nın rivayet ettikleri *"Bir kimse teşehhüdünün sonunda oturup da sonra abdesti bozulacak olursa namazı tamam olur"* hadisi de böyledir. Bütün bu delillerin tamamı teşehhüdde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin vacip olmamasını gerektirir. Hem sonra biz Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin bir kulun yaratıcısına yaklaştığı itaatı yapmak için olduğunu inkâr etmiyoruz, namazın da salevât için en uygun olduğunu kabul ediyoruz. Bizim tartıştığımız nokta, -Yüce Allah'a söylemediği bir şeyi isnad etmiş olma korkusundan dolayı -delile dayanmaksızın- namazın vacipleri arasına aslında öyle olmayan bir unsur daha katmaktır.

*el-Kavlu'l-Bedi'*de (s. 35) vâkıf olamadığım bir isnadla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Bana güdük (büteyrâ) salevât getirmeyin"* buyurduğu rivayet edilir. Orada bulunanlar "Yâ Resûlallah! Güdük salevât nedir?" dediklerinde Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: *"Allahümme salli alâ Muhammedin deyip susmanızdır. Siz bunun yerine Allahümme salli alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammedin deyin"* buyurmuştur.[1158]

Hadisi Ebû Sa'd *Şerefu'l-Mustafa* isimli eserinde nakleder. Aynı eserin bir başka yerinde Ebû Mesud el-Bedrî el-Ensarî (r.a.) vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Kim namaz kılar da bana ve, ehl-i beytime salevât getirmezse namazı kabul edilmez"* buyurduğu rivayet edilmiştir. Bu hadisi Dârekutnî ve Beyhakî, Câbir el-Cu'fî vasıtasıyla rivayet ederler. Beyhakî ve Dârekutnî bu hadisin zayıf olduğunu belirtmişlerdir.[1159]

1157 Hadis sahihtir. Tirmizî, "Salât" 110. bk. *el-İrvâ*, I, 321, 322. İbn Abdülber bu hadis sabittir demiştir.

1158 Metinde de belirttiğim gibi bu hadisin isnadına erişemedim.

1159 Hadis zayıftır. Dârekutnî, *Sünen*, I, 355; Beyhakî, *Sünen*, II, 379. Kanaatimizce bu hadis, Dârekutnî ve Beyhakî'nin dedikleri gibidir.

Yine *el-Kavlu'l-Bedi*'in bir başka yerinde (s. 132) Bureyde (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: "*Yâ Bureyde! Namazda oturduğunda bana salevât getirmeyi terk etme, çünkü bu, namazın zekâtıdır. Bana, Allah'ın bütün peygamberleri ve Allah'ın salih kullarına selâm oku.*" Hadisi Dârekutnî[1160] zayıf bir senedle rivayet eder. Yine Dârekutnî'de Hz. Âişe (r.anhâ)'nın nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Abdest almadan ve bana salevât getirilmeden kılınan namaz, namaz değildir*" buyurmuştur. Bu hadisi Dârekutnî ve Beyhakî, Mesruk vasıtasıyla Hz. Âişe (r.anhâ)'dan rivayet etmişlerdir.[1161] Bu hadisin isnadında metruk olan Amr b. Şemr bulunmaktadır. Amr bu Hadisi zayıf olan Câbir el-Cu'fi'den rivayet etmiştir. (*el-Kavlu'l-bedî'*, s. 132) Bütün bu zikredilen hadislerin tamamında delil olacak bir durum yoktur, bunlar amellerin faziletleri konusunda dikkate alınabilir ancak delil olarak kullanılamazlar. Bazı hadislerde sahih bir senedle Hz. Peygambere (s.a.v.) salevât getirilirken, diğer peygamberlere de salevât getirilme emri varid olmuştur. *el-Kavlu'l-Bedi*'de bu hadislerden birisi Enes b. Malik (r.a.)'den rivayet edilir. Enes (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Peygamberlere salevât getirdiğinizde onlarla birlikte benim üzerime de getirin çünkü ben de o peygamberlerden birisiyim*" buyurmuştur. Bu hadisi Deylemî *Müsnedu'l-Firdevs*'inde rivayet eder.[1162] İleride ikinci bölümde geleceği üzere hadisi Ebû Ya'lâ es-Sâbûnî, *Fevaid*'inde rivayet eder. Hadisin Enes (r.a.) vasıtasıyla Ebû Talha (r.a.)'den rivayet edildiği belirtilmiştir. Hadisi İbn Ebû Âsım, kitabında burada olduğu gibi nakletmektedir.[1163] Ebû Talha (r.a.) bu hadisi bir de "*Bana selâm getirdiğinizde peygamberlere de getiriniz*" şeklinde rivayet etmiştir. Fîruzâbâdî, "Hadisin isnadı sahih olup Buhârî ve Müslim'deki ravileri delil olmaya elverişlidir" der."[1164] Ancak bu

---

1160 Dârekutnî, *Sünen*, I, 355. Hadisin isnadında zayıf olan Câbir el-Cu'fî bulunmaktadır.

1161 Dârekutnî, *Sünen*, I, 355. Dârekutnî, Amr b. Şemr ve Câbir'in zayıf olduğunu belirtir. Bu hadisin Dârekutnî'deki rivayeti "*Abdest almadan ve bana salevât getirilmeden kılınan hiçbir namaz kabul edilmez*" şeklindedir.

1162 Deylemi, *Müsnedu'l-firdevs*. (Hadisi bu eserde bulamadık. çev.) Süyûtî, *el-Camiu'l-Kebîr*'inde hadisin zayıflığına işaret eder. bk. *Kenzü'l-Ummâl*, 2244.

1163 Süyûtî, *ed-Durru'l-Mensur*, V, 295. İbn Sa'd ve İbn Merduye bu hadisi Said > Katâde > Enes ve Ebû Talha isnadıyla rivayet etmiştir. Buna göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Peygamberlere selâm getirdiğinizde benim üzerime de getiriniz çünkü ben gönderilmiş peygamberlerden bir beşerim*" buyurmuştur.

1164 *el-Kavlu'l-Bedi'*, s. 39.

hadisteki emir de mendupluk şeklinde yorumlanmak durumundadır, çünkü namazda Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilen salevât duasında diğer peygamberlere değil, sadece Hz. İbrahim (a.s.)'a salevât vardır. Üstelik bu emrin teşehhüd şeklinde yorumlanması da mümkündür, çünkü namaz kılan kimse teşehhüdde "es-selâmu aleynâ ve alâ ibadillahi's-salihîne" sözü bütün peygamberlere salevâtın yerine geçer. Zira bu dua yerde ve gökte bulunan bütün salih kulları kapsayacak genişliktedir.

886. Hanzala b. Ali (r.a.)'in Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Her kim 'Allahümme salli alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammed kemâ salleyte alâ İbrahîme ve alâ âl-i İbrahime ve bârik alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammedin kemâ bârekte alâ İbrahîme ve terahham alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammedin kema terahhamte alâ İbrahîme ve alâ âl-i İbrahîme= Allahım! İbrahim'in ve onun âlinin şan şerefini yücelttiğin gibi Muhammed'in ve onun âlinin de şan şerefini yücelt. İbrahim ve onun âline verdiğin bereket gibi Muhammed'e ve onun âline de bereket ver. İbrahim ve onun âline ettiğin merhamet gibi Muhammed'e ve onun âline de merhamet et' derse kıyamet günü onun şahitliğine şahit olurum ve ona şefaatçı kılınırım*"

Bu hadisi Taberi *Tehzîb*'inde rivayet etmiştir. Hadisi Hanzala b. Ali'den rivayet eden Said b. Âs'ın azadlısı Said b. Süleyman hariç ravileri *Sahîh*'in ravileridir. (*Fethu'l-Barî*, XI, 135)[1165]

Bu hadiste Ebû Said isminde bir tashif yapılmıştır.[1166] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*'inde (IV, 59) bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır: "Said b. Abdurrahman el-Kuraşî el-Ümevî, Said b. el-Âs (r.a.) ailesinin azadlısı olup, Hanzala b. Ali el-Eslemî vasıtasıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmenin faziletine dair rivayette bulunmuştur. Kendisinden İshak b. Süleyman hadis rivayet etmiştir. İbn Hibban, *es-Sikât*'ında ondan sözeder." *el-Kavlu'l-Bedî*'de (s.31) hadis "*Kıyamet günü onun şahitliğine tanıklık ederim ve ona şefaatçı kılınırım*" lafzıyla nakledildikten ve Buhârî'nin *el-Edebü'l-müfred*'ine ve Taberi'nin *Tehzîbu'l-âsâr*'ına nispet edildikten sonra şu açıklama yer almaktadır: "Bu hadis hasendir. Ravileri *Sahîh* ravileridir, fakat ravilerinin arasında Hanzala'dan

---

1165 Bu hadisi Buhârî *el-Edebü'l-müfred*'de, (II, 7) rivayet etmiştir.

1166 Tashif metin veya isnadında bir kelime veya ravilerden birinin isminin hatalı olarak söylenmesi ve bu hatayla rivayet edilmesi demektir. bk. Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s. 301.

hadisi rivayet eden Said b. el-Âs'ın azadlısı Said b. Abdurrahman bulunmaktadır. Bu kişi meçhul olup cerh ya da tadil edildiğini bilmiyoruz. Evet, İbn Hibban kendi kriterleri uyarınca *es-Sikât*'ında ondan söz eder." Biz de burada şu notu ekleyelim: *Mizanu'l-itidal*'de (I, 386) şöyle denir: "Onların azadlısı olan Said b. Abdurrahman el-Ümevî, Hanzala b. Ali > İshak b. Süleyman er-Razî isnadıyla hadis rivayet etmiştir. Said'in sika olduğu belirtilmiştir."

Kanaatimizce bu hadis ve bundan sonraki hadisler salevâtın bir başka şekline delalet etmektedirler. Bu rivayetlerin tümünde varid olan şekillerin her biriyle salevât getirmek caizdir.

887. Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmek isteğiniz zaman bunu güzelce yapınız. Çünkü siz bilmezsiniz, ama belki getirdiğiniz salevât ona arzedilir." Ravi olayın devamını şöyle anlatır: İbn Mes'ud (r.a.)'in yanındakiler kendisine "O halde (güzel salevâtı) bize öğret" dediler. İbn Mes'ud (r.a.) dedi ki: "Şöyle söyleyiniz: Allahümme'c'al salâteke ve rahmeteke ve berekâtike alâ seyyidi'l-murselîne ve imami'l-muttakîne ve hâtemi'n-nebiyyîne Muhammedin abdike ve resûlike imami'l-hayri ve kâidi'l-hayri ve resûli'r-rahmeti. Allahümme veba'shu makâmen mahmûden yağbitu bihi'l-evvelûne ve'l-âhirûne. Allahümme salli alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammedin kemâ salleyte alâ İbrahîme ve alâ âl-i İbrahîme inneke hamîdun mecîd. Allahümme bârik alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammedin kemâ barekte alâ İbrahîme ve alâ âl-i İbrahîme inneke hamîdun mecîd = Ya Rabbi! Salevâtını, rahmetini ve bereketlerini peygamberlerin efendisi, müttakîlerin önderi ve peygamberlerin sonuncusu kulun, resûlün, hayrın önderi ve rehberi rahmet peygamberi Muhammed'e tahsis eyle! Allah'ım! Muhammed'e ve Muhammed'in âline, İbrahim'in âline salât buyurduğun gibi salât eyle ve Muhammed ile âline, İbrahim'in âline ihsan buyurduğun bereket gibi bereket ihsan eyle! Şüphe yok ki sen hamîdsin, mecîdsin."[1167]

Hadisi İbn Mâce rivayet etmiştir. *el-Kavlu'l-Bedî*'de (s. 65) şu değerlendirme yer alır: Hadisin isnadı hasendir. Dahası Şeyh Alauddin Moğoltay

---

1167 Bu hadis zayıftır. İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 25 de rivayet etmiştir. İmam el-Busirî, *ez-Zevâid*'inde (I, 311) şöyle der: Bu isnadın ravileri Abdurrahman b. Abdullah b. Utbe b. Mesud adındaki el-Mesudî hariç sikadır. Mesudî ise yaşı ilerleyince hadisleri karıştırmaya başlamış, bir hadisini diğerinden ayıramaz hale gelmiştir. Dolayısıyla terk edilmeyi hak etmiştir. İbn Hibban'ın değerlendirmesi böyledir."

sahih olduğunu belirtmiştir." Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (XI, 134) İbnu'l-Kayyim'in "Bu hadisi İbn Mâce güçlü bir yolla rivayet etmiştir" dediğini nakleder.

888. İbn Abbas (r.a.)'nın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirirken şöyle dua ettiği rivayet edilmiştir: "Allahümme tekabbel şefâate Muhammedin el-kübrâ verfa' derecetehu'l-ulyâ ve âtihi su'lehû fi'l-âhireti ve'l-û'lâ kemâ âteyte İbrahime ve Musâ= Ya Rabbi! Muhammed'in büyük şefaatini kabul eyle. Yüce derecesini yükselt. Ona âhirette ve dünyadaki istediklerini ver. Tıpkı İbrahim'e ve Musa'ya verdiğin gibi"[1168]

Bu rivayeti *Müsned*'inde Abd b. Humeyd, Abdurrezzak ve İsmail el-Kâdî rivayet etmişlerdir. Rivayetin isnadı ceyyid, kavi ve sahihtir.

889. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Her kim biz ehl-i beyte salevât getirdiği zaman bol ecir almak isterse 'Allahümme salli alâ Muhammedin en-nebiyyi ve ezvacihî ümmehati'l-mu'minine ve zürriyyetihî ve ehl-i beytihî kemâ salleyte alâ İbrahime inneke hamîdün mecîd = Ya Rabbi! Peygamberin Muhammed'in, müminlerin anneleri olan eşlerinin, zürriyetinin ve ehl-i beytinin şanını, İbrahim'in âlinin şanını yücelttiğin gibi yücelt. Çünkü sen hamd edilensin, şereflisin diye dua etsin." Hadisi Ebû Dâvûd ve Münzirî, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadan rivayet etmişlerdir.[1169]

Namazda Teşehhüdden Sonra Salevât Getirilen Âl'in Kimler Olduğu

Bir grup âlim, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âlinin eşleri ile çocukları olduğuna yukarıdaki rivayeti delil olarak göstermişlerdir. Bu yaklaşım Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşlerini ve çocuklarını daha önce geçen diğer rivayetlerde zikredilen âl-i Muhammed makamına koymuş olmasına dayanmaktadır. Bunlar söz konusu görüşlerine Yüce Allah'ın "*Ey ehl-i beyt! Al-*

1168 Abdurrezzak, *el-musannef*, II, 211.

1169 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 186. Hadis zayıftır. Ebû Dâvûd bu hadisi zayıf bir isnadla rivayet etmiştir. "Salât", 178. Hadisin isnadında Hibban b. Yesar el-Kilabî bulunmaktadır. Ebû Hâtim bu ravinin güçlü olmadığını belirtmiştir. İbn Adî "Onun hadisinde bilinen illetler vardır" der. Hafız İbn Hacer, *Takribu't-Tehzîb*'e sadûktur, ama rivayetleri karıştırmıştır, der. *et-Tehzîb*'de ise onun hakkında ihtilaf olduğu belirtilir. Kendisi Ebû Mutarrıf Ubeydullah b. Ebû Talha'dan rivayette bulunmuştur. İbn Hibban'dan başka sika olduğunu söyleyen yoktur. Hafız onun hadisinin "leyyin" (gevşek) olduğuna işaret eder. Buna göre isnadının sahih olduğunu söyleyen hata eder. bk. *el-Mişkât*, 932.

lah sizden sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor" (Ahzâb, 33/33) âyetini dayanak olarak göstermektedirler. Çünkü bu âyetten önce ve sonrası Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşleri hakkındadır. Bu durum Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşlerinin kastedildiğine işaret ederken âyete muhatap olan kişilerin müzekker kılınması ise bununla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşleri dışında çoluk çocuğunun kastedildiğine işaret etmektedir.

Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*'de (XI, 136) özetle şöyle der: "Salevât hadisinde zikredilen Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âlinden maksadın kimler olduğu hakkında ihtilaf edilmiştir. Tercih edilen görüşe göre bunlar, zekât almaları haram olan akrabalarıdır. Bu konudaki ihtilaf zekât bölümünde geniş bir biçimde daha önce geçmişti. İmam Şafiî'nin açıkça belirttiği ve âlimlerin çoğunluğunun tercih ettikleri görüş budur. Ahmed b. Hanbel ise teşehhüd duasında zikredilen Muhammed'in âlinden maksat, ehl-i beytidir, der."

Bizce de tercihe değer bulunan Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür, çünkü teşehhüd duasında salevât İbrahim'in âli üzerine de geçmektedir. Şu halde bundan maksat; "*Dediler ki: Allah'ın emrine şaşıyor musun? Ey ev halkı! Allah'ın rahmeti ve bereketleri sizin üzerinizdedir*" (Hûd, 11/73) âyet-i kerîmesinin karinesiyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ehl-i beytidir. Şâyet "âl" kelimesiyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zekât almaları haram olan akrabalarının tümü kastedilmiş olsaydı, bu durumda aralarından özel olarak takva sahibi olan kimselerin tahsis edilmeleri gerekirdi, çünkü takva sahibi olmayanlar salevât getirilmeye layık değillerdir. Hafız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: "Kadı Hüseyin ve Râgıb, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akrabalarından üzerlerine salevât getirilecek olanların tüm akrabaları değil, sadece takva sahibi olanlar olduklarını vurgulamışlardır. Mutlak olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akrabaları ifadesi de bu şekilde yorumlanır. Bu görüşü Yüce Allah'ın "*Onun dostları takva sahiplerinden başkaları değildir*" "(Enfâl, 8/34) âyetiyle, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Sizin aranızdan benim dostlarım, takva sahibi olanlardır*"[1170] ifadesi teyid etmektedir. *Nevâdirü ebi'l-aynâ*'da şöyle bir olay anlatılır: Ebü'l-Aynâ Haşimoğullarından birisini görmezden gelince o kişi "Her namazda Allahümme salli alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammedin diyerek üzerime salevât getirdiğin halde beni görmezden mi geliyorsun?" demiştir. Ebü'l-Aynâ bu tepkiye "Ben salevât getirirken Resûlullah (s.a.v.)'in temiz ve hoş olan akrabalarını kaste-

---

1170 Bu hadis hasendir. Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, II, 254. Ebû Hüreyre (r.a.) rivayetiyle İbn Ebû Âsım, *Kitabu's- sünne*, 213.

diyorum. Sen onlardan değilsin" diye cevap verir. Yine aynı eserde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âlinden maksat, icabet ümmeti olarak ümmetinin tamamıdır denilir. İbnü'l-Arabî ise İmam Malik'in bu görüşe eğilim duyduğunu, Ezherî'nin bunu tercih ettiğini, Ebû Tayyib Taberî'nin bazı Şâfiî âlimlerinin bu görüşte olduklarını naklettiğini, Nevevî'nin *Şerhu Müslim*'de bu yaklaşımı tercih ettiğini belirtmektedir.[1171] *Neylü'l-evtâr*'da dil âlimi Neşvâhu'l-hamîra bu kanaate varmıştır, denildikten sonra onun bu konuda yazdığı şiirden iki beyte yer verilmektedir.

Dininin tabîleridir âl-i Peygamber, dikkat bu noktaya!
Acemler, siyahlar ve Araplar dahildir bu halkaya!
Âli olmakta ölçü akrabalık olsaydı sadece
Namaz kılan ederdi dua bu takdirde Ebû Leheb'e!

Abdu'l-Muttalib'in söylemiş olduğu beyitlerden birisi de bu manayı ifade etmektedir.

Yardım et salîb'in âline!
Abidleridir bugün senin âlin kendine!
Bu beyitteki "Salîb'in âli"nden maksat ona tabi olanlardır.

Bu görüşün delillerinden birisi de Yüce Allah'ın "*Firavun ailesini azabın en çetinine sokun (denilecek)*" (Mü'min, 40/46) âyet-i kerimesidir. Çünkü bu âyetteki âl-i Firavun'dan maksat, Firavun'un peşinden giden ve ona tabi olanlardır. Bu görüşün delillerinden birisi de Taberânî'nin rivayet ettiği şu hadistir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'e âlinin kim olduğu sorulunca "*Muhammed'in âli, takva sahibi olan herkestir*" buyurmuştur.[1172] Bu Hz. Ali (r.a.) veya Enes (r.a.)'den de rivayet edilmiştir. Hadisin isnadları hakkında

---

1171 Ebü'l-Aynâ, *Nevadiru ebi'l-aynâ*, XI, 136.

1172 Taberânî, *el-Mucemü'l-evsat*, III, 338; *es-Sağîr*, I, 199. İmam Aclûnî der ki: Süyûtî bu hadisi bilmiyorum demiştir. *el-Asıl*'da ise hadisi Deylemî'nin rivayet ettiği belirtilir. Hadisin isnadıyla birlikte tamamı zayıftır. Hadisin tamamı Enes (r.a.)'den şöyle nakledilir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Muhammed'in âli kimdir?" diye soruldu. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Muhammed'in ümmetinden takva sahibi olan herkestir*" diye cevap verdi. Deylemî'nin nakline göre hadis "*Muhammed'in âli, takva sahibi olan herkestir*" şeklindedir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bundan sonra "*Onun dostları takva sahiplerinden başkaları değildir*" âyetini okudu. Fakat bu hadisin şahitleri çoktur. Bunlardan bir tanesi Buhârî ve Müslim'de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Babamın âli benim dostlarım değildir. Benim dostum Allah ve müminlerin salihleridir*" buyurmuştur. (Buhârî, "Edeb", 14; Müslim, "İman", 366) Muhammed ez-Zürkânî *Muhtâsâru'l-hasene* isimli eserinde hadisin "hasen li gayrihî" olduğunu belirtmiştir. En-Necm der ki: Bir rivayete göre Hz. Peygamber

birtakım tenkitler söz konusudur. Bunu âl kelimesinin dil açısından taşıdığı mana teyit eder, çünkü bir kimsenin âli, -*el-Kamus*'ta ifade edildiği üzere- dil açısından o kişinin ehli ve kendisine tabi olan kimselerdir.[1173]

Kanaatimizce bu âl kelimesiyle ümmet kastedilmiş olsaydı, kesin olarak bunların arasından takva sahibi olan kimseler kastedilmiş olurdu. Aksi

(s.a.v.)'e "Muhammed'in âli kimdir?" diye sorulunca, (s.a.v.) Efendimiz "*Takva sahibi olan herkestir*" diye cevap verir. Bu soruyu soran kişinin Hz. Ali (r.a.) olduğu rivayet edilmiştir. Hadisin isnadları zayıftır, fakat şahitleri vardır. Bazı nahiv kitaplarında "*Benim âlim, takva sahibi olan ve bana şehadet eden bütün müminlerdir*" şeklindedir. Sehâvî bu hadisin şahitlerini *İrtikau'l-Guraf* isimli eserinde açıklamaktadır. Halîmî bu hadisteki takva sahibi herkes ifadesini, bütün müminler değil de (s.a.v.) Efendimizin akrabalarından olan takva sahibi herkes şeklinde yorumlamıştır. Bu görüşünü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu uygulamasına dayandırmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.) kurban keseceği zaman kendisine iki tane koç getirildi. Bunlardan birisini ümmetinden tevhid inancıyla Allah'a ve kendisinin de dini tebliğ ettiğine şehadet eden herkes adına keserken, diğerini Muhammed ve Muhammed'in âli adına kesmiştir. Kanaatimizce bu ve benzeri hadisleri (s.a.v.) Efendimizin ailesine mensup olup, kâmil olan kimseler şeklinde yorumlamak gerekir. Aksi takdirde hiç kuşkusuz Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nesep yoluyla bağlı olan herkes takva sahibi olmasa da mümin olması açısından onun âlidir, çünkü isyan içinde olmak nesep bağını koparmaz. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âlinden oldukları için onları sevmek her müminin üzerine bir borçtur. Çünkü onlar Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mensup olmak gibi bir şeref taşımaktadırlar. Yüce Allah "*Deki: Ben buna karşılık sizden akrabalık sevgisinden başka bir ücret istemiyorum*" (Şurâ, 42/23) buyurmaktadır. Bu konuda biraz ilaveyle birlikte ben de aşağıdaki beyitleri kaleme aldım.

Kazandı âl-i Mustafa, en yüce fahri,
Temiz ve zikri hoş Peygamber (s.a.v.)'in âlidirler çünkü!

Sevmek onları farzdır her inanmışa,
İşaret etti Allah buna Kur'an'da zira!

Kim derse ki ailesi dışında "Ben de bu aileden",
Mel'undur o, yüklenmiştir en çirkin vebalden!

Aralarında layıktır nesli Zehrâ'nın özellikle,
İbrişim kumaştan taçlarla süslenmeye!

Hacet yok layık oldukları tacı giymeye,
Sahipler çünkü güneşten ve aydan parlak yüzlere!

Yasak değil başkalarına da yeşil renk âlin dışında,
"Esyût'a göre câizdir" nakleden isnadında doğruysa!

"Haram" dedi başkaları onun câiz gördüğüne,
Hükmünü araştırarak öğren sen bence!

1173 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 185.

takdirde salevâttan maksat mutlak rahmettir demek gerekirdi ki bu takdirde salevât herhangi bir kayıtlamaya ihtiyaç duymazdı.

Salevât Lafızlarının Mütevatirliği

Hafız İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*'de (I, 105) "İbn Abdülberr *el-İstizkâr*'da Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât mütevatir yollardan rivayet edilmiştir demektedir" diye belirtmektedir.

Peygamberimiz (s.a.v.)'in İsminin Üzerine "Seyyidina" Kelimesinin Eklenmesi

Neylü'l-evtâr'da şöyle denir: "İsnevî bu konuda şu açıklamayı yapmıştır: Ekseri salevât getirenlerin dilinde Muhammed kelimesinden önce "seyyidinâ" şeklinde bir ziyâdelik meşhur olmuştur. Bunun daha faziletli olduğu konusu tartışmalıdır. İbn Abdisselâm'ın bunu âdâba riayet kabilinden kabul ettiği rivayet edilmiştir. Bu anlayış, âdâba riayetin, emrin mutlak gereğine sarılmadan daha sevimli olduğu esasına dayanmaktadır. Bu görüşü Ebû Bekir (r.a.)'in, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "Namaz kıldırmak için" kendi yerini almasını emrettiği zaman bu emre uymaması ve "İbn Ebî Kuhâfe'nin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in önüne geçmesi mümkün değildir" şeklindeki ifadesi teyit etmektedir.[1174] Hz. Ali (r.a.)'in Hudeybiye barış anlaşmasında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emri üzerine anlaşma metninden adının silinmesini istemesi üzerine bunu yapmayıp, "Asla senin adını silemem!" demesi de böyledir.[1175] Her iki hadis de *Sahîh*'tedir. Peygamber (s.a.v.) Efendimizin verdiği emre söz konusu iki sahabinin âdâba riayet dolayısıyla kaçınmalarını kabul buyurması, bunun daha öncelikli olduğuna işaret etmektedir.

Namazda Dua

Bu başlık altında namazda Kur'an'dan yer alan dualara benzer dualarla; Hz. Peygamber (s.a.v.)'den tevarüs edilen duaları okumanın, teşehhüd duası, salevât ve dua arasında tertibe riayet etmenin sünnet oluşundan söz edilecektir.

890. Hz. Ebû Bekir (r.a.), (s.a.v.) Efendimize "Namazda okumak üzere bana dua öğret" demiş ve Hz. Peygamber (s.a.v.) de kendisine şu duayı öğretmiştir: "*Allahümme innî zalemtü nefsî kesîran ve lâ yağfiru'z-zünûbe illâ ente fağfir lî mağfireten min indike verhamnî inneke ente'l-gafûru'r-ra-*

[1174] Buhârî, "Ezan", 48.

[1175] Buhârî, "Sulh", 6, "Megâzî", 43; Müslim, "Cihâd", 90.

hîm= Allah'ım! Ben nefsime çok zulmettim. Günahları senden başka bağışlayacak yoktur. Beni katında lütfunla bağışla. Bana merhamet eyle, çünkü sen çok bağışlayan ve merhamet edensin." Bu hadisi Buhârî rivayet etmiştir.[1176]

891. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namazında şöyle dua ederdi: "*Allahümme innî eûzu bike min azabi'l-kabri ve eûzu bike min fitneti'l-mesîhi'd-deccali ve eûzu bike min fitneti'l-mahyâ ve fitneti'l-memâti. Allahümme innî euzu bike mine'l-me'semi ve'l-mağremi= Allah'ım kabir azabından, Mesih-Deccal fitnesinden, hayatın ve ölümün fitnesinden sana sığınırım. Allah'ım günahtan ve borçtan sana sığınırım.*"[1177]

Bu iki hadis, namazda dua etmek gerektiğini açıkça ifade etmektedir. Namazdaki duanın rivayet edilen veya Kur'an lafızlarına benzer dualardan olması ile kayıtlanması gerektiğini gösteren hadis ise ileride gelecektir.

892. Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in teşehhüd hadisindeki nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Sonra beğendiği duayı seçip dua eder*" buyurmuştur.[1178]

Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*'de (II, 266) bu hadisi açıklarken şöyle der: "Buhârî'nin Dualar Bölümünde Mansur'un Ebû Vâil'den nakline göre Resûlullah (s.a.v.) "*Sonra dilediği övgüyü seçer*"[1179] buyurmuştur. Bu hadisin benzeri Müslim'de "*Dilediği duayı yapar*" şeklindedir.[1180] Aynı eserin bir başka yerinde (II, 267) şöyle denilmektedir: Beyhakî, Buhârî ve Müslim'in ittifakla rivayet ettiği "*Sonra beğendiği duayı seçip dua eder*" hadisi ile[1181] Ebû Hüreyre (r.a.)'in merfû olarak rivayet ettiği "*Teşehhüd duasını okuduktan sonra Allah'a sığınınız*" hadisini kendi mezhebine delil olarak göstermektedir. Bu hadisin sonunda "*Sonra kendisine içinden geldiği gibi dua eder*" buyurulmuştur.[1182] Hadisin aslı Müslim'de mevcut olup, burada zikredilen ziyâdelik sahihtir, çünkü Müslim'in rivayet ettiği yoldan nakledilmiştir."

1176 Buhârî, "Ezan", 149.
1177 Buhârî, "Ezan", 149.
1178 Buhârî, "Ezan", 150.
1179 Buhârî, "Deavât", 17.
1180 Müslim, "Salât", 55.
1181 Buhârî, "Ezan", 150; Müslim, "Salât", 55.
1182 Beyhakî, *Sünen*, II, 154.

Kanaatimizce bu iki hadiste namazdaki duanın Kur'an'ın lafızlarına benzer ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilen dualarla kayıtlanması hükmüyle çelişen herhangi bir durum mevcut değildir. Bununla "sonra kendine içinden geldiği gibi" veya "rivayet edilen ya da indirilen dualardan beğendikleriyle" veya "bunlara benzer duaları okur" şeklinde bir mananın kastedilmiş olması mümkündür. Üstelik Müslim'deki Muaviye b. el-Hakem hadisinde yer alan "*Şu namazın içinde insan sözünden hiçbir şey konuşmak uygun değildir. O ancak tesbih, tekbir ve Kur'an okumaktan ibarettir*"[1183] hadisi, dilediği" veya bazı rivayetlerde "içinden geldiği duayı okur" ifadesinin genelliğiyle çelişmektedir. Dolayısıyla bu hadis onlardan daha önceliklidir, çünkü bu rivayet engellemekte, öncekiler mubah kılmaktadır. Rivayetlerin birbiriyle çelişmesi durumunda engelleyen rivayet, mubah kılandan daha önceliklidir.

Allame Aynî şöyle der: "Şafiîlerin ulaştıkları kanaat, Müslim'de yer alan (Aynî burada yukarıda metinde rivayet edilen hadisi zikretmektedir) rivayeti göz ardı etmektedir. Biz ise her iki hadisle birlikte amel etmekteyiz. Çünkü biz tevarüs edilen veya Kur'an'ın lafzına benzeyen duaları seçmekteyiz"[1184]

893. Uzunca bir hadiste Muaviye b. el-Hakem es-Sülemî'nin nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: "*Şu namazın içinde insan sözünden bir şeyin olması uygun değildir. O ancak tesbih, tekbir ve Kur'an okumaktan ibarettir.*"

Hadisi Müslim *Sahîh*'inde rivayet eder.[1185]

Bu hadis-i şerif, namaz içinde insanların sözlerine benzer herhangi bir kelimenin telaffuz edilmesinin caiz olmadığını göstermektedir. Bunun bir uzantısı olarak dua da insanların sözlerine benzediği takdirde caiz değildir. Bu, Ebû Hanîfe (r.a.) ve arkadaşlarıyla Tavûs ve İbrahim en-Nehâî'nin görüşüdür. Aynı şeyler *Fethu'l-bârî*'de (II, 266) de yer almaktadır. Şafiî ve onunla aynı kanaatte olan müçtehidler, -Kur'an ve hadisteki dualara benzesin veya benzemesin- kişinin dünya ve âhirete dair dilediği şekilde dua etmesinin caiz olduğunu söylemişlerdir.

894. Abdullah İbn Mesud (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) Hz.

1183 Müslim, "Mesâcid", 33.

1184 Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 115.

1185 Müslim, "Mesâcid", 33.

Ebû Bekir ve Ömer (r.anhümâ)'nın bulunduğu bir yerde namaz kılıyordum. Namazda oturunca teşehhüd duasına başladım. Sonra Resûlullah (s.a.v.)'e salevât getirdim, sonra dua ettim. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bana "*İste ki sana verilsin*" buyurdu."[1186]

Hadisi Tirmizî sahih olduğunu belirterek rivayet etmiştir. (*Teysîrü'l-vusûl*, s. 55)

895. Abdullah İbn Mesud (r.a.) der ki "Namaz kılan kimse önce teşehhüd duasını okur, sonra Hz. Peygambere (s.a.v.) salevât getirir, sonra dua eder"[1187]

Hadisi Hâkim güçlü bir isnadla rivayet eder. *Fethu'l-bârî* (XI, 140) Bu eserde şöyle denir: "Said b. Mansur ve Ebû Bekir b. Ebû Şeybe, bu hadisi Ebü'l-Ahvas'a ulaşan sahih bir isnadla rivayet etmişlerdir. Bu rivayete göre Abdullah b. Mesud (r.a.) "Kişi namazda önce teşehhüd duasını okur, sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirir, sonra kendisine dua eder" demiştir.

Bu konuya Fudâle b. Ubeyd hadisi de eklenmiştir. Biz bu hadisi bundan önceki bölümde rivayet etmiştik. Tirmizî hadisin sahih olduğunu belirtmiştir.

Bu hadisin (894 no.lu hadis) teşehhüd duası, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirme ve dua arasında bir sıralama olduğunu ifade ettiği kanaatindeyiz. Çünkü Abdullah İbn Mesud (r.a.) bunu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in huzurunda yapmış ve (s.a.v.) Efendimiz de onaylamıştır. İbn Mes'ud (r.a.)'in, Hâkim > İbn Mansur ve İbn Ebû Şeybe isnadıyla nakledilen hadisi, bu konuda gâyet açıktır. Bu mevzuda bir de Fudâle İbn Abîd'den gelen bir rivayet vardır. Buna göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namaz kılan bir kişinin Allah'a hamdetmeden ve Peygamberine salevât getirmeden duaya başladığını duyunca "*Acele etti*" dedikten sonra onu yanına çağırarak "*Namaz kıldığınız zaman Rabbinize hamd ve onu övmekle işe başlayın, sonra Peygambere salevât getirin, sonra dilediğiniz duayı yapın*" buyurur"[1188] Geçen bölümde *Neylü'l-evtâr*'dan Tirmizî'nin bu hadisi rivayet edip, sahih değerlendirmesinde bulunduğu ifade edilmişti. Bütün bu hadisler teşehhüd, salevât ve dua arasında bir sıralama olduğunu göstermektedir.

1186 Hadisi sahihtir. Tirmizî, "Cuma" 63.

1187 Bu hadisi İbn Ebû Şeybe, *Musannef*'inde I, 297'de rivayet etmiştir.

1188 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 141.

Hocamız Eşref Ali Tehânevî şöyle der: Söz konusu zikirlerin namazda gizlice okunacağı noktasından hareketle Peygamber (s.a.v.) Efendimizin onların okudukları bu duaları nasıl duyduğuna dair içinde bir kuşku geçirme? Çünkü biz sayısız kereler bazı insanların kıraati ve zikirleri gizli okuduklarını görürüz, ama buna rağmen kendilerine yakın olan kişiler bunları duyarlar. Şu halde bu uzak bir ihtimal değildir.

Yukarıda geçen hamd ve senâdan maksat, teşehhüd duasıdır, çünkü İbn Mesud (r.a.) teşehhüd duasından sonra Peygamber (s.a.v.) Efendimize salevâttan başka bir zikirde bulunmadı, fakat *Fethu'l-bârî*'de (II, 263) yukarıda metinde geçen Hz. Âişe (r.anhâ) hadisi açıklanırken zikredilen ifadeler, zahiri itibarıyla bu tesbite karşıdır. *Fethu'l-bârî*'de şöyle denilmektedir: "İbn Huzeyme *Sahîh*'inde İbn Cureyc'den şöyle bir nakilde bulunur: Abdullah b. Tavus, babası Tavus'un teşehhüd duasında gerçekten çok yücelttiği birtakım kelimeler söylediğini nakletti. Ona "Her iki teşehhüdde de mi?" diye sorduğumda "Aksine son teşehhüdde" dedi. "Nedir onlar?" dediğimde bana "Eûzu billahi min azâbi'l-kabr= kabir azabından Allah'a sığınırım" duasıdır, dedi.[1189] İbn Cüreyc "Hadisi bana Abdullah, babası vasıtasıyla Hz. Âişe (r.anhâ)'dan merfû olarak rivayet etti" der. Müslim'in Muhammed b. Ebû Âişe (r.anhâ) ve Ebû Hüreyre (r.a.) isnadıyla başka bir rivayet yolu daha bulunmaktadır. Buna göre Resûlullah (s.a.v.) "*Herhangi biriniz teşehhüd duası için oturduğunda dört şeyden Allah'a sığınsın*" buyurmuştur.[1190] Bu Vekîn, Evzâî vasıtasıyla ondan yaptığı rivayettir. Yine Müslim el-Velid b. Müslim vasıtasıyla Evzâî'den "*Teşehhüdü bitirdikten sonra dört şeyden Allah'a sığının*" şeklinde bir rivayette daha bulunur.[1191]

Müslim bu hadisi bütün isnadlarında "Haddesenî= bana rivayet etti" ifadesini açıkça kullanarak zikreder. Hadis, Allah'a sığınmanın teşehhüd duasını bitirdikten sonra yapılacağını gösterir. Böylece teşehhüd duası, diğer bütün dualardan daha öncelikli olmuş olur.

"Teşehhüd duasını bitirdikten sonra" ifadesinin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirmeden sonraya da şamil olması mümkündür. Ancak hadiste Allah'a sığınmanın teşehhüde bitişik olarak salevâttan önce yapılacağına açık bir delâlet yoktur. Evet, Taberî'nin sahih bir isnadla yaptığı ri-

---

1189 İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 357. İbn Huzeyme bu hadisi sahih bir isnadla rivayet etmiştir.

1190 Müslim, "Mesâcid", 128.

1191 Müslim, "Mesâcid", 130.

vayet buna delâlet etmektedir. Hafız İbn Hacer'in nakline göre tabiûnun büyük âlimlerinden Mutarrıf b. Abdullah b. eş-Şıhhîr şöyle anlatmıştır: "Bizler teşehhüd duasını biliyorduk. Bir kimse "Ve eşhedü enne Muhammeden abduhû ve Resûlühû" dediğinde Rabbine hamdeder ve onu över, sonra Peygamber (s.a.v.) Efendimize salevât getirir, sonra da ihtiyacını dilerdi"[1192] Bu rivayet Resûlullah (s.a.v.)'e salevât getirmeden önceki övgünün teşehhüd duasından başka bir şey olduğunu açıkça göstermektedir. Ancak rivayet bir tabiî âliminin sözü olup, sahabi sözüne muhaliftir. Daha önce geçtiği üzere Abdullah İbn Mesud (r.a.) "Kişi namazda teşehhüd duasını okur, sonra Hz. Peygamber (s.a.v)'e salevât getirir. Daha sonra kendine dua eder" der. Bu, salevâtın teşehhüdden sonra, duanın ise salevâttan sonra olmasını gerektirir. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

Namazdan Selâm Vererek Çıkmanın Vacipliği ve Nasıl Selâm Verileceği

896. Hz. Ali (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Namazın anahtarı abdesttir, giriş tekbirle, çıkış selâmla olur*" buyurmuştur.[1193]

Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce sahih bir isnadla rivayet etmişlerdir. (*el-Azîzî*, III, 283) İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 267) bu hadisi sahih bir isnadla sünen imamlarının rivayet ettiklerini belirtmektedir.

el-Hidâye'de bu konuyla ilgili olarak şöyle denilmektedir: "Özellikle selâm lafzını kullanarak namazdan çıkmak, mezhebimize göre -Şafiî'nin aksine- farz değil, vaciptir. Şafiî, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yukarıda zikredilen hadisini delil olarak almaktadır. Bizim delilimiz ise İbn Mes'ud (r.a.)'in rivayet ettiği "*Bunu yaptığında namazın tamam olur*" hadisidir. Ancak İmam Şafiî'nin esas aldığı hadisten dolayı selâm lafzını kullanarak namazdan çıkmanın vacip olduğu kanaatine vardık. Böyle bir haberle farzlık sabit olmaz."[1194] Biz bu eserimizde "Son Oturuşun Farz Oluşu Bahsinde" bu hadisi enine boyuna inceleyip, açıklamıştık, oraya bakılabilir. Kısaca söylemek gerekirse Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Çıkış selâmla olur*" ifadesi zâhirine bakılacak olursa -İmam Şafiî'nin dediği gibi- selâm kelime-

---

1192 İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, XI, 140.

1193 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Tahâra", 31; Tirmizî; "Tahâra", 3; İbn Mâce, "Tahâra", 3.

1194 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 96.

sinin kullanılmasının farzlığını ifade eder. Ancak Hz. Ali (r.a.) ve başkalarının rivayet ettiği "*Bir kimse teşehhüd miktarı oturur, sonra abdesti bozulursa namazı tamam olur*" hadisi bununla çelişmektedir. Bu hadis her ne kadar mevkuf ise de merfû hükmündedir. Bundan dolayı selâm lafzının kullanılmasının farzlığında bir şüphe uyandırdığı için biz bunun vacip olduğunu söyledik.

Namazdan Kendi Fiili ile Çıkmanın Farzlığı Konusunda Ebû Hanîfe (r.a.)'in Beyanı Yoktur

Bir kimsenin namazdan kendi fiili ile çıkmasının farzlığı konusuna değinmedik. Çünkü bu konuda ne bir hadis ne de Ebû Hanîfe (r.a.)'den bir açıklama variddir. Bu hükmü Berdaî bazı mesâilden çıkarmıştır, müelliflerin ekserisi de onun peşinden gitmiştir. Ancak tahkik ehli âlimlerin çoğu bunu kabul etmezler. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da bu konuda şöyle bir açıklama yer almaktadır: "Namazın farzlarından birisi de - tahrimen mekruh olmakla birlikte ona aykırı yapılan bir fiilin olması gibi- kişinin namazından kendi fiili ile çıkmasıdır. Ancak sahih olanı bunun bilginler nezdinde ittifakla farz olmadığıdır. Zeylaî ve başkalarının görüşü bu yöndedir. Musannif Timurtâşî, bunu kabul etmiştir. *el-Müctebâ*'da tahkik ehli âlimlerin bu kanaatte oldukları belirtilmiştir. *Reddü'l-muhtâr*'da ise "Ancak sahih olanı bunun bilginler nezdinde ittifakla farz olmadığıdır" ifadesi açıklanırken şöyle denilir: "Bil ki bir kimsenin kıldığı namazdan kendi fiili ile çıkmasının farz oluşu, Ebû Hanîfe (r.a.) tarafından açıkça belirtilmemiştir. Bunu Berdaî namazı bozan şeyler bölümünden hemen önce gelecek olan on iki meseleden çıkarmıştır, çünkü Ebû Hanîfe (r.a.) -namazın rükünleri tamamlanmış ve geriye namazdan çıkmaktan başka bir fiil kalmamış olduğu halde- on iki durumda namazın batıl olduğunu söylemiştir. Bu da kişinin namazdan kendi fiiliyle çıkmasının farzlığını gösterir. İmameyn ise bu konuda namazın sahih olduğunu söyledikleri için kişinin namazdan kendi fiiliyle çıkması onlara göre farz olmamış olur. Kerhî ise bu görüşü şu gerekçeyle reddetmiştir: 'Bu meselenin farz olmadığı noktasında imamlar arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. On iki meseleden böyle bir hükmü çıkarmak Berdaî'nin yaptığı bir hatadır, çünkü namazdan kendi fiili ile çıkmak farz olsaydı bu farzlık, bir kurbet (Allah'a yakınlık) olan selâm için de söz konusu olurdu. Ebû Hanîfe (r.a.)'in sayılan on iki meselede verdiği batıllık hükmü, başka bir sebebe dayanmaktadır. Bu da söz konusu engellerin farzı değiştirici nitelikte olmasıdır. Dolayısıyla bunların namazın başında veya sonunda mey-

dana gelmiş olması arasında herhangi bir fark yoktur. Biraz açarsak; teyemmüm ederek namaza başlamış bir kimsenin, oturuştan sonra suyu görmesi farzı değiştirici bir unsurdur, çünkü bu kişinin farzı teyemmüm yapmaktı, ancak suyu görünce bu farzlık abdest alma farzlığına dönüştü. Sayılan diğer meseleler de böyledir. Sadece konuşma ötekilerden farklıdır. Zira bu değiştirici değil, namazı sona erdiricidir. Namazda kasten abdest bozmak, kahkaha ile gülmek ve benzeri fiiller namazı değiştirmez, iptal eder. Sayılan on iki meselenin on ikisi de bu niteliktedir." Allâme Şürünbülâlî, *el-Mesâilü'l-behiyyetü'z-zekiyye ale'l-isna aşeriyye* isimli risalesiyle Berdaî'yi desteklemiş, *el-Hidâye* müellifinin kişinin namazdan kendi fiiliyle çıkmasının farzlığı fikrini benimsediğini belirtmiştir. Onun ifadesine göre şarihler, âlimlerin geneli, tahkik ehli âlimlerin ekserisi *el-Vâfi, el-Kâfi, el-Kenz* ve şerhlerinde İmam Nesefî, ehli sünnetin imamı Şeyh Maturidî bu konuda ona uymuşlardır."[1195]

Kanaatimizce namazdan kendi fiiliyle çıkmanın farzlığı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Namaza giriş tekbirle, çıkış selâmla olur*" hadisine dayandırmak mümkündür. Çünkü bu ifade, namazın bir girişi, bir de çıkışı olmasını gerektirmektedir. Namaza girişin farzlığı konusunda icma vardır. Şu halde bundan çıkışın da farz olması gerekir, zira namazı tamamlamak icma ile farz olduğuna göre, onu tamama erdirmek sona erdirmekle olur. Namazdan çıkmak onu sona erdirmektir. Sona erdirmek ancak namaza aykırı bir şey yapmakla olur. Çünkü namazın içinden olan bir fiil, namazı sona erdirmez. Aykırı olan şey de namaz kılan kimsenin kendi fiilidir ki bundan dolayı farz olmaktadır. Kerhî'nin "namazdan kendi fiili ile çıkmak farz olsaydı bu farzlık, bir kurbet (Allah'a yakınlık) olan selâm için de söz konusu olurdu" şeklindeki ifadesine cevabımız ise şudur: Bu bir kıyastır ve aynı zamanda Peygamber (s.a.v.) Efendimizin "*Namaza giriş tekbirle, çıkış selâmla olur*" ifadesinin gereğidir, fakat biz bundan "*namaz kılan kimse teşehhüd miktarı oturur, sonra abdest bozarsa namazı tamam olur*" hadisi dolayısıyla başka bir yaklaşımı benimsedik. Bunu da defalarca zikretmiş bulunmaktayız. Buradan ortaya çıkıyor ki farz olan, namaza aykırı bir fiilin kasten işlenmesiyle namazdan çıkmaktır. Özel olarak selâm lafzını kullanmak, -Yüce Allah'ı ta'zim ifade eden bir lafızla namaza girmenin farz oluşu ve özellikle Allahüekber demenin farz olmayışı örneğinde olduğu gibi- farz değildir. Ancak biz her iki delili birlikte çalıştırmış olmak için selâm

1195 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 467, 468.

lafzının kullanılarak namazdan çıkılmasının vacip olduğunu söyledik. Dolayısıyla başka bir şeyle namazdan çıkmak tahrimen mekruh olur. Fakat mekruh da olsa farz yerine gelmiş olur. Bu inceliği anlamak gerekir. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

897. Vâil b. Hucr (r.a.) şöyle der: "Peygamber (s.a.v.) Efendimizle birlikte namaz kıldım. es-Selâmu aleykum ve rahmetullahi ve berekâtühû diyerek sağına, es-selâmu aleykum ve rahmetullahi ve berekâtühû diyerek soluna selâm veriyordu"[1196]

Hadisi, isnadı hakkında herhangi bir değerlendirme yapmadan sahih bir isnadla Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. (İbn Hacer, *Bülûğu'l-merâm*, I, 56) *Telhîsü'l-habîr*'de (I, 904) şöyle denir: "İbn Hibban'ın *Sahih*'inde İbn Mesud (r.a.) hadisinde "ve berekâtühû" şeklinde bir ziyâdelik vardır. Bu kelime İbn Mâce'de de bulunmaktadır" Biz İbn Mâce'nin Selâm Verme Bölümünde böyle bir ilaveyi bulamadık. Herhalde bu, söz konusu kitabın bazı nüshalarında bulunmakta, bazılarında ise yer almamaktadır.

Bu hadis, namazdan selâm vererek çıkma ve bunun şekli konusuna açıklık getirmektedir. Hadiste "ve berekâtuhu" şeklinde bir ilave vardır. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da bu konuda şu açıklama yer almaktadır: "Namazdan çıkma selâmında kişi 've berekâtühû' yu söylemez. Bunu Nevevî bid'at olarak kabul etmiş, Halebî ise Nevevî'nin görüşünü reddetmiştir. *el-Hâvî*'de bunun güzel olduğu belirtilmektedir." Allâme İbn Abidîn, "Halebî, Nevevî'nin görüşünü reddetmiştir" cümlesini açıklarken öncelikle Halebî'nin muhakkık İbn Emir Hâc olduğunu belirtmektedir. İbn Abidîn daha sonra İbn Emir Hâc'ın *el-Hılye şerhu'l-Münye*'de Nevevî'nin 'bu bid'attır. Bu konuda sahih herhangi bir hadis yoktur. Aksine bunun terk edileceğine dair birçok sahih hadis vardır' yolundaki görüşüne şu cevabı verdiğini aktarır: 'Ancak Nevevî bu konuda tenkide uğramıştır, çünkü söz konusu ilave Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde sahih bir isnadla rivayet edilen Vâil b. Hucr (r.a.) hadisinde ve İbn Hibban'ın *Sahîh*'inde nakledilen Abdullah b. Mesud (r.a.) hadisinde yer almaktadır. 'İbn Emir Hâc sözüne sonra şöyle devam eder: 'Ancak bu tenkide Nevevî'nin *el-Ezkâr*'da yaptığı üzere ravisi her ne kadar sahih ise de söz konusu ilâvenin şaz olduğu ileri sürülerek cevap ve-

1196 Bu hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 183; İbn Hibban, V, 329. İbn Hibban bu hadisi sahih bir isnadla Müslim'in şartına göre rivayet etmiştir. İbn Hibban'ın rivayetinde "ve berekâtühû" şeklinde bir fazlalık mevcut değildir. İbn Mâce'nin rivayeti de böyledir "İkâmetü's-salât", 28.

rilebilir. Bu konuda düşünmek gerekir.'[1197] Bizce düşünme *Neylü'l-evtâr*'ın zikrettiği şekilde olur. Şevkânî şöyle der: "Hafız İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*'de şöyle der: 'İbnü's-Salâh'ın yaptığına hayret edilmektedir. Çünkü o 'bu fazlalık hadis kitaplarında Vâil b. Hucr (r.a.)'in rivayeti hariç mevcut değildir' demektedir.' Oysa Hafız İbn Hacer, *Telkihu'l-efkâr tahricü'l-ezkâr*'da Nevevî 've berekâtühû şeklindeki ilave, ferd bir rivayettir' dediği için birçok rivayet yolları zikreder ve sözlerini şöyle noktalar: 'İşte bunlar, Nevevî'nin söz konusu ziyâdeliğin ferd rivayet olduğu şeklinde uyandırdığı izlenimin aksine söz konusu ilavenin sabit olduğu birçok rivayet yollarıdır'"[1198]

Bir uyarı:

Burada geçen Vâil hadisi Ebû Dâvûd'un elimizde bulunan nüshasında "es-selâmu aleykum ve rahmetullahi ve berekâtühû diyerek sağ tarafına, es-selâmu aleykum ve rahmetullahi ve berekâtühû diyerek sol tarafına selâm verdi" şeklindedir.[1199] Zeylaî, *Nasbu'r-râye*'de (I, 424) "iki selâmın ikisinde de 've berekâtühû' şeklinde bir ziyâdelik yoktur" dedikten sonra şöyle devam eder: "Nevevî, *el-Hülâsa*'da bu haberin isnadının sahih olduğunu belirtmiştir." Hafız İbn Hacer *Buluğu'l-meram*'da metinde geçtiği üzere hem sağ ve hem de sola selâm verirken ve berekâtühû şeklinde bir ziyâdelik olduğunu nakletmektedir. Herhalde esas alınması gereken budur. Bilmek gerekir ki Hafız İbn Hacer bu hadisi *Telhîsü'l-habîr*'de "Söz konusu rivayet Abdulcebbar b. Vâil'in babasından gelmektedir. Oysa Abdulcebbar babasından hadis duymamıştır. Dolayısıyla bu rivayet munkatıdır" diyerek illetli kabul etmektedir. *Buluğu'l-meram*'da ise şöyle der: "Hadisi Ebû Dâvûd sahih bir isnadla rivayet etmiştir. Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde hadisin Alkame b. Vâil vasıtasıyla babasından rivayet edildiğini gördük. Alkame'nin babasından hadis aldığı doğrudur. Şu halde hadis ınkıta gibi bir illet taşımamaktadır" İbn Hacer'in *Buluğu'l-Meram* 'daki hadisi sahih kılması *Telhîsü'l-habîr*'deki görüşüne muhalif olsa da daha evladır.

Hadis-i şerif cumhurun mezhebine uygun olarak selâmın sağa ve sola olmak üzere iki kez verileceğini göstermektedir. Bu hüküm birçok sahih hadisle sabittir. Müslim'in Şu'be > Hakem > Mansur > Mücahid isnadıyla nakline göre Ebû Ma'mer şöyle anlatır: "Mekke'de emirlik yapan bir kişi

---

1197 İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 549.

1198 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 194.

1199 Ebû Dâvûd, "Salât", 183.

(namazdan çıkarken) iki defa selâm verirmiş. Bunun üzerine Abdullah b. Mesud (r.a.) 'Bu zat bu sünneti nereden elde etti?' demiştir. Hakem kendi hadisinde 'Gerçekten Resûlullah (s.a.v.) bunu yapardı demiştir."[1200] Nevevî şu açıklamayı yapmaktadır: "Bu hadis, Şafiî -selef ve halef- cumhurun sağa ve sola iki kez selâm verileceği şeklindeki mezheplerine delalet etmektedir. İmam Mâlik ve bir grup âlim ise, sünnet olanın sadece sağa selâm vermek olduğunu söylemişlerdir. Bunlar, bu gibi sahih hadislerin karşısında delil gücü olmayan zayıf hadisleri esas almışlardır. Sadece sağa selâm vermekle ilgili herhangi bir hüküm sabit olsa bile bu 'Hz. Peygamber (s.a.v.) söz konusu hareketi sadece bir selâmla yetinmenin caizliğini göstermek için yapmıştır' şeklinde yorumlanır. Görüşlerine itibar edilen âlimler sadece bir selâmın vacip olduğu konusunda görüş birliği etmişlerdir"[1201] İbn Hacer'in *Telhîsü'l-habîr*'de belirttiğine göre Ukaylî, "Sağa ve sola selâm verme konusunda isnadlar sahih ve sabittir. Sadece sağa selâm verme konusunda sahih hiçbir rivayet yoktur" demiştir."[1202] Aynı eserde Hz. Âişe (r.anhâ)'nın şu rivayeti ve ardından da şu değerlendirme yer almaktadır: "Resûlullah (s.a.v.) vitiri dokuz rekât kılar, sadece sekizinci rekâtta otururdu. Oturduğunda Allah'a hamdeder, onu zikreder, sonra dua eder, sonra selâm vermeksizin dokuzuncu rekâta kalkar, sonra dokuzuncu rekâtı kılar, ardından oturur, Allah'ı zikreder, dua eder, sonra bir kez selâm verir, ardından oturduğu yerden namaz kılardı." Hadisi İbn Hibban *Sahîh*'inde[1203], Ebü'l-Abbas es-Serrac *Müsned*'inde rivayet etmişlerdir. Hadisin isnadı Müslim'in şartını taşımaktadır. Hâkim en-Nîsâbûrî ise Züheyr b. Muhammed'in hadisini rivayet ettiği halde bu hadisi *Müstedrek*'inde rivayet etmemiştir."[1204] Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da şu açıklamayı yapar: "Buhârî'nin de bu Züheyr'den rivayette bulunduğunu daha önce belirtmiştik. Dolayısıyla bu hadis sadece Müslim'in değil, Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahihtir. Yaptığımız bu açıklama ile Ukaylî'nin 'Sadece sağa selâm verme konusunda sahih hiçbir rivayet yoktur' şeklindeki ifadesinin yerinde olmadığı anlaşılmaktadır. Aynı şekilde İbnü'l-Kayyim'in 'Bu konuda sahih bir rivayetle ondan herhangi bir şey sabit olmamıştır' şeklindeki sözünün isabetli olmadığı da ortaya çıkmıştır."[1205] İmam Ahmed'in rivayet et-

1200 Müslim, "Mesâcid", 117.
1201 Nevevî, *Şerhu Müslim*, I, 216.
1202 İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 104.
1203 Bu hadis sahih olup daha önce geçmişti.
1204 İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 104.
1205 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 197.

tiği bu Hz. Âişe (r.anhâ) hadisinde "Sonra es-selâmu aleykum ve rahmetullah diyerek bir selâm verir. Selâm verirken bizi uyandırmak için sesini yükseltirdi" ifadesi yer almaktadır. Bu rivayet *Neylü'l-evtâr*'da (II, 196) mevcuttur. Bu rivayetin ispat edilmek istenilen konuyu desteklemediği kanaatini taşımaktayız. Çünkü Sadece sağa selâm vermenin ispatı, sola selâm verilmeyeceği anlamına gelmez. Aksine sola selâm verme konusunda herhangi bir beyan mevcut değildir. Ayrıca bu rivayetten anlaşılan mana, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sağ tarafına selâmı yüksek sesle verdiği ve ailesini uyandırmak açısından yeterli olduğu için sol tarafına selâm verirken böyle yapmadığıdır. Bu rivayet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sadece sağ tarafına selâm vermekle yetindiğini göstermez. İbn Ömer (r.a.) hadisinin taşıdığı mana da budur. İbn Ömer (r.a.) "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz vitir kılarken ilk iki rek'atla son bir rek'atı yüksek sesle verdiği selâmla birbirinden ayırırdı" demiştir. Hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir.[1206] *Mecmau'z-zevâid*'de bu konuda Enes b. Mâlik (r.a.)'in şu rivayeti yer almaktadır: "Hz. Peygamber (s.a.v.), Ebû Bekir ve Hz. Ömer (r.anhümâ) kıraata elhamdulillahi Rabbi'l-âlemîn ile başlarlar ve bir selâm verirlerdi."[1207] *Sahîh*'te bu hadisin bir kısmının yer aldığını belirtmek gerekir. Hadisi Bezzâr, *el-Mu'cemü'l-kebîr* ve *el-Evsat*'ta Taberânî sadece bir selâm şeklinde rivayet etmişlerdir. Hadisin ravileri *Sahîh* ravileridir.[1208]

Beyhakî'nin *Marifetu'l-âsâr*'ında Enes (r.a.)'den nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v.) bir selâm verirdi."[1209] Aynı rivayet Zeylaî'de de yer alır. (*Nasbu'r-râye*, XI, 225) *ed-Dirâye*'de (I, 194) ise bu hadisin ravilerinin sika olduğu belirtilmektedir. Bu hadis, Nesâî'nin, Muhammed b. el-Müsenna > Muaz b. Muaz > Züheyr > Ebû İshak > Abdurrahman b. el-Esved > Esved > Alkame isnadıyla Abdullah'tan yaptığı rivayetle çelişmektedir. Abdullah şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in her rükûya eğilirken, doğrulurken, secdeden kıyama kalkarken ve secdeden başını kaldırıp oturacağında

---

1206 Ahmed b. Hanbel, II, 76; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 197.

1207 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 202.

1208 Bezzâr, 399. *Muhtâsâru'z-zevâid*. Taberânî, *el-Mucemu'l-Evsat'* V, 184. Bu hadisi Bezzâr, Muhammed b. Abdullah el-Mahremî > Yunus b. Muhammed > Cerîr b. Hâzim > Eyyub isnadıyla Enes b. Mâlik (r.a.)'den rivayet etmiştir. Bu rivayette "kâne= idi" denilmektedir. Heysemî, "Ben bu rivayeti selâm maksadıyla zikrettim. Rivayetin kalan kısmı *Sahîh*'tedir" demiştir. Hafız İbn Hacer rivayette ınkıta (kopukluk) olduğunu belirtmektedir.

1209 Beyhakî, *Ma'rifetu'l-âsâr ve's-Sünenu'l-Kübra*, II, 179.

tekbir getirdiğini gördüm. Sağına ve soluna es-selâmu aleykum ve rahmetullahi, es-selâmu aleykum ve rahmetullahi diyerek selâm verirdi. Bu esnada yüzünü yanaklarının beyazlığı görülecek kadar çevirirdi. Ebû Bekir ve Ömer (r.anhümâ)'yı da böyle yaparlarken gördüm."[1210] Bu rivayetin ravilerinin tümü sika olup, sahih ravileridir. İsnaddaki Muhammed b. el-Müsennâ sika, sebt, Muaz b. Muaz sika, mutkın, Züheyr sika, hafız Ebû İshak sika ve imamdır. Hadis usûlünde bilindiği üzere bir konuda hüküm getirenle, hükmün yok olduğunu ifade eden hadis çatıştığında hüküm koyan hadis tercih edilir.

İbn Mes'ud (r.a.)'in İfadesi Enes (r.a.)'inkine Tercih Edilir

İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (II, 280) başka bir konuyu ele alırken şöyle der: "İbn Mesud (r.a.)'le Enes (r.a.)'in görüşü çatıştığında İbn Mes'ud (r.a.)'inki tercih edilir. Çünkü o daha âlim, sünneti daha iyi bilir, yaşça daha büyük, Hz. Peygamber (s.a.v)'le daha çok birlikte bulunmuş ve namazda Enes (r.a.)'e nazaran Resûlullah (s.a.v.)'e daha yakın olmuştur."

Bu konuda Şevkânî şu açıklamayı yapar: "Sağa ve sola selâm verileceği konusunda birçok hadis olduğu için öncekilerin her iki tarafa selâm verileceği yolunda benimsediği görüş, daha doğrudur. Her iki tarafa selâm verileceğini ifade eden hadislerin bir kısmı sahih, bir kısmı hasendir ve bir tarafa selâm vermeye nazaran ziyâdelik ifade edip, fazladan hüküm koymaktadır. Oysa bir selâmla ilgili hadisler böyle değildir, çünkü bunlar az olmakla birlikte zayıftırlar ve ileride öğreneceğimiz üzere delil olmaya elverişli değildirler. Böyle oldukları kabul edilse bile iki yöne selâm vermeyi ifade eden hadislerin karşısında delil gücü taşıyamazlar. Çünkü o hadisler daha fazla bir hüküm ifade ederler."[1211]

Kanaatimizce en uygun olanı; birbiriyle çelişen bu iki hadisi uzlaştırmaktır. Bir selâm vermekle ilgili varid olan hadislerin tümü, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sağ tarafına yüksek, soluna ise alçak sesle selâm verdiği, dolayısıyla yakınında olan sahabilerin bunu duymalarına karşılık, uzakta olanların duymadıkları şeklinde yorumlanmıştır. *Ed-Dürrü'l-muhtâr*'da "Sola verilen selâmın birinciden daha alçak bir sesle verilmesi sünnettir" denilmektedir. *el-Munye*'de bunun imama mahsus olduğu belirtilmiş ve Musannif de bunu kabul etmiştir. *Reddu'l-muhtâr*'da şu açıklama yer alır: "Bun-

1210 Nesâî, "Sehv", 70.

1211 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 194.

dan maksat kişinin sağa ve sola verdiği selâmları yüksek sesle vermesidir. Ancak sol tarafına selâm verirken birinciye nazaran sesini alçaltır. Bazıları sola selâm verirken sesini alçaltır yani esasen açıktan vermez demişlerdir. Ancak doğru olanı, -imama uyan kimsenin sola verilen selâmı da duymaya ihtiyacı olduğu için- birinci görüştür. Çünkü imam sağa selâm verdikten sonra, sola selâm verip vermediğini veya ondan önce sehiv secdesi yapıp yapmayacağını bilemez. Bu açıklama *Şerhu'l-Münye*'de yer almaktadır.." *el-Bedâî*'de (I, 594) şöyle denir: "Namazın sünnetlerinden birisi de -kişi imam olduğu takdirde- selâmı açıktan vermektir. Çünkü selâm namazdan çıkış için verilir. Şu halde bunun cemaate bildirilmesi gerekir." Bu inceliği iyi anlamak lazımdır" Âlimlerin sola selâm verilirken sesin alçaltılması hükmünü, sahabilerin selâmın bir veya iki selâm verileceği yolundaki ihtilaflarından çıkardıkları kanaatini taşımaktayız. Bu anlayışlarının bir sonucu olarak onlar rivayeti, ikinci selâmın birinciden daha alçak sesle verildiği ve bazılarının bunu duymadığı şeklinde yorumlamışlardır. *el-İnâye şerhu'l-Hidâye*'de "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sol tarafına sağdan daha alçak bir sesle selâm verdiği rivayet edilmiştir" denilmektedir.[1212] Ben bu rivayetin ne senedini ve ne de rivayet edenini bulamadım.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da namazın vacipleri açıklanırken şu ifadeler yer alır: "Namazın vaciplerinden birisi de sağa ve sola selâm vermektir. Sola selâm vermek sahih olan görüşe göre vaciptir. (Sünnet diyenler de olmuştur. İbnü'l-Hümâm, İbn Abidîn) Bazılarına göre "aleyküm" kelimesi kullanılmadan vaciptir (Burhan). (Sola selâm vermek mezhebimize göre vacip değildir.- İbn Abidîn.) Mezhebimizde meşhur olan görüşe göre "aleykum" kelimesinin telaffuzundan önce sağa selâm kelimesi ifade edildiğinde (imama) uyma işi sona ermiştir. *et-Tekmile*'nin aksine Şafiî mezhebi de bu görüştedir. (*Tekmile*'yi şerheden âlim iftitah tekbiri ile başlayan namazın ancak ikinci selâmla sona erdiği görüşünün sahih olduğunu belirtmiştir.[1213] Tirmizî, Namazda Selâm Bölümünde şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v)'den gelen rivayetlerin en sahihine göre (s.a.v.) Efendimiz namazdan sağa ve sola selâm vererek çıkmıştır. Peygamberimiz (s.a.v.)'in sahabileri, tabiûn ve onlardan sonra gelen neslin âlimlerinin çoğunluğu bu görüşü benimsemişlerdir"[1214]

1212 Babertî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye* (*Fethu'l-kadîr* kenarında) I, 278.

1213 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 487, 488.

1214 Tirmizî, "Salât", 105. ("Rivayetlerin en sahihi" ibaresi elimizdeki Tirmizî nüshasında mevcut değildir. çev.)

Burada selâm vermeyle ilgili bir başka şeklin daha varid olduğunu belirtelim. *Mecmau'z-zevâid*'de Zeyd b. Erkam (r.a.) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namazda bize selâm verdiği zaman kendisine ve aleykum selâm ve rahmetullahi ve berekâtühû derdik."[1215] Bu rivayeti Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde nakleder.[1216] Bu hadisin isnadında İbrahim b. el-Muhtar bulunmaktadır. Ebû Dâvûd ve Ebû Hâtim onun sika olduğunu belirtmişlerdir. İbn Main ise böyle olmadığını söyler. Hadisin kalan ravileri sikadır. *Tehzîbu't-Tehzîb*'de Zubeyh'in "onu terk ettim" dediği kaydedilir. Zubeyh ondan hoşnut olmamıştır. Buhârî ise "durumu şüphelidir (fîhi nazar)" der. İbn Adîy, "İbn Humeyd de olmasa ondan rivayet edenler ne kadar azdır!" demiştir. Ebû Dâvûd ise "zararı yoktur (lâ be'se bih) "şeklinde bir değerlendirmede bulunur. İbn Hibban onu *es-Sikât*'ında zikreder ve İbn Humeyd'in ondan yaptığı rivayete dayanan hadisinden sakınmak gerekir" der.[1217] Bu hadisin İbrahim b. el-Muhtar'dan, İbn Humeyd rivayetiyle mi yoksa başkasının rivayetiyle mi nakledildiği bilinemez. *el-Cem*' müellifi "kalan ravileri sikadır" der. Ancak bu söz İbn Humeyd'den başkasının ondan rivayette bulunduğunu göstermez. İbn Humeyd de bazı muhaddislere göre sikadır. Şu halde bu hadis bu durum açıklığa kavuşmadığı sürece delil olmaya elverişli değildir. Sabit olsa bile hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabilerin selâmını aldıklarını bildiğini ve bunu kabul ettiğini gösteren herhangi bir karine mevcut değildir. Çünkü imama uyan kişinin selâmı, açıktan değil, genellikle gizli olur. Peygamber (s.a.v.) Efendimizden imama uyan kimsenin selâmının imamın selâmı gibi olduğunu gösteren hadis rivayet edilmiştir. Tahâvî'nin *Meâni'l-âsâr*'da Ebû Bekre > Ebû Ahmed Muhammed b. Abdullah b. Zübeyr > Mis'ar, bir de Ebû Umeyye > Ya'lâ b. Âbid > Mis'ar> Ubeydullah b. el-Kıbtiyye isnadıyla[1218] nakline göre Câbir b. Semura (r.a.) şöyle anlatır: "Bizler Resûlullah (s.a.v.)'in arkasında namaz kılarken ellerimizle selâm verirdik ve 'es-selâmu aleykum, es-selâmu aleykum' derdik. Bunun üzerine (s.a.v.) Efendimiz "*Hırçın atların kuyrukları gibi ellerini sallayarak selâm veren topluluğa ne oluyor? Herhangi biriniz namazda oturduğunda elini uyluklarının üze-*

1215 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 200.

1216 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 5015; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 146.

1217 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 162.

1218 Ebû Bekre "sika", Ebû Ahmed *Kütüb-i sitte* ravilerinden olup, "sika", Mis'ar "sika, imam", Ebû Ümeyye "Hafız ve sika", Ya'lâ, *Kütüb-i sitte* ravilerinden olup "hafız", Mis'ar, aynı şekilde *Kütüb-i sitte* ravilerinden olup "sika"dır.

rine koyup, parmaklarıyla işaret etmesi ve es-selâmu aleykum, es-selâmu aleykum demesi yetmiyor mu" buyurdu.[1219] Bu rivayet *Kenzu'l-ummal*'de yer almaktadır ve müellif rivayeti Nesâî'ye isnad etmektedir.[1220] Hadisin Nesâî'deki ifadesi Tahâvî'nin rivayetiyle aynıdır. Ancak "*şu topluluğa ne oluyor*" yerine "şunlara ne *oluyor*" ifadesi yer almakta ve parmakla işaretten söz edilmemektedir. *Kenzu'l-ummal* müellifi bu hadisi ayrıca Taberânî'ye de nispet etmiştir. Hadis Taberânî'de şu şekildedir: "*Herhangi biriniz namazını bitirdiğinde ellerini uyluklarının üzerine koyması ve sağındaki kardeşine es-selâmu aleykum ve rahmetullahi demesi, solundakine de böyle davranması yeterlidir.*"[1221] Ben Taberânî'nin isnadına vâkıf olamadım. Nesâî'nin ravilerinin tümü sikadır. Hadis *el-Müctebâ*'da da zikredilmektedir. İmamın selâmı ile cemaatin selâmı arasında farklılık olduğu konusunu ancak Taberânî'nin Zeyd b. Erkam (r.a.)'den yaptığı rivayette gördük. Doğru olanı, sürekli olarak buna göre amel edilmediğidir. Eğer edilseydi bu haberi, -rivayet edilmesi için gerekli sebepler bulunduğundan dolayı- Zeyd (r.a.)'den başkaları da naklederlerdi. Bütün bu açıklamalardan sonra söz konusu haberin caizlik şeklinde yorumlanacağı sonucu çıkmaktadır. Fakat bu cevaz, meşhur olan sünnete muhalif olduğu için mekruhlukla birlikte bir cevazdır.

Aynî, Buhârî üzerine yazdığı şerhte şöyle der: "Bir kimse selâm lafızlarını ters çevirse ve 'aleykum selâm' dese bu yeterli olmaz. Kadı 'bunun caiz olur bir tarafı vardır. Bu, Şafî mezhebinin görüşüdür' der."[1222] *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da "es-selâmu aleykum ve rahmetullahi ifadesinin sünnet olduğu ve Haddâdî'nin aleykum selâm demenin mekruh olduğunu belirttiği" kaydedilmektedir. (Haskefî, *ed-Dürrül-muhtâr*, I, 518. İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*'la birlikte)

898. Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'in nakline göre "(s.a.v.) Efendimiz es-selâmu aleykum ve rahme diyerek sağına ve es-selâmu aleykum ve rahme diyerek soluna selâm veriyordu."

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve hasen, sahihtir demiştir.[1223]

Hadis selâm verirken sağa ve sola dönmenin sünnet olduğunu göstermektedir.

1219 Tahâvî, *Meani'l-Âsâr*, I, 150.

1220 Hadis sahihtir. Nesâî;"Sehv", 5; Ebû Dâvûd, "Salât", 183.

1221 Ali el-Muttakî, *Kenzu'l-ummâl*, IV, 104.

1222 Aynî, *Umdetu'l-Karî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, III, 191.

1223 Tirmizî; "Salât", 105. Bu hadisin aslı Müslim'in *Sahih*'indedir.

899. Âmir b. Sa'd'ın nakline göre babası şöyle anlatmıştır: "Peygamber (s.a.v.) Efendimizi sağına, soluna selâm verirken görürdüm, hatta yanağının beyazlığını bile görürdüm."

Hadisi Müslim rivayet etmiştir.[1224]

Bu hadis, sünnete uygun olarak yüzün ne kadar çevrileceğini açıklamaktadır. Buna göre yanağının beyazlığı görülecek kadar başını sağa ve sola çevirmek gerekir.

900. Ebû Hüreyre (r.a.)'in "Selâmı hazfetmek sünnettir" dediği nakledilmiştir.[1225] Tirmizî'nin hocası Ali b. Hucr der ki: İbnü'l-Mübarek, "Selâmın hazfı"ndan maksadın lafızlarını uzun uzadıya uzatmamak olduğunu belirtmiştir.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve hasen, sahih olduğunu belirtmiştir.

Bu hadis selâm verirken kelimeleri uzatmamanın sünnet olduğunu göstermektedir.

901. Câbir b. Semura (r.a.)'in uzunca bir merfû hadiste nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: "*Ellerinizi uyluklarınızın üzerine koymanız kâfidir. Sonra sağ ve sol tarafınızda bulunan kardeşlerinize selâm verirsiniz*"[1226]

902. Semura b. Cündüb (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v.) bize imamlarımıza ve birbirimize selâm vermemizi emretti" dediği nakledilmiştir.

Hadisi İbn Mâce rivayet etmiştir. *Telhîsü'l-habîr*'de (I, 105) hadis nakledildikten sonra "Bezzâr'ın rivayetinde 'namazda' şeklinde bir ziyâdelik bulunduğu ve isnadının hasen olduğu" kaydedilmektedir.[1227]

1224 Müslim, "Mesâcid", 119.

1225 Tirmizî, "Salât", 107. Hafız İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*'de Dârekutnî'nin *el-İlel* isimli eserinde şu açıklamayı yaptığını nakleder: "Doğru olan bu hadisin mevkuf olduğudur. Hadis, Kurra b. Abdurrahman'ın rivayetiyle mevkuftur ve Kurra zayıftır. Hakkında ihtilaf edilmiştir."

1226 Müslim, "Salât", 120.

1227 Hadis zayıftır. İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 30.
Çünkü Bezzâr, hadisi *Tehzîbü't-Tehzîb*'de zikredilen Abdula'lâ'nın hayat hikayesinden anlaşılacağı üzere bu şekliyle rivayet etmiştir. Dolayısıyla hadis illetlidir. Çünkü Hasan-ı Basrî'nin Semura'dan hadis duyduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Tercih edilen görüş geneli itibariyle Hasan-ı Basrî'nin ondan hadis duyduğu şeklinde ise de Hafız İbn Hacer'in ve başkalarının ifade ettiği üzere Abdula'lâ tedliste bulunuyordu ve hadisi an fülân an fülân şeklinde muanan olarak rivayet etmiştir.

Kanaatimizce "*Sonra sağ ve sol tarafınızda bulunan kardeşlerinize selâm verirsiniz*" ifadesi, kişinin selâm verirken sağında ve solunda bulunanları niyetine alması gerektiğini ifade etmektedir. Aynı şey Semura hadisi için de geçerlidir. Selâm namazın sonunda ve vaciplerinden olduğu için Bezzâr'ın rivayetindeki "fi's-salati= namazda" ifadesinin eklenmiş olması yerindedir. Çünkü selâm bir açıdan namaza dâhildir, bir açıdan da namazın dışındadır, demek mümkündür.

Telhîsü'l-habîr'de (I, 105) şu açıklama yer almaktadır: "Ebû Dâvûd'da bir başka yolla yapılan rivayete göre Semura (r.a.) şöyle anlatır: Namazda veya sonuna geldiğimizde Resûlullah (s.a.v.) bize şöyle buyurdu: "*Selâmdan önce et-tahiyyatu et-tayyibatu ve's-salevâtu ve'l-mülkü lillâhi deyip, sonra sağa, sonra da okuyucunuza (imam) ve kendinize selâm verin.*"[1228] Fakat bu hadis isnadında meçhul kişiler bulunduğu için zayıftır. Hadisi, Ebû Dâvûd, Muhammed b. Davud b. Süfyan > Yahya b. Hassan > Süleyman b. Musa Ebû Dâvûd > Cafer b. Sa'd b. Semura b. Cündüb isnadıyla rivayet etmiştir. Ebû Dâvûd aynı hadisi Habîb b. Süleyman b. Semura > babası Süleyman b. Semura > Semura b. Cündüb isnadıyla da rivayet etmiştir."[1229] *Tehzibu't Tehzîb*'de Cafer b. Sa'd'ın tanıtımı yapılırken şu açıklama yer almaktadır: "Cafer b. Sa'd, amcasının oğlu Habîb b. Süleyman b. Semura ve babası Sa'd'dan bir nüsha rivayetinde bulunmuştur... İbn Hibban onu *es-Sikât*'ında zikreder. İbn Hazm onun meçhul olduğunu söylemiştir. Abdulhak *el-Ahkâm*'da "O itimat edilen kişilerden değildir" der. İbn Ab-

---

Şu halde hadisinin kabul edilebilmesi için kendisine rivayet edenin kim olduğunu açıkça belirtmesi gerekir. Nitekim bu husus, *Ilmu Mustalahi'l-Hadis*'in ilgili yerinde ifade edilmektedir. Ancak onun hadisi kimden aldığını belirttiğini göremiyoruz. Fakat hadisi Süleyman b. Semura b. Cündüb vasıtasıyla babasından alma ihtimali vardır. Hadisi ondan sahih olmayan bir isnadla rivayet etmiştir. Ondan da Cafer b. Sa'd b. Semura b. Cündüb rivayet eder ve Hubeyb b. Süleyman b. Semura'nın babası Süleyman b. Semura vasıtasıyla Semura b. Cündüb'ten naklettiğini belirtir. Bu rivayette ravi şöyle anlatır: "Resûlullah (s.a.v.) namazda bulunduğumuzda veya bitirdiğimizde bize '*selâmdan önce et-tahiyyatu et-tayyibatu ve's-salevâtu ve'l-mülkü lillâhi deyiniz, sonra sağa, sonra imamınıza ve kendi nefsinize selâm veriniz*' buyurdu." Bu isnad, Hafız İbn Hacer'in belirttiği üzere birçok meçhul kişiler bulunması dolayısıyla zayıftır. Hafız İbn Hacer bu meçhul olan kişilerin Süleyman b. Semura ve ondan aşağıdaki raviler olduğunu belirtir. Zehebî zikri geçen Cafer'in tanıtımını yaparken "Bu dibi karanlık bir isnaddır, hüküm vermeye elverişli değildir" der.

1228 Ebû Dâvûd, "Salât", 177.

1229 İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 147.

dülberr "güçlü değildir" derken, İbnü'l-Kattân Cafer'i, hocasını ve hocasının hocasını kastederek "Bunların arasında hali ve durumu bilinen hiç kimse yoktur. Muhaddisler bunların durumunu öğrenmek için çok çaba harcamışlardır ve bu, birçok hadisin rivayet edildiği bir isnaddır. Bezzâr bunlardan yüz kadarını zikreder"[1230] der.

Fakat Ebû Dâvûd'un bu kişi hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadığını, aksine kendi yanında bulunan isnadla rivayet edilen bu nüshanın sahihliğini gösteren birtakım ifadelerde bulunduğunu belirtmemiz gerekir. Ebû Dâvûd şöyle der: "Bu sahife Hasen'in, Semura'dan hadis aldığını göstermektedir. Doğruyu ancak Allah bilir." Hadis *Kenzu'l-ummal*'de (III, 103) rivayet edilmiştir. Müellif hadisi Ebû Dâvûd, Taberânî, Beyhakî ve Ziyâ'ya isnad etmiştir. Ziyâ'nın tertiplediği *el-Ehâdîsü'l-muhtâra*'daki hadisler, *Kenz*'in kriterlerine göre sahihtir. Fakat *el-Kenz*'deki ifadenin Ziyâ'nın mı yoksa başkasının mı lafzı olduğu bilinmemektedir. Bundan dolayı hadis delil olarak kullanılamaz. Ayrıca Ebû Dâvûd'la *el-Kenz*'in lafzı arasında fark vardır, çünkü o hadisi "*ve's-salevâtu ve's-selâmu ve'l-mülkü lillâhi deyiniz, sonra peygamberlere selâm veriniz, sonra akrabalarınıza ve kendinize selâm veriniz*" şeklinde rivayet etmektedir. Bu rivayet zahiri itibariyle söz konusu selâmın namazdan çıkma selâmı olmadığını, aksine tahiyyat selâmı olduğunu göstermektedir. Bu da teşehhüd duasında geçen "es-selâmu aleyke eyyühe'n-nebiyyü ve rahmetullahi ve berekâtühû es-selâmu aleyna ve alâ ibadillahi's-salihîne" şeklindeki ifadelerdir. Bu dua gökte ve yerde bulunan peygamberler, melekler ve müminlerden her salih kula isabet eder. Namazdan çıkış selâmında ise peygamberlere ve akrabalara selâm yoktur. Ebû Dâvûd'un lafzı bu selâmdan maksadın namazdan çıkış selâmı olduğunu tercih ettirmektedir. Çünkü onun rivayetinde "*sonra sağ tarafa selâm veriniz*" emri yer almaktadır. Herhalde sahih olan *el-Kenz*'in lafzıdır. Ebû Dâvûd'un lafzında bazı raviler tarafından tashîf yapılmıştır. Hadisin metninde "el-yemîn= sağ" kelimesi yerine değişiklik yapılarak "en-nebiyyîne= peygamberler" ifadesi kullanılmıştır. Benim dil zevkim de bunu göstermektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

Selâmdan Sonra Sağa Ya da Sola Dönmek

(Bu bölümde selâmdan sonra nasıl çıkılacağı, namazdan sonra dua ve zikrin sünnet oluşu ele alınacaktır.)

[1230] İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzîb*, II, 93, 94.

903. Kabîsa b. Hülb'ün babası şöyle anlatmıştır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) bize imam olurdu ve (selâmdan sonra) her iki tarafından da yani (bazen) sağından, (bazen) solundan dönüp giderdi."

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş olup, hasen olduğunu belirtmiştir. *Neylü'l-evtâr*'da (II, 209) "İbn Abdulber *el-İstiâb*'da bu hadisin sahih olduğunu belirtmiştir" denilmektedir.[1231]

Bazıları Kabîsa b. Hülb'ün meçhul olduğunu söylemişlerdir. Oysa Iclî onun tabiûn tabakasına mensup ve sika olduğunu belirtir. İbn Hibban onu *es-Sikât*'ında zikreder. (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VIII, 350) Bir delili bilen kimse, bilmeyenden daha üstündür. Tirmizî der ki: Âlimlerin uygulamasına göre kişi namazını bitirince dilediği taraftan ayrılabilir. Dilerse sağ tarafından, dilerse sol tarafından dönüp gidebilir. Bu iki durum da Peygamber (s.a.v.) Efendimizden sahih olarak rivayet edilmiştir. Hz. Ali (r.a.)'in "Görecek olduğu iş, sağ taraftaysa sağ tarafından, sol tarafındaysa sol tarafından ayrılır gider" dediği nakledilmiştir.

904. Abdullah b. Mesud (r.a.) şöyle der: "Sakın (namazdan çıkarken) mutlaka sağ taraftan çıkmak lazımdır zannederek kendi nefsinizden şeytana bir pay ayırmayın. Ben Resûlullah (s.a.v.)'in çoğunlukla sol tarafından kalkıp ayrıldığını gördüm".[1232]

Bu hadisi Buhârî ve Müslim rivayet etmiştir. Yukarıdaki ifadeler Müslim'indir. Buhârî'nin lafzı ise "Ben (s.a.v.) Efendimizin çoğunlukla sol tarafından kalkıp gittiğini görmüşümdür" şeklindedir.

905. Süddî anlatır: Enes (r.a.)'e "Namazı kıldığımda yerimden nasıl ayrılayım? Sağımdan mı, solumdan mı?" diye sordum. Enes (r.a.) "Ben Hz. Peygamber (s.a.v)'i ekseriyetle sağ tarafından ayrılırken gördüm" dedi.[1233]

906. Berâ (r.a.) şöyle anlatmıştır: "Resûlullah (s.a.v.)'in arkasında namaz kıldığımız zaman onun sağ tarafında olmayı dilerdik. Kendisi yüzünü bize dönerdi. Ben onu *'Yâ Rabbi! Kullarını (tekrar) dirilteceğin (yahut toplayacağın) gün beni azabından koru!'* derken işitmişimdir."[1234]

Buhârî'nin rivayeti, Müslim'in Süddî'den nakletmiş olduğu Enes (r.a.)

1231 Bu hadis sahihtir. Tirmizî, "Salât", 109.

1232 Buhârî; "Ezan", 159; Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 59.

1233 Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 60.

1234 Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 62.

hadisiyle çelişmez. Bu iki rivayeti, "Peygamber (s.a.v.) Efendimizin namazdan sonra sol tarafından çıkıp gittiği çok olurdu, ama bunu daha çok sağ tarafından yapardı" diye yorumlayarak uzlaştırmak mümkündür. Müslim'in rivayetinin Buhârî'ninkiyle çelişkisi açıktır, çünkü her iki rivayette de "yap" şeklinde emir kipi yer almaktadır. Ancak şöyle denebilir: Müslim'deki Abdullah hadisinde "yap" şeklindeki emir üstün tutma manası taşımamaktadır. Buhârî'nin rivayetini buna karîne kılmak mümkündür. Ayrıca bunu Berâ (r.a.)'in rivayet ettiği hadis de teyit etmektedir. "Resûlullah (s.a.v.)'in arkasında namaz kıldığımız zaman onun sağ tarafında olmayı dilerdik. Kendisi yüzünü bize dönerdi. Ben onu '*Yâ Rabbi! Kullarını (tekrar) dirilteceğin (yahut toplayacağın) gün beni azabından koru!*' derken işitmişimdir."[1235] Çünkü bu hadis, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazdan daha çok sağ tarafından ayrıldığını göstermektedir. Herhalde rivayetleri bu şekilde uzlaştırmak, bir başkasından daha evladır. Nevevî, Müslim şerhinde şöyle der: "Bu iki rivayeti, 'Hz. Peygamber (s.a.v.) bazen öyle, bazen böyle hareket ederdi' şeklinde yorumlayarak uzlaştırmak mümkündür. Dolayısıyla her bir ravi kendi bilgisi çerçevesinde daha çok yapıldığına inandığını haber vermiştir. Bu, her iki şeklin caiz, içinden birinin mekruh olmadığını gösterir. İbn Mes'ud (r.a.)'in ifadesinin gerektirdiği mekruhluk, namazdan sağ tarafından veya sol tarafından çıkmanın bizzat kendisi sebebiyle değil, namazdan sadece sağdan çıkmanın gerekli olduğu kanaati hakkındadır. Çünkü bu iki şekilden birisinin vacip olduğuna inanan kimse, hata etmektedir. Bundan dolayı İbn Mes'ud (r.a.), rivayetinde 'mutlaka sağ taraftan çıkmak lazımdır zannederek' demekte ve sadece bunun gerekli olduğuna inanan kimseyi kınamaktadır"[1236]

Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şu açıklamayı yapar: "İbnü'l-Münîr der ki: Mendublar bazen kendi seviyelerinden yukarıya yükseltildiğinde mekruhlara dönüşebilir. İbadetle ilgili her hususta sağdan başlamak müstehap görülmüştür. Fakat İbn Mesud (r.a.), bir kimsenin bunun vacip olduğuna inanmasından korktuğundan mekruhluğuna işaret etmiştir. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir"[1237]

Hz Peygamber (s.a.v.)'in doğumu anlatılırken ayağa kalkmak gerekti-

---

1235 Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 62; Ebû Dâvûd; "Salât", 71; Ahmed b. Hanbel, IV, 304.

1236 Nevevî, *Şerhu Müslim*, I, 247.

1237 İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, II, 281.

ğinde ısrarcı olan ve kalkmayanları kınayan kimse, bu noktaya dikkat etmelidir. Aynı şekilde mubahı veya mendubu kendi derecesinden yukarıya yükselten ve bunları terk eden kimseleri kınayan kişiler de dikkatli olmalıdırlar. Bu inceliği anlamak gerekir.

Hz. Enes (r.a.)'in de namazdan sağ taraftan ayrılmanın gerekli olduğu kanaatinde olan kişileri kınadığını belirtmek gerekir. Nitekim bu husus, Buhârî'de ta'likan yapılan bir rivayette yer almaktadır. Buhârî şöyle der: "Enes b. Malik (r.a.) namazını bitirince sağından veya solundan çıkıp giderdi ve sadece sağ taraftan gitmeyi tercih eden veya buna yönelen kimseyi ayıplardı."[1238] Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: "Müsedded, *el-Müsnedi'l-Kebîr*'inde Said > Katâde isnadıyla bu haberi merfû olarak nakleder ve "Enes b. Malik (r.a.) namazdan sağ veya sol tarafından ayrılırdı" der. Katâde bu rivayette şöyle der: "Enes, kişinin sadece sağ tarafından çıkıp gitmesini tercih edenleri ayıplardı ve 'eşeğin döndüğü gibi dönüyor' derdi."[1239] Bu rivayet Süddî'nin Müslim'de Enes'den yaptığı rivayetle çelişmektedir. Çünkü Süddî'nin rivayeti, sağ tarafın sola tercih edilmesini ve sağdan ayrılmayı tercih etmeyi gerektirmektedir. Ancak "Enes bunun gerekli ve vacip olduğuna inananları ayıplamaktadır ama böyle bir inanç taşımayan kimse için sağ taraf daha uygundur" şeklinde yorumlayarak iki rivayeti uzlaştırmak mümkündür.

Nevevî şöyle der: "Mezhebimiz, bu iki şekilden herhangi birisinin mekruh olmadığı şeklindedir. Fakat kişinin namazını bitirdikten sonra -ister sağ, ister sol- ihtiyacının olduğu yöne doğru çıkıp gitmesi müstehaptır. İhtiyaç açısından her iki yön eşit olduğunda sağ taraf daha efdaldir, çünkü üstün ahlak ve benzeri konularda sağ tarafın üstünlüğünü açıkça ifade eden hadislerin genelliği bunu gerektirmektedir."[1240]

Kanaatimizce bu bizim de mezhebimizdir. *Merâki'l-felâh*'da şöyle denir: "İmam dilerse sol tarafına döner, kıbleyi sağına alır. Dilerse sağ tarafına döner, kıbleyi soluna getirir. Bu Müslim'deki "Resûlullah (s.a.v.)'in arkasında namaz kıldığımız zaman onun sağ tarafında olmayı dilerdik. Kendisi yüzünü bize dönerdi"[1241] şeklinde yer alan hadisten dolayı daha evladır. İmam dilerse ihtiyacına binaen oturmadan oradan ayrılabilir. Nitekim Yüce

---

1238 Buhârî, "Ezan", 159.

1239 İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, II, 280.

1240 Nevevî, *Şerhu Müslim*, I, 247.

1241 Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 62.

Allah *"Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lutfundan isteyin"* (Cuma, 62/10) buyurmaktadır. Âyet-i kerimedeki emir, mubahlık ifade eder."[1242] Tahâvî ise şöyle der: "Yüce Allah'ın âyet-i kerimedeki ifadesinin Cuma hakkında olması, bu hükmün Cuma dışındaki zamanlar için de geçerli olmasıyla çelişmez. Bu âyet Cuma namazı dışındaki namazlardan hemen sonra ayrılmanın mubahlığını da nassın delaletiyle (delâletü'n-nas) ifade eder."

907. Semura b. Cündüb (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v.) namazını bitirince yüzünü bize dönerdi" dediği rivayet edilmiştir.[1243]

Bu hadisin zahirinden anlaşılan, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yüzünü cemaatin tümüne döndüğüdür. Berâ (r.a.) hadisi ise buna muhaliftir, çünkü bu hadis Resûlullah (s.a.v.)'in sadece sağında bulunanlara yüzünü döndüğünü ifade etmektedir. Şekvanî, *Neylü'l-evtâr*'da şöyle bir açıklama yapar: "Hz. Peygamber (s.a.v.) bazen bütün cemaate, bazen de sağ tarafında bulunanlara yüzünü dönerdi' diyerek bu iki hadisi uzlaştırmak mümkündür, ya da Berâ (r.a.) hadisini Semura hadisinin bir açıklaması şeklinde kabul ederek uzlaştırmak da mümkündür. Bu takdirde "Resûlullah (s.a.v.) yüzünü bize dönerdi" ifadesi "bir kısmımıza dönerdi" demek olur veya "Semura sağ tarafta namaz kılardı ve o sağ tarafta namaz kılan kimseler açısından böyle söylemiş olabilir" diye düşünmek de mümkündür."[1244]

Eşi'atu'l-lemeât'da (I, 207) şöyle denilmektedir: "Kısacası, Hz. Peygamber (s.a.v.) selâm verdikten sonra bazen sağ tarafına dönüyor, kıbleyi sol tarafına alarak oturuyordu. Bazen de bunun aksini yapıyordu. Yani soluna dönüyor, kıbleyi sağına alarak oturuyordu. Birinciyi azîmet hükmü olarak yorumlamışlardır. Çünkü her işe bu şekilde sağdan başlamak esastır." Bundan sonra müellif, Nevevî'nin "Mezhebimiz bu iki şekilden herhangi birisinin mekruh olmadığı şeklindedir. Fakat kişinin namazını bitirdikten sonra -ister sağ, ister sol- ihtiyacının olduğu yöne doğru çıkıp gitmesi müstehaptır" şeklindeki ifadelerini özetlemekte, sonra da "Bazen de yüzünü cemaate çevirip, sırtını kıbleye döndürerek otururdu" demektedir.

Kanaatimizce Semura (r.a.) hadisinin zahiri de bu şekli göstermektedir. Çünkü rivayet, yüzün cemaatin tümüne döndürüleceğini göstermektedir.

1242 Şürünbülâlî, *Merâki'l-felâh*, s. 182.

1243 Buhârî, "Ezan", 156.

1244 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 407.

Bu da ancak imamın sırtını kıbleye ve yüzünü cemaate çevirmesiyle mümkündür.

Bilmek gerekir ki Hz. Peygamber (s.a.v)'in namaz kıldırdığı yerden kalkması ya evine gitmek veya oturmak ya da zikretmek veya sahabeye bir şeyler öğretmek amacıyla olabilir. Anlaşılan o ki, (s.a.v.) Efendimiz namazı bitirip evine gitmek istediğinde sol tarafına dönerdi, çünkü kıbleye döndüğünde odası sol tarafında kalırdı. Bunu Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 280) belirtmektedir. İmam zikirde bulunmak için oturmak istediğinde -sağ taraf, soldan daha üstün olduğu için- sağına döner, çünkü imamın cemaate arkasını dönmesi, ancak imamlık dolayısıyladır. Namaz bitince bu sebep ortadan kalkar. Sırtını kıbleye dönmesine de ihtiyaç yoktur. Şu halde sağına dönmesi tek seçenek olarak ortaya çıkar. İmam cemaate bir şeyler öğretmek istediğinde yüzünü onların tamamına döner ve sırtını kıbleye çevirir. İlk iki şekilde öğretme ihtimali mevcut değildir, çünkü bu iki durumda cemaatin bir kısmına yüzünü dönerken, bir kısmına dönmeme durumu vardır. Bu da Tirmizî'nin *Şemâil*'inde Hasen b. Ali'den gelen şu rivayetin hükmüne muhaliftir: "Hz. Peygamber (s.a.v.), cemaate dönerek yüzünü herkesin görmesine imkân verirdi. Zira kendisiyle birlikte bulunan hiçbir kimsenin, onun nazarında bir başkasıdan daha az ikrama değer olduğu zannına kapılmasını istemezdi."[1245] Tahtâvî, *Merâki'l-felâh Haşiyesi*'nde şöyle der: " 'Yüzünü cemaate döner' hükmü, farzdan sonra sünnet olmayan namazlarda imam içindir. İmam muhayyerdir. Dilerse sağ tarafından, dilerse sol tarafından döner gider, dilerse ihtiyacının olduğu tarafa doğru gider. Kendi hizasında -birinci saftan en son safa kadar- namaz kılan bir kişi bulunmadığı sürece yüzünü cemaate döner. Aksi takdirde dönmez, çünkü namaz kılan bir kimseye yüzünü dönmek mekruhtur."[1246] *Gunyetu'l-müstemlî'de el-Hulâsa*'dan şöyle bir açıklama nakledilir: "Sa-

---

1245 Bu hadisi Tirmizî, Şemail'de 337 rivayet etmiştir. Bizce hadisin senedi çok zayıftır. Tirmizî bu hadisi Süfyan b. Veki > Cümey' b. Umeyr b. Abdurrahman el-Iclî > Temim oğullarından bir adam isnadıyla rivayet etmiştir. Temim oğullarından o kişi hadisi Hadîce'nin kocası Ebû Hâle'nin oğlundan nakleder. Hadîce'nin kocasına Ebû Abdullah künyesi verilmiştir. Ebû Abdullah, Ebû Hâle'nin oğlu > Hasen b. Ali isnadıyla rivayette bulunur. Buna göre "Hasen, dayım Hint b. Ebû Hâle bana sordu. Kendisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in durumunu anlatıyordu" der. Ondan sonra hadisi uzun uzadıya zikreder. Burada zikri geçen Ebû Abdullah Temîmî meçhul bir kişiden rivayette bulunmaktadır. Cümey' b. Umeyr hakkında Hafız İbn Hacer "zayıftır, rafızidir. Hasen'den rivayet eden kişi ise bilinmemektedir " der.

1246 Tahtâvî, *Haşiyetu'd-Dür*, I, 363.

bah ve ikindi namazı gibi farzından sonra sünnet olmayan namazlarda imamın yüzünü kıbleye dönmüş olarak bulunduğu yerde uzun uzadıya oturması mekruhtur. Mekruhluk Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazdan çıkmak gibi devamlı yaptığı uygulamasına aykırılıktan kaynaklanmaktadır. Nitekim daha önceki hadiste geçen "kâne" kelimesi bu sürekliliği ifade etmektedir"[1247]

Meraki'l-felâh'ta şöyle denir: "Selâm verdikten sonra yüzünü cemaate dönen imamın sol tarafına doğru yerini değiştirmesi müstehaptır, çünkü imamın sağı, cemaatin sol tarafına gelir. Bu haliyle imam farzdan sonra nafile namaz kılmak için mihrabın sağına doğru çekilmiş olur, zira sağ tarafın fazileti vardır. Bir de böyle yer değiştirmekle farzda olduğu zannedilip de kendisine uyulmasının önüne geçmiş olur. Aynı hüküm cemaat için de geçerlidir. Bunun bir diğer amacı ise tanıklık edenleri çoğaltmaktır. Çünkü rivayete göre namaz kılan kişinin kıldığı mekan kıyamet günü onun lehine şahitlik edecektir. Sünnetten sonra veya arkasından sünnetin kılınmadığı farzdan sonra imam, -karşısında namaz kılan bir kimse olmadığı takdirde-dilerse yüzünü cemaate döner." *Merâki'l-felâh*'a haşiye yazan Tahtâvî şöyle der: "Onun fiili tıpkı başkasınınki gibi imamın sünneti bitirdikten veya arkasında sünnet namazı olmayan farzı eda ettikten sonra imamın dilerse sağ tarafına, dilerse sol tarafına döneceğini, dilerse işini görmek üzere gidebileceğini ve dilerse yüzünü cemaate çevireceğini ifade eder. Bu dört şeklin sünneti kılmak için yerini değiştirmekten başka bir şey olduğunu bilmek gerekir, çünkü bu anlar sünnet kılındıktan sonra yapılmaktadır. Bunun üzerine düşünmek gerekir"[1248]

Bu açıklamalardan şu sonuç çıkmaktadır: Mezhebimize göre müstehap olan dönüş ve yer değiştirme iki şekilde olur. Birincisi farz namazdan sonra sünnet olduğu takdirde bunu kılmak için yerini değiştirmek. Bu amaçla kıblenin sağına, cemaatin soluna geçmek müstehaptır. Bu hüküm hem imam ve hem cemaat için geçerlidir. İmam ve cemaatin tümünün sünnet için yerlerini değiştirmeleri müstehaptır. Ayrıca araya fasıla koymaksızın farzdan sonra hemen sünnete başlamaları da müstehaptır. *Nuru'l-izah*'da "Farzdan sonra hemen sünneti kılmak için ayağa kalkmak sünnettir" denilmektedir."[1249] İkincisi ise sünneti bitirdikten veya arkasında nafile namaz

---

1247 İbrahim el-Halebî, *Gunyetu'l-müstemlî*, s. 331.

1248 Tahtâvî, *Haşiye merâki'l-felâh*, s. 182.

1249 Şürünbülâlî, *Nuru'l-izah*, s. 181.

bulunmayan farzı eda ettikten sonra belli bir vird ve benzeri şeyleri okumak için dönmektir. Bu sadece imama mahsustur. Bunun için dört şekil caizdir, fakat en uygun olanı imamın sağ tarafına dönmesi, kendisiyle birlikte cemaatin bundan sonra rivayet edilen zikirleri okumalarıdır. Bu zikirden sonra ellerini kaldırarak dua ederler ve ellerini yüzlerine sürerler. Böylece ortaya on şekil çıkmaktadır. Hanefîlerden Şürünbülâlî namazın bitirilmesinden sonra bunların müstehap olduğunu iddia etmektedir. Bunların delillerini inşallah beyan edeceğiz.

908. Berâ b. Azib (r.a.) anlatır: "Muhammed (s.a.v.)'le birlikte kılınan namazı dikkatle takip ettim ve onun kıyamını, arkasından rükûunu, arkasından rükûdan doğruluşunu, sonra secdesini, sonra iki secde arasındaki oturuşunu, sonra tekrar secdesini, sonra selâm vermekle kalkıp gitmesi arasındaki oturuşunu yaklaşık olarak birbirine eşit buldum."[1250]

Bu hadis Resûlullah (s.a.v.)'in selâmdan sonra ve namazdan kalkıp gitmeden önce namazını kıldığı yerde kısa bir süre oturduğunu göstermektedir. Nevevî Müslim şerhinde buna dikkat çekmektedir.

909. Ümmü Seleme'nin (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.) (namazı bitirip de) selâm verdiğinde olduğu yerde kısa bir süre kalırdı" dediği rivayet edilmiştir. İbn Şihab, şöyle der: "Allah daha iyisini bilir ya, Resûlullah (s.a.v.)'in bu hareketi kadınların çıkıp gitmesine imkân tanımak için yaptığı kanaatini taşımaktayız."[1251]

Hadisi Buhârî rivayet etmiştir. Buhârî'nin bir başka rivayetinde Ümmü Seleme (r.anhâ) "Hz. Peygamber (s.a.v.) selâm verir, kadınlar dönüp giderdi ve (s.a.v.) Efendimiz namazından dönmeden önce evlerine girerlerdi" demiştir.[1252]

Bu rivayet de biraz fazlalıkla birlikte önceki hadisle aynı şeyi ifade etmektedir. Sözünü ettiğimiz fazlalık, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in olduğu yerde beklemesinin sebebini kadınların erkeklerden önce dönüp gitmelerine imkân tanımak olarak göstermektedir. Bu açıklamanın gereği, cemaat sadece erkeklerden ibaret olduğu takdirde söz konusu beklemenin müstehap olmayışıdır. Nitekim hadisi şerheden bazı âlimler böyle söylemişlerdir. Kanaatimizce bir şeyin birden çok sebebi olabilir. Dolayısıyla söz konusu

---

1250 Müslim, "Salât", 193.

1251 Buhârî, "Ezan", 157.

1252 Buhârî, "Ezan", 157.

bekleme zikir, kadınların dönüp gitmesi ve bunların dışında başka bir amaçla olabilir.

910. Hz. Âişe (r.anhâ) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) selâm verdiği zaman ancak "*Allahümme ente's-selâmu ve minke's-selâm tebârekte ze'l-celâli ve'l-ikram= Allah'ım selâm sensin, selâmet de ancak sendendir. Mübareksin. Ey celal ve ikram sahibi!*" diyecek kadar otururdu. İbn Nemîr'in rivayetinde ise "yâ ze'l-celâli ve'l-ikram" ibaresi vardır.[1253]

911. Sevbân (r.a.) şöyle nakleder: Hz. Peygamber (s.a.v.) namazından çıktığı zaman üç defa istiğfar eder ve "*Allah'ım selâm sensin, selâmet de ancak sendendir. Mübareksin. Ey celal ve ikram sahibi*" derdi. Velid der ki: "Evzâî'ye 'Bu istiğfar nasıl olacak?' diye sordum. Bana "estağfirullah, estağfirullah dersin" cevabını verdi."[1254]

Münâvî şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.) selâm verdiği zaman ancak Allahümme ente's-selâmu... diyecek kadar otururdu" ifadesinin manası, farzla sünnet arasında bu duayı okuyacak kadar otururdu, demektir." Aynı açıklama *el-Azîzî*'de (III, 13) yer almaktadır. Hanefî mezhebinin de hadisi bu manada yorumladığını belirtmemiz gerekir. *Merâki'l-felâh*'da bu konuyla ilgili olarak şöyle denilmektedir: "Farzdan sonraki sünneti eda etmek için farzın hemen arkasından ayağa kalkmak sünnettir. Ancak (s.a.v.) Efendimizin selâm verdiğinde 'Allahümme ente's-selâmu' duasını okuyacak kadar durması ve sonra sünneti eda etmek üzere ayağa kalkmasında olduğu gibi bunların arasını ayırmak müstehaptır. İbnü'l-Hümâm şöyle der: 'Sünneti erteleyen ve onunla farzın arasını ayıran Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilen zikirler bunlardır.' Kanaatimizce maksat akşam namazından sonra ayaklarını bükmüş olarak on kez söylenilen la ilâhe illallah ve Cuma namazından sonra yedişer kez Fatihâ, Felak ve Nas sûrelerinin okunması yolunda sabit olan haberlerden başkası olsa gerektir."[1255]

Tahtâvî bu konuda şu açıklamayı yapar: "Hz. Âişe (r.anhâ)'nın rivayet ettiği hadis, müellifin zikrettiği üzere maksadın namaz kılan kişinin her gün aynı duayı okuması gerektiğini vurgulamak değildir. Aksine namaz kılan şahıs o süre kadar veya o duanın benzeri bir duayı okuyacak kadar oturur. Netice olarak bu hüküm, Buhârî ve Müslim'deki Muğire (r.a.) rivaye-

---

1253 Müslim, "Mesâcid", 136.
1254 Müslim, "Mesâcid", 135.
1255 Şürünbülâlî, *Merâki'l-felâh*, s. 181.

tiyle çelişmez. Bu rivayette Muğîre (r.a.) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) bütün farz namazlardan sonra (yani vakitlerin çoğunda) "lâ ilâhe illallahu vahdehû la şerîke leh= *Allah'dan başka hiçbir ilah yoktur. Yalnız o vardır, şeriki yoktur, mülk onundur. Hamd de ona mahsustur. O her şeye kadirdir. Allah'ım senin verdiğine mani olacak hiçbir kimse yoktur; Vermediğini verecek de yoktur; Senin katında hiçbir varlık sahibine varlığı fayda verecek değildir'* diye dua ederdi."[1256] Keza Müslim'deki Abdullah b. Zübeyr (r.a.) rivayetiyle de çelişmez. O şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.) her namazın sonunda selâm verdiği zaman (çoğunlukla) en yüksek sesiyle şöyle dua ederdi: *'Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur. Yalnız O vardır. Şeriki yoktur. Mülk O'nundur. Hamd de O'na mahsustur. Hem O her şeye kadirdir. Güç ve kuvvet ancak Allah'a mahsustur. Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur. Biz de ancak ona ibadet ederiz. Nimet O'nun, fazilet O'nun güzel sena da O'nundur. Allah'tan başka ilah yoktur. Kâfirlerin hoşuna gitmese de Allah için dindar ve ihlaslıyız.'* Hz. Âişe (r.anhâ) hadisinde zikredilen miktar, süreyi tam olarak belirlemek amacıyla değil, yaklaşık olarak ifade etmektedir. Bu zikirlerden her biri aralarında büyük bir fark olmadığı için o sürede okunabilir."[1257]

Öyle anlaşılıyor ki Hz. Peygamber (s.a.v.) her namazın sonunda yukarıdaki zikirlerden birisini okurdu ve her bir ravi kendi işittiği duayı rivayet etmiştir. Her gün namazların ardından yukarıda zikredilen duaların tamamını okumuş olması ise -en kıt anlayışlı bir kimsenin bile kolayca anlayacağı üzere- uzak bir ihtimaldir. Hz. Âişe (r.anhâ) hadisi, bizim mezhebimize göre arkasından sünnet namazı kılınacak olan farz namazlarla ilgili, namazın sonunda okunacak olan uzun zikrin yer aldığı hadisler ise arkasında ratip sünnet olmayan farzlarla ilgili olarak yorumlanmıştır. Mezhebimize göre farzdan sonra sünnet kılınacaksa o zaman sünnetin ardından bu dualar okunacaktır. Uygulama böyle yapıldığı takdirde bu konuda zikredilen hadislerin tamamına göre amel edilmiş olmaktadır. Aradaki farka gelince, revatip sünnetler farzın arkasından kılınırlar. Bu namazları, farz namazlara tâbi oldukları ve -ileride geleceği üzere- bazı ratip sünnetler hakkında acele edilmesi emri bulunduğu için farzlara bitişik olarak eda etmek gerekir. Bu bölümde zikredilen hadislerin açıkladığımız şekilde uzlaştırılması, en uygun olanıdır. Bu, on meseleden dördüncüsüdür, hatırdan çıkarmamak gerekir.

1256 Buhârî; "Ezan", 155; Müslim, "Mesâcid", 137.

1257 Tahtâvî, *Merâki'l-felâh*, s. 181.

Merâki'l-felâh'da şöyle denir: "İbnü'l-Hümam (I, 383) Şemsü'l-eimme el-Hulvanî'nin 'farz ve sünnet arasında uzun olmayan birtakım duaların okunmasında herhangi bir sakınca yoktur' dediğini nakleder. Ancak daha uygun olanı, o virdlerin sünnetten sonraya bırakılmasıdır. Bu, mekruhluğu ortadan kaldırır. Bu söz, *el-İhtiyar*'daki şu ifadeyle çelişmektedir: 'Ardında sünnet kılınacak olan her farzın arkasından o sünneti kılmadan ve duadan önce oturmak mekruhtur. Tam tersine kişi sünnetle farzın arasını açmış duruma düşmemek için sünnetle meşgul olmalıdır.' Hz. Âişe (r.anhâ)'nın rivayetine göre - daha önce geçtiği üzere - Peygamber (s.a.v.) Efendimiz 'Allahümme ente's-selâmu'yu okuyacak kadar otururdu ve bu duadan daha fazlasını okumaz veya o miktardan daha fazla oturmazdı. İbnü'l-Hümam daha sonra şöyle devam ediyor: "Asrımızda camilerde okunmakta olan âyete'l-kürsî, otuzüçer kere çekilen sübhanallah, elhamdülillah ve Allahüekber tesbihleriyle farzla sünnetin birbirinden ayrılması şeklinde Resûlullah (s.a.v.)'den gelen bir rivayet yoktur. Resûlullah (s.a.v.)'in muhacirlerin fakirlerine "*Her namazın sonunda Sübhânallah, Allahuekber ve elhamdulillah dersiniz*" şeklindeki ifadesi, bu tesbihlerin farza bitiştirilmesini gerektirmez. Aksine bunların yemek ve içmek gibi namaza tabi olan şeylerle meşgul olmaksızın sünnetin ardından okunması gerekir. Dolayısıyla bunların namazın sonunda okunması sahihtir."[1258]

Bize göre *el-İhtiyar* metnindeki "oturma ve dua"yı "uzun süre oturma" ve "dua" şeklinde, Hulvanî'nin ifadesindekini ise kısa olarak yorumlamak söz konusu ihtilafı ve çelişkiyi ortadan kaldırır. Bu inceliği anlamak gerekir, fakat Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde[1259] Ravh > Hemmam > Abdullah b. Ebû Huseyin el-Mekkî > Şehr b. Havşeb > Abdurrahman b. Ğunm isnadıyla yapılan rivayet, bu yaklaşıma karşı delil olarak ileri sürülebilir. Bu rivayete göre (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: "*Her kim, akşam ve sabah namazını eda ettikten sonra ayrılıp gitmeden ve ayaklarını toplamadan önce on kere 'lâ ilahe illallahu vahdehû lâ şerîke leh, lehü'l-mülkü ve lehü'l-hamdu bi yedihi'l-hayr, yuhyî ve yumît ve hüve alâ külli şey'in kadîr' derse kendisine her birine karşılık on sevap yazılır ve kendisinden on kötülük silinir, derecesi on kat yükseltilir. Bu dua, başına gelmesinden hoşlanmadığı her şeyden ve kovulmuş şeytandan korunak olur. Şirk hariç hiçbir günah ona erişemez. Onun dediğinden daha faziletlisini söyleyen*

1258 İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-Kadîr*, I, 384.

1259 Ahmed b. Hanbel, IV, 227.

kişi hariç amelce insanların en faziletlilerinden biri olur." Hafız Münzirî, *et-Terğib*'de "Bu haberin ravileri -Şehr hariç- *Sahîh*'in ravileridir. Abdurrahman'ın sahabe olup olmadığı ihtilaflıdır. Bu hadis bir grup sahabi tarafından rivayet edilmiştir" der.[1260] Bu hadiste revatip sünnetten önce uzunca bir zikirden söz edilmektedir.

Bu rivayete birkaç yönden cevap vermek mümkündür. Birincisi, bu hadis Hz. Âişe (r.anhâ) hadisi kadar güçlü değildir, çünkü Âişe (r.anhâ) hadisinin ravilerinin tümü sikadır. Bu hadisin isnadında ise sikalığı ihtilaflı olan Şehr b. Havşeb bulunmaktadır. Tahtâvî, *Merâki'l-felâh Haşiye*'sinde şöyle der: "Her halde akşam namazından sonra uzun zikirden söz eden hadis, Âişe (r.anhâ) hadisi kadar güçlü olmasa gerektir. Bundan dolayı mezhep imamlarımız, bu rivayete göre hüküm vermemişlerdir."[1261]

Tirmizî'nin Ebû Zerr (r.a.)'den rivayet ettiği ve içinde akşam namazından söz edilmeyen hadis bunu teyit etmektedir.[1262] Bu hadisi Nesâî, Muaz (r.a.)'den nakleder. Rivayette akşam namazı yerine ikindi namazından söz edilmektedir. Münzirî *et-Terğîb ve't-Terhîb*'de şöyle der: "Ebû Zerr (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: '*Her kim sabah namazının ardından ayakları bükülü olduğu halde henüz konuşmadan lâ ilâhe illallahu vahdehû duasını okursa....*' Ebû Zerr (r.a.) bundan sonra Ahmed b. Hanbel hadisini mana itibariyle zikreder ve sonra şöyle der: Hadisi Tirmizî rivayet etmiş olup, lafız ona aittir ve Tirmizî hadisin "hasen garip sahih" olduğunu belirtmiştir. Hadisi ayrıca Nesâî de rivayet etmiş olup, duaya "*bi yedihi'l-hayr*" cümlesiyle "*Kim bu duayı okursa söylediği her bir kelime karşılığında mümin bir köle azad etmiş olur*" cümlesini eklemiştir. Hadisi Nesâî, Muaz (r.a.) rivayetiyle nakleder. Muaz (r.a.)'in naklinde "*Her kim ikindi namazından çakarken bu kelimeleri okursa gece de bir o kadar kendisine verilir*" ilavesi vardır[1263] Kanaatimizce Nesâî'nin bu rivayeti, Münzirî'nin *et-Terğîb*'indeki kriterine göre sahih veya hasendir.

İkinci cevabımız ise şudur: Rivayet edilen İbn Ğunm hadisine Huzeyfe

---

1260 Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 77.

1261 Tahtâvî, *Haşiye Merâki'l-felâh*, s. 181.

1262 Tirmizî; "Deavât", 62; Nesâî, *Amelu'l-yevm ve'l-leyle*, (127). İsnadında zayıf olan Şehr b. Havşeb bulunmaktadır.

1263 Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ* Amelu'l-yevm ve'l-leyle kısmında VI, 37. Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 76.

(r.a.)'den merfû olarak rivayet edilen ve ileride gelecek olan şu hadis muarızdır. "*Akşam namazının hemen ardından iki rekât daha kılınız, çünkü bu, akşamın farzıyla birlikte (göklere) yükselir.*" Bu hadis "hasen" olup, iki rekât sünnetin farzdan geri bırakılmasının mekruh olduğunu ifade etmektedir. İbn Ğunm hadisi ise o iki rekâtın farzdan geri bırakılmasını mubah kılmaktadır. Herhangi bir meselede mubah kılanla, haram kılan rivayet çatıştığında haram kılan rivayete öncelik verilir. İbn Ğunm hadisinin manası hakkında söylenebilecek en uygun şey şudur: "*Her kim, akşam ve sabah namazını eda ettikten sonra ayrılıp gitmeden ve ayaklarını toplamadan önce*" ifadesinin manası, sadece akşamın farzını değil, 'farzla birlikte sünneti kıldıktan sonra kalkıp gitmeden önce' şeklinde olmalıdır. Ratib sünnetler farzlara tabi ve onları tamama erdirmek için getirilmiş ve âdeta onların parçası gibi olduğundan "ratip sünnetten sonra"sı için "farzdan sonra" demek mümkündür. Böylece iki rivayet arasındaki uyuşmazlık ortadan kalkmış olur. Hamd Yüce ve müteâl olan Allah'a mahsustur.

Bir uyarı:

Tahtâvî, *Merâki'l-felâh* üzerine yazdığı *Hâşiye*'de şöyle der: "Bilmek gerekir ki farzla, sünnet arasındaki zaman aralığını azaltma konusunda söylenen önceki ifade, kişi sünneti -meselâ- mescidde kıldığı takdirdedir. Buna karşılık sünneti evinde kılmak istiyorsa farzla sünnet arasındaki fasıla, sünnet olan miktardan daha fazla olsa bile bu ona mekruh olmaz."[1264] Buna delalet eden rivayetler ileride gelecektir.

912. Hz. Ali (r.a.)'in "İmamın, bulunduğu yerden başka bir yere geçmedikçe tatavvu namazı kılmaması sünnettendir" dediği rivayet edilmiştir.

Bunu İbn Ebû Şeybe hasen isnadla rivayet etmiştir. Aynı şey *Fethu'l-bârî*'de de mevcuttur.[1265]

913. İbn Cüreyc'in Ömer b. Atâ b. Ebü'l-Huvar'dan nakline göre Nafi b. Cübeyr, Ömer'i Saib b. Uhti Nemir'e göndererek Muaviye (r.a.)'in namaz hususunda kendisinde her hangi bir eksiklik görüp görmediğini sordurur. Saib şu cevabı gönderir: "Evet gördü. Ben Muaviye (r.a.) ile birlikte hünkâr mahfilinde Cuma namazı kıldım. İmam selâm verince, olduğum yerde ayağa kalkarak namaza durdum. (Muaviye) içeriye girince bana şöyle dedi: "Bir daha böyle yapma. Cumayı kıldığın vakit konuşmadıkça

---

1264 Tahtâvî, *Hâşiye alâ Merâki'l-felâh*, s. 181.

1265 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 210; bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 390.

yahut oradan çıkmadıkça ona başka namaz ekleme! Çünkü Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bize konuşmadıkça yahut mescidden çıkmadıkça bir namazı bir başkasına eklememizi yasak etti."[1266]

Bu rivayetlerden imamın sünneti kılmak için farzı kıldırdığı yerden başka tarafa geçmesinin sünnet olduğu açıkça anlaşılmaktadır. İkinci olarak rivayet edilen Muaviye hadisi cemaatin de aynı şekilde farz kıldıkları yerden başka tarafa çekilmelerinin müstehap olduğunu ifade etmektedir. Çünkü rivayette "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bize konuşmadıkça yahut mescidden çıkmadıkça bir namazı bir başkasına eklememizi yasak etti" denilmektedir. Nevevî der ki: "Bu rivayet, mezhep imamlarımızın 'revatib ve diğer nafile namazların farz kılınan yerden başka bir yerde kılınmasının müstehap olduğu' şeklindeki görüşlerine dayanak teşkil etmektedir. Bundan daha efdali ise kişinin evinde kılmasıdır. Eve gitmeyecekse o zaman mescidde başka bir köşeye veya mescidin dışında başka bir yere gitmeli ki secde ettiği yerler çoğalsın ve nafile namazın kılınışı, farzınkinden ayrı olsun. Hadisteki "konuşmadıkça" cümlesi farzla sünnet arasının sözle de açılabileceğine delildir. Fakat farz kılınan yerden başka bir tarafa geçmek, zikrettiğimiz nedenlerden dolayı daha faziletlidir. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir."[1267]

Kanaatimizce secde mahallerinin çoğaltılmasının hikmeti, namaz kılan kişinin bulunduğu mekânın kıyamet günü kendisine şehadet edeceğine dair rivayettir. Nitekim Tirmizî'nin nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v) '*yevmeizin tuhaddisu ahbârahâ'= İşte o gün (yer) Rabbinin ona bildirmesiyle bütün haberlerini anlatır*" âyetini okur (Zilzâl, 99/6, 7, 8) sonra "*Yerin haberlerinin ne olduğunu biliyor musunuz?*" diye sorar. Sahabiler "Allah ve Resûlü en iyi bilir" derler. Bunun üzerine (s.a.v.) Efendimiz "*Yerin haberleri her kula veya ümmete üzerinde yapmış olduğu şeylere 'bu kişi filanca gün şöyle şöyle yaptı' diyerek şahitlik etmesidir. İşte yerin haberleri bunlardır*" buyurur. Bu hadis, hasen sahih gariptir.[1268] İleride geleceği üzere Resûlullah (s.a.v.)'in sünnet namazını kılmak için evine geçtiği sabittir. Bu uygulama, farz namazla sünnetin arasını konuşarak açmaktan daha efdaldir.

914. İbn Ömer (r.a.)'nın nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz cu-

1266 Müslim,"Cuma", 73.

1267 Nevevî, *Şerhu Müslim*, I, 288.

1268 Tirmizî, "Sıfatu'l-kıyâme", 7.

madan ve akşam namazından sonraki iki rekât sünneti, evinden başka bir yerde kılmazdı.

Bu hadisi Tayalisî rivayet etmiştir. Aynı rivayeti *el-Azîzî* de nakletmiş (III, 148) ve isnadının hasen olduğunu belirtmiştir.

Bu hadis daha önce geçtiği üzere sünnet kılmak için kişinin evine gitmesinin müstehap olduğunu göstermektedir. Ancak rivayette akşam ve Cuma namazından söz edilmektedir. Bundan sonra gelecek olan İbn Mesud (r.a.) hadisi hem bu iki namazı ve hem de bunların dışında revatib ve nafile bütün namazları kapsamaktadır. Bilindiği üzere (s.a.v.) Efendimizin sünnet kılmak üzere geçtiği odası, namaz kıldığı sırada sol tarafına düşüyordu. Bundan dolayı Hanefî imamlarımız "Kişi sünneti mescidde veya mescide yakın bir yerde kılacaksa sol tarafa geçmelidir" demişlerdir. Çünkü evine gitmekten vazgeçtiğine göre Resûlullah (s.a.v.)'in fiiline benzemeyi tamamen terk etmemeli ve hiç olmazsa onun uygulamasına yaklaşmak için sol tarafa geçmelidir. Bu nükteyi anlamak gerekir. Bu üç hadis on meseleden üçüne delalet etmektedir. Geriye sünneti veya kendisinden sonra sünnet olmayan farzı bitirdikten sonra dua okumak için olduğu yerden ayrılma meselesi kalmaktadır. Buna göre kişi sağına mı, yoksa soluna mı intikal edecektir. Bu sorunun cevabı bundan önce zikrettiğimiz hadiste açıkça mevcuttur. O rivayete göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bazen sol tarafına, bazen de sağ tarafına dönerdi. Sol tarafına dönmesi mezhebimize göre evinde sünnet kılmak için gitmesi şeklinde yorumlanmıştır. Sağına dönmesi ise namaz kıldığı yerde dualarını okumak için oturmak amacıyla geçmesi şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü sağın sola göre üstünlüğü vardır. Dolayısıyla kişi sol tarafında herhangi bir ihtiyacı yoksa sağa dönmelidir. Resûlullah (s.a.v.) bazen de cemaate dönerdi yani sırtını kıbleye çevirir, yüzünü cemaate dönerdi. Bu, cemaate bir şey öğretme veya hatırlatma amacı olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Bu konuda rivayet edilen hadisler ancak böyle uzlaşır. Söz konusu dönüş cemaate değil, imama aittir, çünkü -Hz. Muaviye (r.a.) hadisiyle sünnet kılmak için olduğu yerden başka tarafa geçme hükmünün genelliğinin sabit oluşu gibi- bu dönüşün de imam ve cemaate genel olduğunu gösteren herhangi bir rivayet yoktur. Bu rivayette zikredilen meselelerin beşinci ve altıncısına delalet eden bir unsur vardır.

915. Huzeyfe (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: "*Akşam namazından sonraki iki rekâtı hemen kılınız, çünkü bu, farz namazla birlikte yükseltilir.*"

Hadisi İbn Nasr rivayet etmiştir. *Camiu's-Sağir*'de hasen olduğuna işaret edilmiştir.[1269]

Bu rivayet söz, zikir ve benzeri bir şeye başlamaksızın sünnetin farzın peşinden hemen kılınmasının müstehap olduğunu göstermektedir. Çünkü rivayetteki "*iki rekâtı hemen kılınız*" ifadesi, mutlak olarak acele etmeyi ifade eder. Mutlak bir ifade, kâmil (mükemmel) manasında yorumlanır. Bunu Abdurrezzak'ın "merfû mürsel" olarak Mekhul'den yaptığı şu rivayet teyid etmektedir: "*Her kim akşam namazından sonra henüz konuşmadan iki rekât namaz kılarsa bu namazı ılliyyînde yazılır.*"[1270] Azizî (III, 344) bu hadisin isnadının sahih olduğunu belirtir. Rivayetteki "*henüz konuşmadan*" ifadesi, -gerek zikir, gerekse başka- her türlü söze şamildir, fakat Hz. Âişe (r.anhâ)'nın rivayet ettiği miktar kadarı, ondan biraz az, biraz fazlası bir fasıla vermek müstesnadır. Netice olarak bu hadisten dolayı sünnetten öncesi bu hükme tabi değildir. Bu rivayet her ne kadar özel olarak akşam namazının sünneti hakkında varid olmuşsa da öğle ve yatsı namazının sünnetleri de bu hükme tabi olur, çünkü bunların her biri farzları tamamlamak için getirildiğinden onlara tabidirler. Bu sebeple aralarında bir fark yoktur. Bu inceliği anlamak gerekir.

Bir uyarı:

Bizim diyarımızda halkın uygulaması öğle, akşam ve yatsı namazlarında selâmdan sonra kıbleye dönük iken ellerini kaldırıp dua etmek şeklindedir. Bu vakitlerde imam yüzünü kıbleden çevirip cemaate dönmez. İkindi ve sabah namazlarından sonra ise sağa veya sol tarafa döner ve oturduğu yerde biraz vird okur. Aynı şekilde cemaat de onunla birlikte okur, sonra dua ederler. Bazıları bu uygulamayı iki açıdan tenkit etmiştir: Birincisi; Resûlullah (s.a.v.)'in daima cemaate dönmüş olmasına karşılık imamın öğle, akşam ve yatsı namazlarında sağa veya sola dönmeyip, sırtı cemaate dönük olarak dua etmiş olmasıdır. İkincisi; namazda selâm verdikten sonra Hz. Peygamber (s.a.v)'in dua ettiğinin rivayet edilmemesi, tam tersine namazla ilgili duaların genelini namazda okuması ve okunmasını emretmesidir. Birinci tenkide cevabımız şöyledir: İnşallah ileride açıklayacağımız üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zaman zaman yüzü kıbleye, sırtı cemaate dönük

---

1269 İbn Nasr, bu hadisi *Kıyamu'l-leyl*'de (s. 31) isnadıyla birlikte Mekhul'den mürsel olarak rivayet etmiştir. Hadisin Huzeyfe'ye isnadı meselesini Süyûtî *el-Camiu's-sağir*'de zikreder ve onu İbn Nasr'a nispet eder.

1270 Abdurrezzak, *Musannef*, III, 70.

olarak dua ettiği rivayet edilmiştir. Tahkik ehli âlimler bundan kıbleye dönük olmanın duanın adabından olduğu hükmünü çıkarmışlardır. İkinci tenkide karşılığımız ise (s.a.v.) Efendimizin selâmdan sonra dua ettiği ve edilmesini tavsiye buyurduğunu ifade etmek şeklinde olacaktır. Bunu inkâr etmek ileride anlaşılacağı üzere bir inat ve direnmeden ibarettir.

916. Abdullah b. Mesud (r.a.) şöyle anlatır: Peygamber (s.a.v.) Efendimize "Evde kıldığım namaz mı daha faziletlidir yoksa mescidde kıldığım mı?" diye sordum. Bana "*Evimin mescide ne kadar yakın olduğunu görmüyor musun? Buna rağmen farz namazlar hariç evimde namaz kılmak, mescidde kılmaktan bana daha sevimlidir*" buyurdu.

Hadisi Ahmed b. Hanbel ve *Sahîh*'inde İbn Huzeyme rivayet etmişlerdir. *et-Terğîb ve't-terhîb*. (I, 72) Hadis Münzirî'nin kriterlerine göre sahih veya hasendir.[1271]

917. Ebü'l-Ahvas'ın nakline göre İbn Mesud (r.a.) şöyle söylemiştir: "İmam namazı bitirmiş, henüz yerinden kalkmamış ve başka bir tarafa çekilmemişken bile cemaatten biri ihtiyacından dolayı gider ve imamı bırakırsa namazı tamam olur."

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (IX, 182) bundan daha uzun olarak rivayet etmiştir. Hadisin ravileri sikadır.[1272] (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 172)

Bu hadis, cemaatten herhangi bir kimsenin imam namazı bitirip, olduğu yerden henüz kalkmadan veya başka bir yere çekilmeden ihtiyacı sebebiyle ayrılıp gitmesinin caizliğini göstermektedir. Söz konusu caizlik, bilginler arasında ittifakla kabul edilen bir husustur. Hiçbir imamda bunun aksine bir yaklaşım görmedim.

918. Ali'nin Süfyan > İbn Ebü'z-Zinâd-el-A'rac isnadıyla nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle der: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz kıbleye döndü,

---

1271 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, IV, 342; İbn Huzeyme, *Sahîh*, II, 210. Bir uyarı: Burada bir matbaa hatası vardır. Hadisin isnadındaki kişi Abdullah b. Mesud (r.a.) olarak görülmektedir. Oysa doğrusu Abdullah b. Sa'd (r.a.) olmalıdır.

1272 Taberânî hadisi Abdullah b. Mesud (r.a.)'den şöyle rivayet eder: "İmam selâm verdiğinde cemaatten birinin ihtiyacı varsa imamın selâmından sonra yüzünü cemaate dönmesini beklemez. Çünkü namazdan ayrılmak selâmla olur. Abdullah selâm verdiğinde hemen kalkar veya bulunduğu yerden başka bir tarafa geçer ya da yüzünü cemaate dönerdi" bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 147.

toparlandı ve iki elini kaldırarak "*Allahümmehdi devsen ve'ti bihim= Yâ Rabbi Devs kabilesine hidâyet eyle ve onları (mümin olarak huzura) getir!*' diye dua etti."[1273] Buhârî hadisin sahih olduğunu belirtmiştir.

Bu hadis kıbleye dönük olarak yapılan duanın daha evlâ ve daha uygun olduğunu göstermektedir.

919. Ebû Ümâme (r.a.) anlatır: Birisi Hz. Peygamber (s.a.v)'e "Yâ Resûlallah! Hangi dua daha makbuldür?" diye sorunca (s.a.v.) Efendimiz "*Gecenin sonlarına doğru ve farz namazların arkasından yapılan dualar*" diye cevap verdi.

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve "hasen" olduğunu belirtmiştir. (*Fethu'l-bârî*, XI, 113) *ed-Dirâye*'de (s.138) hadis Tirmizî ve Nesâî'ye isnad edildikten sonra ravilerinin sika olduğu belirtilmiştir.[1274]

Bu hadis kanaatimizce namazdan sonra duanın meşru olduğunu ifade etmektedir. Bu hadisle İbnü'l-Kayyim'in şu iddiası temelsiz kalmaktadır: "Namazın selâmından sonra yüzünü kıbleye veya cemaate çevirerek dua etmek, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetinden değildir.Peygamber (s.a.v.) Efendimizden ne sahih ve ne de hasen isnadla bu konuda herhangi bir rivayet mevcut değildir." Bu bir asılsız iddiadır. Resûlullah (s.a.v.)'in bu konuda gerek uygulaması ve gerekse emri bulunmamaktadır.

Zikrettiğimiz bu Ebû Ümame (r.a.) hadisinde farz namazlardan sonra dua edileceğine dair ümmeti irşadı vardır. Bu rivayeti -İbnü'l-Kayyim'in iddia ettiği gibi- "namazların sonundan maksat, selâmdan öncesidir" şeklinde anlamak isabetsizdir. Hafız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: "Bazı Hanbelî âlimleri namazın sonundan maksadın selâmdan öncesi olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak bunlar "*Varlıklılar yüksek dereceleri ve ebedî nimetleri alıp gitti*" hadisiyle tenkide uğramışlardır. Çünkü bu hadiste "*Onlar her namazın ardında Sübhânallah derler*" ifadesi vardır.[1275] Hadiste ifade edilen, tesbih, tahmid ve tekbirler, kesin olarak selâmdan sonradır. Benzer hadisler de böyledir."[1276] Namazların ardından iki eli kaldırmak suretiyle dua edilmesinin açıkça istendiğini gösteren hadisler ileride gelecek-

---

1273 Buhârî, *Cüz'ü Ref'u'l-yedeyn*, s. 26, 28.

1274 Hadis hasendir. Tirmizî, "Deavât", 78.

1275 Buhârî, "Ezan", 155; Müslim, "Mesâcid", 143; Ebû Dâvûd, " Vitr", 24; İbn Mâce, "İkâme", 32.

1276 İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, II, 278.

tir. Böylece İbnü'l-Kayyim'in iddiası kökünden çürümekte ve tamamen dayanaktan yoksun olduğu görülmektedir.

920. Hz. Ali (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) namazını bitirip selâm verince; "*Yâ Rabbi! Önden gönderdiğim, geriye bıraktığım, gizlediğim ve açıkça işlediğim günahlarımı bağışla. Senin benden daha iyi bildiğin günahlarımı affet. İlk de sensin, son da sensin*' şeklinde dua ederdi.

Bu hadisi Ebû Dâvûd ve Tirmizî rivayet etmişlerdir.[1277] Tirmizî hadisin hasen olduğunu belirtmiştir. (*Fethu'l-bârî*, XI, 113) İbn Hacer, *ed-Dirâye*'de (s. 138) hadisi Tirmizî ve Nesâî'nin rivayet ettiğini belirttikten sonra ravilerinin sika olduğunu ifade etmiştir.

921. Berâ (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) namazdan sonra şöyle dua ederdi: "*Ya Rabbi! Kullarını dirilteceğin gün beni azabından koru.*"[1278]

922. Müslim b. el-Hâris et-Temîmî (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) kendisine şu sırrı tevdi buyurmuştur: "*Akşam namazını bitirdiğin zaman (bir rivayette kimseyle konuşmadan önce) yedi kere 'Allahümme ecirnî mine'n-nâr= Ya Rabbi beni cehennemden koru.' Sabah namazını bitirdiğinde de aynen böyle söyle*"[1279]

Hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. İsnadında Ebû Said el-Filistinî adında bir ravi bulunmaktadır. İbn Hacer *et-Takrib*'de (s. 119) onu değerlendirirken "zararı yoktur (lâ be'se bih)" ifadesini kullanmaktadır. Hadisin kalan ravileri sikadır. İbn Hibban hadisi *Sahih*'inde (V, 367) rivayet etmiştir. *Neylü'l-evtâr* (II, 206), *Azizî* (I, 144) hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Nesâî ve İbn Hibban'ın rivayet ettiğini belirtirler. Hocamız, hadisin sahih olduğunu ifade etmiştir.

Yukarıda zikredilen ilk iki hadis Hz. Peygamber (s.a.v)'in selâm verdikten sonra dua ettiğini ifade etmektedir. Üçüncüsünde ise bunu bizzat emrettiğini görüyoruz.

923. Esmâ b. el-Hakem'in nakline göre Hz. Ali (r.a.) rivayet ettiği uzunca bir hadisin konumuzla ilgili olan kısmında şöyle der: Bana Hz. Ebû Bekir rivayet etti ve o doğru söyler: " Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şöyle buyur-

1277 Ebû Dâvûd, "Salât", 118; Tirmizî, "Deavât", 32.

1278 Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 62; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 205.

1279 Ebû Dâvûd, "Edeb", 101; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 33; Ahmed b. Hanbel, IV, 234.

duğunu işittim: '*Günah işleyen, ardından güzelce bir abdest alıp, sonra namaza durup iki rekât namaz kıldıktan sonra Allah'tan bağışlanmasını dileyen hiçbir kul yoktur ki Cenab-ı Allah onu bağışlamasın.*' Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bundan sonra "*Yine onlar ki bir kötülük yaptıklarında ya da özlerine haksızlık ettiklerinde Allah'ı hatırlayıp günahlarından dolayı tevbe istiğfar ederler*" (Âl-î İmran, 3/135) âyet-i kerimesini okudu.

Bu hadisi Ebû Dâvûd rivayet eder.[1280] İsnadında Esmâ b. el-Hakem el-Fezarî bulunmaktadır. İbn Hacer *et-Takrib*'de (s. 115) onun sadûk olduğunu belirtir. Ravilerinin kalanı sikadır. Musa b. Harun bu isnadın ceyyid olduğunu belirtmiştir.

Iclî'nin, Esma b. el-Hakem hakkında "Tâbiûndandır, Kûfeli olup sikadır." Musa b. Harun'un ise "Bu hadisin isnadı ceyyiddir" dediğini belirtelim. (İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 26, 268)

Hadiste Resûlullah (s.a.v.)'in ümmetini namazın ardından dua ve istiğfara teşvik ettiği görülmektedir. Bu hüküm, -açıkça anlaşılacağı üzere- geneli itibariyle hem nafile ve hem de farz namazları kapsar.

924. Abdullah'ın, babası > Yezid > İbn Ebû Zi'b > Zührî > (sahabî olduğu söylenen) Abbad b. Temîm isnadıyla nakline göre amcası Abdullah b. Zeyd b. Asım (r.anhüm) şöyle anlatmıştır: "Yağmur duasına çıkarken Resûlullah (s.a.v.)'la birlikte bulundum. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz sırtını insanlara, yüzünü kıbleye döndü. Omuzundaki ridasını ters çevirdi ve dua etmeye başladı."

Hadis Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde bu şekilde yer almakta olup, ravileri sikadır.[1281] Buhârî hadisi şu ifade ile nakleder: "Hz. Peygamber (s.a.v.) yağmur duası yapmaya çıktı ve yüzünü kıbleye çevirerek dua etti" (İstiskâ, 16). Buhârî'nin başka bir rivayetinde "Resûlullah (s.a.v.) sırtını halka, yüzünü kıbleye çevirerek dua etti" şeklindedir. (*İstiskâ*, 17)

Bu hadis, imamın arkası cemaate, yüzü kıbleye dönük olarak dua ettiğini ifade etmektedir. "Bu uygulama sadece yağmur duasına mahsustur" denemez, çünkü el-A'rec'in Ebû Hüreyre (r.a.)'den yaptığı nakilde (s.a.v.) Efendimizin yüzünü kıbleye dönüp, toparlanarak iki elini kaldırmak suretiyle "*Yâ Rabbi Devs kabilesine hidâyet eyle ve onları (mümin olarak) huzura getir!*" şeklinde dua ettiğini daha önce görmüş bulunmaktayız. Bu hadis, dua

[1280] Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd, "Vitr", 26.

[1281] Ahmed b. Hanbel, IV, 39.

ederken yüzünü kıbleye dönmenin kayıtsız olarak daha iyi ve daha uygun olduğunu göstermektedir, çünkü rivayette bunun özel bir duruma mahsus olduğuna dair herhangi bir işaret yoktur. Cezerî, buradan hareketle *el-Hısnu'l-hasîn*'de (s. 22) yüzünü kıbleye dönmeyi duanın adabından saymıştır.

925. Muhammed b. Yahya el-Eslemî şöyle anlatır: Abdullah b. Zübeyr namazını bitirmeden ellerini kaldırıp dua eden bir adam gördü. Adam namazını bitirince ona, "(s.a.v.) Efendimiz namazını bitirmedikçe ellerini kaldırmazdı" dedi.

Bu hadisi İbn Ebû Şeybe rivayet etmiştir. Ravileri sikadır. Hafız Süyûtî bu rivayeti *Faddu'l-viâ fi ehâdîsi ref'i'l-yedeyni bi'd-dua* isimli risalesinde zikreder. Bu rivayet, Muhammed b. Abdurrahman b. ez-Zebîdî el-Yemanî'nin *Ref'u'l-yedeyn fi'd-dua* isimli risalesinde de böyle kayıtlıdır.[1282]

Bu hadisten Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazını bitirince ellerini kaldırdığı anlaşılmaktadır. Efendimiz (s.a.v.)'in selam verip namazını bitirince ellerini kaldırarak dua ettiği sabittir. Onun dua ederken yüzünü kıbleye çevirdiği başka yerlerde fiiliyle açık olarak sabittir. Ancak farz namazların ardından böyle yaptığı bu derece açıklıkta sabit olmamıştır. Bununla birlikte, yapmadığı da sabit değildir. Semura (r.a.)'in "Resûlullah (s.a.v.) namaz kıldığında yüzünü bize dönerdi" şeklindeki rivayetinde, namaz bitimi selamdan sonra dua ederken yüzünü kıbleye dönmeyi açıkça yasaklayan herhangi bir unsur yoktur. Çünkü bu rivayeti duadan sonra döndüğü şeklinde yorumlamak mümkündür.

926. Muaz b. Cebel (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine şöyle buyurmuştur: "Ey Muaz! Sana tavsiyem şudur: Sakın her namazın arkasından "*Ya Rabbi zikrine, şükrüne ve sana güzelce ibadete karşı bana yardım et!' diye dua etmeyi bırakma.*"

Buluğu'l-meram'da (I, 57) ifade edildiğine göre hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve Nesâî güçlü bir isnadla rivayet etmişlerdir. Zeylaî bu hadisi tahric ederken Nevevî'nin *el-Hülâsa*'da isnadının sahih olduğunu belirttiğini nakleder.[1283]

1282 bk. Süyûtî, *Risaletü fadli'd-dua*, s. 86. Süyûtî, bu rivayetin ravilerinin sika olduğunu belirtir. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*'de (X, 169) "Hadisi Taberânî rivayet etmiştir" der. Muhammed b. Ebû Yahya el-Eslemî'nin bunu Abdullah b. Zübeyr'den rivayet ettiğini belirterek ravilerinin sika olduğunu ifade eder.

1283 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, V, 244; Ebû Dâvûd, "Vitir", 26; Nesâî, "Sehv", 60.

927. Ümmü Seleme (r.anhâ)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) sabah namazını kılıp selâm verince "*Ya Rabbi senden faydalı ilim, temiz (helal) rızık ve kabul edilmiş amel diliyorum*" diye dua ederdi.

Hadisi Ahmed b. Hanbel ve İbn Mâce rivayet etmişlerdir. Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da (II, 204) "Ravilerinin içerisinde Ümmü Seleme'nin azadlısının meçhullüğü olmasa tümü sika olurdu" demiştir. Kanaatimizce bu hadis mütabaata elverişlidir. Bize göre hayırla anılan ilk üç nesildeki ravilerin bilinmemesi zarar vermez.

Bu hadis bir öncekinin manasını ifade etmektedir. Ancak önceki hadis bir emir ifade ederken bu bir uygulamayı belirtmektedir. Geriye İbnü'l-Kayyim'in *Zâdü'l-Meâd*'da ileri sürdüğü şu yaklaşımın cevabını vermek kalmaktadır: "Zikir ve duanın sabah ve ikindi namazına mahsus olması meselesine gelince, ne Hz. Peygamber (s.a.v.) , ne halifelerinden herhangi biri böyle yapmadıkları gibi (s.a.v.) Efendimiz ümmetine de bunu tavsiye etmiş değildir. Bu, sadece istihsancıların bu iki namazın ardından sünnetin yerine bedel olarak dua etmenin güzel olacağını söylemelerinden ibarettir. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir."[1284] Bizce tam aksine Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duaların daha çok bu iki namaza tahsis edildiğini gösteren rivayetler vardır. Bunların açıklaması ileride gelecektir.

928. İbn Ömer (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namazını bitirdiğinde (kerahet vakti geçip) bir başka namaz kılma imkânı doğuncaya kadar oradan ayrılmaz ve şöyle derdi: "*Her kim sabah namazını kılar, sonra olduğu yerde bir başka namaz kılma imkânı doğuncaya kadar oturursa bu kabul edilmiş bir umre ve hac mesabesindedir.*"

Hadisi Taberânî, *el-Evsat*'ında rivayet eder. Fadl b. el-Muvaffak hariç ravileri sikadır. Fadl hakkında *et-Terğîb*'de (I, 75) ifade edildiği üzere tenkitler söz konusudur. Bu hadisin birçok şahitleri olduğunu belirtelim. Kaldı ki İbn Hibban, Fadl'ın da sika olduğunu ifade eder.[1285]

929. Ebû Ümame (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Güneş doğuncaya dek oturup Allah'ı zikretmek, ona tekbir getirip hamdetmek, Sübhânallah ve lâ ilâhe illallah demek bana İsmail evla-*

1284 İbnu'l-Kayyim, *Zadu'l-Mead*, I, 67.

1285 Hadisi Taberânî, *el-Evsat*'ında (V, 375) rivayet etmiştir. Heysemî "İsnadında Fadl b. el-Muaffak bulunmaktadır. İbn Hibban sika olduğunu belirtmiştir. Ebû Hâtim er-Râzî ise hadisinin zayıf olduğunu ifade eder. Kalan ravileri sikadır" der. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X, 104.

dından iki kişiyi azad etmekten daha sevimlidir. İkindi namazından sonra güneş batıncaya kadar oturmak ise bana İsmail evladından dört kişiyi azad etmekten daha sevimlidir."

Münzirî'nin *et-Tergîb*'de (I, 75) ifadesine göre hadisi Ahmed b. Hanbel hasen isnadla rivayet etmiştir.[1286]

930. Câbir b. Semura (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Sabah namazını kıldığı yerde bağdaş kurar oturur, güneş yükselinceye kadar yerinden kalkmazdı."*

Hadisi *et-Tergîb*'de (I, 76) belirtildiğine göre Müslim ve başkaları rivayet etmiştir.[1287]

İbn Ömer (r.a.) hadisi (928), (s.a.v.) Efendimizin sabah namazını kıldıktan sonra namazını kıldığı yerde kalıp, güneş doğuncaya kadar oradan ayrılmadığını ve bu süre zarfında Allah'ı zikretmekle meşgul olduğunu göstermektedir. Bundan sonraki Ebû Ümâme (r.a.) hadisi (929) de böyledir. Bu hadis ikindi namazından sonra güneş batıncaya kadar kişinin namazgâhında oturmasının müstehap olduğunu ifade eder. Âlimler zikir ve dua için oturmayı bu iki vakte tahsis etmişlerdir.

Nûru'l-izah'da şöyle denir: Sabah namazını ortalık iyice aydınlanıncaya kadar geciktirip kılmak müstehaptır, çünkü (s.a.v.) Efendimiz *"Sabah namazını ortalık aydınlanınca kılınız. Çünkü bunun sevabı daha fazladır"* buyurmuştur.[1288] Ortalığın iyice aydınlanmasına kadar beklemek cemaati arttırır. Ortalık daha karanlık iken kılmak ise azaltır. Sonra böyle yapmakla Enes (r.a.)'den nakledilen şu hadise göre hareket edilmiş olur. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurur: *"Her kim sabah namazını cemaatle kılar, sonra güneş doğuncaya kadar oturup Allah'ı zikrederse, sonra da iki rekât namaz kılarsa tam bir hac ve umre sevabı kadar sevap elde eder."*[1289] Bu hadis hasendir. Resûlullah (s.a.v.) bir başka hadisinde *"Her kim sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar namaz kıldığı yerde kalırsa İsmail evladından dört kişiyi azad etmiş kadar sevap elde eder."*[1290] Efendimiz

1286 Ahmed b. Hanbel, V, 255.

1287 Müslim, "Mesâcid", 286.

1288 Hadis sahihtir. Ahmed b. Hanbel, IV, 140; Ebû Dâvûd, "Salât", 7; Dârimî, "Salât", 21; İbn Mâce, "Salât", 2.

1289 Tirmizî, "Cuma", 59.

1290 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X, 106.

(s.a.v.) bir başka hadisinde de "*Her kim ikindiden sonra namaz kıldığı yerde güneş batıncaya kadar kalırsa İsmail evladından sekiz köleyi azad etmiş kadar sevap elde eder*"[1291] buyurmuştur. Sevabın artması farzı beklemekten dolayıdır. Birincisinde ise nafileden dolayıdır."[1292] Böylece İbnü'l-Kayyim'in zikir ve duayı bu iki vakte tahsis etmesi, temelsiz kalmaktadır.

931. Ebû Zerr (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Her kim sabah namazının arkasından dizleri bükülmüş olduğu halde henüz konuşmadan 'Lâ ilâhe illallahu vahdehû' duasını on kez okursa kendisine on hasene yazıldığı gibi on günahı silinir."*

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş ve "hasen garip sahihtir" değerlendirmesinde bulunmuştur.[1293]

Bu hadis - öncekinde olduğu gibi- sabah ve ikindi namazlarından sonra uzun uzun zikir yapmanın müstehap olduğunu ifade etmektedir. Hadisten bir de hem imam ve hem de cemaatin bu zikri yüzleri kıbleye dönük olarak yaptıkları anlaşılmaktadır. Çünkü (s.a.v.) Efendimizin "*Her kim sabah namazının arkasından dizleri bükülü olduğu halde henüz konuşmadan şu duayı okursa*" ifadesi, hem imam ve hem de cemaati kapsar. Zikir ve duanın bu hususta eşit olduğu gayet açıktır. Zikri yüzünü kıbleye dönerek yapmak efdal olduğuna göre, bu duada haydi haydi evla olur. Çünkü dua demek, ibadet demektir. Hafız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: "Arkasından nafile kılınmayan namazlarda imam ve cemaat rivayet edilen zikirlerle meşgul olur. Bunun belli bir mekânı yoktur. Aksine namaz kıldığı yerin dışında yapabilecekleri gibi, dilerlerse oldukları yerde kalıp zikredebilirler. Mescidde kalmaları durumunda imamın onlara bir şey öğretmek veya öğütte bulunmak gibi bir âdeti varsa yüzünü cemaate çevirmesi müstehaptır. İmam rivayet edilen zikirden başka bir şeyde bulunmayacaksa yüzünü cemaate tamamen mi çevirir yoksa biraz dönerek sağ tarafını cemaate doğru, sol tarafını da kıbleye doğru çevirerek mi dua eder? Şafiîlerin ekserisinin kanaati ikincisidir. Eğer bu zamanı kısa kullanacaksa duaya daha uygun olduğu için yüzü kıbleye dönük olarak duaya devam etmesi ihtimali vardır. Birincisi ise zikir ve duayı uzatan kimselere mahsustur şeklinde yorumlanmıştır. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir"[1294]

1291 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X, 105.

1292 Şürünbülâlî, *Nuru'l-izah*, s. 104.

1293 Tirmizî, "Deavât", 62.

1294 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 278.

Kısaca belirtmek gerekirse; bizim bu diyarlarda halkın örfüne uygun olarak imamın bazı namazların ardından yüzü kıbleye dönük olarak dua etmesi bid'at değildir. Aksine bunun sünnette bir dayanağı vardır. Her ne kadar daha uygun olanı her namazdan sonra imamın sağına veya soluna dönmesi ise de bizim örfümüz bid'at değildir. Çünkü Semura hadisiyle başka hadislerden ilk anda anlaşılan budur ve bu noktada Resûlullah (s.a.v.)'in çoğu uygulaması bu yöndedir. Aynî *Umdetu'l-kârî*'de şöyle der: "*ez-Zahîra*'da denir ki: İmam namazını bitirdiğinde yüzü kıbleye dönük olarak olduğu yerde kalmaması ve bütün namazların bu açıdan birbirine eşit olduğu noktasında âlimlerin görüş birliği vardır."[1295] *ez-Zahîra*'nın ibaresindeki "olduğu yerde kalmak" tabirinden "uzun uzadıya kalmak" kastedilmiş olabilir. Böylece İbn Hacer'in yukarıdaki ifadesiyle, *ez-Zahîra*'nin açıklaması birbiriyle uyumlu hale gelir. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

932. Nesâî'nin Muaz (r.a.)'den yaptığı rivayette şöyle bir ilave vardır: "*Her kim bunları ikindi namazını bitirdiğinde söyleyecek olursa o gece bunun aynısı kendisine verilir.*" (Münzirî, *et-Tergîb*, I, 76)

933. Hasan b. Ali (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: "*Her kim farz namazların ardından âyete'l-kürsî'yi okursa bir daha ki namaza kadar Yüce Allah'ın zimmetindedir.*"

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivayet etmiştir. İsnadı hasendir.[1296]

934. Ebû Ümame (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Her kim her farz namazın ardından âyete'l-kürsî'yi okursa cennete girmesine ölümden başka bir engel yoktur.*"

Hadisi Nesâî rivayet etmiş, İbn Hibban "sahih" olduğunu belirtmiştir. Taberânî bu hadise "kul huvallahu ahad"i de eklemiştir. (İbn Hacer, *Buluğu'l-Meram*, I, 57) *et-Terğib*'de hadisin isnadının bu ziyadelikle de "ceyyid" olduğu belirtilmiştir.[1297]

1295 Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, III, 689.

1296 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, III, 85; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 102, II, 148; Münziri, *et-Terğîb ve't-terhîb*, II, 435.

1297 Hadis hasendir. Nesâî, *Amelu'l-yevm ve'l-leyle* (100); İbnü's-Sünnî, *Amelu'l-yevm ve'l-leyle*, (134) rivayet etmişlerdir. İbn Hibban hadisi *Kitabu's-salât*'ta rivayet etmiş ve sahih olduğunu belirtmiştir. Taberânî *Kitabu'd-dua*'da (675), *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (VIII, 93) ve *el-Evsat*'ında (VIII, 114) rivayet etmiştir. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*'inde, (X, 102) nakletmiştir. Taberânî *el-Kebîr* ve *el-Evsat*'ında

Yukarıdaki iki hadis farz namazlardan sonra zikrin müstehap olduğunu açıkça ifade etmektedir.

935. Ukbe b. Âmir (r.a.)'in "Resûlullah (s.a.v.) bana her namazın sonunda Felâk ve Nas sûrelerini (muavvizeteyn) okumamı emretti" dediği rivayet edilmiştir.[1298]

Hadisi Tirmizî rivayet etmiş olup, "hasen, gariptir" demiştir. Bu hadis Ebû Dâvûd tarafından Tirmizî'ninkinden başka bir rivayet yoluyla rivayet edilmiştir. Ebû Dâvûd hadisin isnadı hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadan "(s.a.v.) Efendimiz her namazın sonunda muavvizatı okumamı emretti" ifadeleriyle rivayet etmiştir. *Kenzu'l-ummal*'de (I, 183) bu hadisi Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de ve Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde rivayet ettiği belirtilmektedir. İbn Hibban'ın *Sahîh*'inde hadis *"Her namazın sonunda muavizzatı okuyunuz"* şeklindedir. *Avnu'l-Mabud*'da şu açıklama yer alır: "Mîrek der ki: Hadisi Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Hibban ve Hâkim rivayet etmişlerdir. İbn Hibban ve Hâkim'in *Sahih*'lerinde "muavizateyn" kelimesi "muavvizat" şeklindedir. Yine *Avnu'l-mabud*'da Müzirînin şu açıklaması yer almaktadır: "Hadisi Tirmizî ve Nesâî rivayet etmişler ve Tirmizî "hasen garip" değerlendirmesinde bulunmuştur."

Hadiste geçen "muavvizeteyn" kelimesiyle kastedilen Felak ve Nas'dır. "Muavvizât" ile kastedilen de aynıdır. Çünkü çoğulun en alt seviyesi ikidir. "Muavvizât" kavramına İhlas ve Kâfirûn sûrelerinin dahil olması mümkündür. Bu, ya tağlib yoluyladır ya da İhlas ve Kâfirûn sûrelerinde şirkten uzak olmak ve Allah'a sığınmak manaları olduğundandır. Netice olarak bu iki sûrede de Allah'a sığınma manası mevcuttur.

936. Ahmed b. el-Hasen'in, Ebû İshak Yakub b. Halid b. Yezîd el-Bâlisî > Abdulaziz b. Abdurrahman el-Kuraşî isnadıyla Enes (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Kıldığı her namazın ardından ellerini açıp, 'Allah'ım! Ey Rabbim, ey İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un ilahı! Ey Cebrail'in, Mîkâil'in ve İsrafîl'in Rabbi! Senden duamı*

---

birisi ceyyid olmak üzere çeşitli isnadlarla rivayet etmiştir. bk. Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, II, 448.

1298 Hadis sahihtir. Tirmizî, " Fadâilü'l-Kur'ân", 12; Ebû Dâvûd, "Vitr", 26; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVII, 118; İbn Hibban, *Sahîh*, V, 125 (güçlü bir isnatla); Nesâî, "Sehv" 80; İbn Huzeyme, *Sahîh*, I, 267; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 253. Hâkim, bu hadisin Müslim'in şartına göre sahîh olduğunu belirtmiş, Zehebî de ona katılmıştır.

kabul etmeni diliyorum. Ben çaresizim. Dinî yaşantımda beni koru! Çünkü ben sıkıntıdayım. Rahmetinle bana yetiş! Çünkü ben günahkârım. Benden fakirliği gider, çünkü ben boynu bükük bir zavallıyım' diye dua ederse Yüce Allah'ın onun duasını kabul etmeden ellerini boş geri çevirmemesi üzerinde bir haktır."

Hadisi İbnü's-Sinnî, *Amelü'l-yevm ve'l-leyle*'de (s.2) rivayet etmiştir. Zebîdî şu açıklamayı yapar: "Hadisin isnadında -*Mîzanu'l-itidal* ve başka eserlerde belirtildiği üzere- hakkında tenkitler bulunan Abdulaziz b. Abdurrahman yer almaktadır, ancak fazâil konusunda (onun hadisiyle) amel edilebelir"[1299]

937. Ebû Bekr b. Ebû Şeybe'nin el-Musannef'inde Esved b. Amirî'nin babasından naklettiği şu haber bir önceki hadisi teyid etmektedir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte sabah namazı kıldım. Selâm verince yerinden ayrıldı ve ellerini kaldırıp dua etti." Hadis âlimleri "zayıf bir ravinin rivayetinin başka bir zayıf rivayetle birlikte nakledilmesi, o hadisi onu kaldır at derecesinden tanık olarak kullanılabilirlik mevkiine yükseltir" derler ki bu kural, herkesin malumudur.[1300]

Bu hadis, farz namazdan sonra dua ederken ellerin kaldırılacağını açıkça belirtmektedir. Hadis her ne kadar zayıf ise de İbn Ebû Şeybe'nin *Musannef*'inde Esved rivayetiyle şahidi bulunmaktadır. Zayıf rivayet, böylece bir kuvvet ve güç kazanmaktadır. Öte yandan müstehaplık mevzu olmamak şartıyla zayıf hadisle de sabit olur. Bunu İbnü'l-Hümam *Fethu'l-kadîr*'in Kitabu'l-cenâiz'inde açıkça belirtmektedir. Aynı hüküm Abdulhayy'ın *Fetâvâ*'sında (II, 427) yer almaktadır.

938. el-Fadl b. Abbas (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Namaz ikişer ikişer kılınır. Her iki rekâtta bir teşehhüd duası okursun, huşû duyar, yakarır, boynunu büker, ellerini avuç içleri yüzüne dönük şekilde Rabbine kaldırırsın ve 'Ya Rabbi ya Rabbi!' diye dua edersin. Bunu yapmayan kimsenin namazı şöyle şöyledir."*[1301]

Hadisi Tirmizî, Nesâî ve *Sahîh*'inde İbn Huzeyme rivayet etmiştir. İbn

1299 Hadisi İbnü's-Sünnî, *Amelü'l-yevm ve'l-leyle*'de s. 57 rivayet etmiştir. İsnadında münker hadisler rivayet eden İshak b. Halid b. Yezid el-Balisî bulunmaktadır.

1300 Hadisi İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 302 de rivayet etmiştir.

1301 Hadisi Tirmizî; "Salât", 166; Nesâî, *el-Sünenü'l-kübrâ* (I, 212) rivayet etmiştir. Hadisi ayrıca Ebû Dâvûd; "Tatavvu",13; İbn Huzeyme; *Sahîh*, II, 217; İbn Mâce "İkâmetü's-salât", 172 Abdullah b. Ebû Vedâa rivayetiyle naklederler.

Huzeyme, Resûlullah (s.a.v.)'e aidiyeti hakkında şüphesi olduğunu belirtmiştir. Tirmizî, şöyle der: "İbnü'l-Mübarek'ten başkası bu hadisi 'böyle yapmayan kimsenin namazı eksiktir' şeklinde rivayet etmiştir." Rivayetin Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'de böyle olduğunu belirtmeliyiz. Hadisin ravilerinin tümü sikadır. İbn Huzeyme'nin bu hadis hakkındaki tereddüdü, Abdullah b. Nafi b. el-Amyâ'dan İmran b. Ebû Enes'den başka rivayette bulunan olmamasından kaynaklanmaktadır. Fakat İmran -Munzirî'nin ifade ettiği üzere- sikadır. Onun hocası Rebia b. el-Haris, *et-Takrib*'de (s. 58) ifade edildiği üzere sahabedir. Netice olarak hadis İbn Hibban'ın kriterlerine göre sahihtir. Çünkü o *et-Tehzib*'de belirtildiği üzere Abdullah b. Nafi'i kendi kriterleri uyarınca sika ravilerin arasında zikretmiştir. Münzirî'nin *et-Terğîb*'inde hadisi "an" lafzını kullanarak nakletmesi, mukaddimesinde dikkat çektiği üzere- hasen gördüğüne işarettir. Üstelik ilk üç nesilde durumu bilinmeyen olan bir ravinin rivayeti Hanefî mezhebimizde makbuldür, çünkü böyle bir hadis nihayet mürsel olur. Bu da Hanefîlere göre önemli değildir. Irâkî, *Şerhu'l-İhya*'da hadisin isnadı açısından muzdarib olduğunu belirtmektedir. Biz haşiye kısmında buna cevap vereceğiz.

939. Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle anlatır: Ebû Said (r.a.)'e Hz. Peygamber (s.a.v)'in selâm verdikten sonra okuduğu herhangi bir şeyi hatırlıyor musun? diye sorduk. Bize evet dedikten sonra şöyle cevap verdi: Resûlullah (s.a.v.) *"Senin izzet sahibi Rabbin, onların isnad etmekte oldukları vasıflardan yücedir, münezzehtir. Gönderilen bütün peygamberlere selâm olsun. Âlemlerin Rabbi olan Allah'a da hamdolsun"* (Sâffat, 37/180, 181, 182) âyetlerini okurdu.

Hadisi Ebû Ya'lâ rivayet etmiş olup, ravileri sikadır.[1302]

940. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Kim her farz namazın ardından otuz üç kez Sübhânallah, otuz üç kez elhamdulillah ve otuz üç kez Allahuekber derse bunların toplamı doksan dokuz eder. Yüzüncü olarak da 'Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur. Yalnız O vardır. Şeriki yoktur, mülk O'nundur. Hamd da Ona mahsustur. Hem O her şeye kadirdir' derse günahları denizin köpüğü kadar bile olsa affolunur."*[1303]

941. Müslim'in, Kâ'b b. Ucre (r.a.)'den yaptığı bir başka rivayete göre

1302 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 201.

1303 Müslim, "Mesâcid", 146.

Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: *"Birtakım muakkıbat (namazın arkasından yapılan şeyler) vardır ki onları her farz namazın ardından söyleyen -yahut yapan- hiçbir zaman kaybetmez. (Bunlar) otuz üç defa tesbih çekmek, otuz üç defa hamdetmek, otuz dört defa da tekbir getirmektir."*[1304]

942. Zâzân'ın nakline göre ensardan bir kişi şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namazın ardından yüz kere *"Ya Rabbi beni bağışla, tövbemi kabul et, çünkü sen tövbeleri çok kabul edensin ve çok bağışlayansın!"* şeklinde dua ederken duydum.

Hadisi İbn Ebû Şeybe rivayet etmiştir ve o sahihtir.[1305] (*Kenzü'l-ummâl*, I, 296)

Irâkî bu rivayette (938 no.lu hadis) geçen fiillerin fiil-i muzari olup, başlarındaki ta'lardan birinin hazfedildiğini belirtmiştir. Nitekim Ebû Dâvûd'daki rivayette geçen "ve en teşhede" ifadesi, buna delâlet etmektedir. Bazı rivayetlerde kelime isim olarak kabul edildiği için tenvinli gelmektedir. Ancak bu bazı raviler tarafından yapılmış bir tashiftir. Süyûtî bunu *Kûtu'l-muğtezî*'de belirtmektedir. Aynı yerde Hattâbî'nin hadiste geçen "iknâu'l-yedeyn" tabirinin dua ederken ve bir dilekte bulunurken el kaldırmak anlamında olduğunu belirttiği yer almaktadır. İbnu'l-Arabî "Bu, namazın içinde değil, namazdan sonra olur" der. Irâkî "El kaldırma namaz içinde kunut duaları okurken olabilir, çünkü kunut duaları namazın içindedir" demiştir.

Kanaatimizce el kaldırmayı kunut duası okuma esnasındadır diye yorumlamak, uzak bir ihtimaldir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Efendimizin *"Namaz ikişer ikişer kılınır. Her iki rekâtta bir teşehhüd duası okursun..."* şeklindeki ifadesi, bunun herhangi bir şeyle kayıtlı namaz için değil, mutlak namaz için sabit bir hüküm olduğunu açıkça belirtmektedir. Kunut duası sadece bir namazda getirilmiştir. Kunut duası bizim mezhebimize göre vitir namazında, Şafiî mezhebine göre sabah namazında okunur. Dolayısıyla herhangi bir delil olmaksızın mutlakı kayıtlamak, âm olan bir lafzı tahsis etmek caiz değildir. Bu hadiste böyle bir delil mevcut değildir. Doğrusu İbnu'l-Arabî'nin "El kaldırmak namazda değil, namazdan sonradır" şeklindeki ifadesidir. Tirmizî'yi şerh eden Ebü't-Tayyib es-Sindî Medenî bu gö-

---

1304 Müslim, "Mesâcid", 144.

1305 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, XIII, 462.

rüşü tercih etmiş ve şöyle demiştir: "Namazdan sonra dua için ellerini kaldırırsın. Bu ifade bir mahzuf fiil üzerine atfedilmiştir. Cümle "Namazı bitirdiğin zaman selâm ver, namazdan sonra ihtiyacını Allah'tan dilemek için ellerini kaldır şeklindedir."[1306] Bundan dolayı hocamız Eşref Ali et-Tahânevî, *et-Teşerruf bi marifeti ehadîsi't-tasavvuf* isimli kitabında (s. 22) aynen şöyle der: "Bu hadis, namazda huşû içinde olmanın gerekli olduğunu ve namazın sonunda -salihlerin ve namaz kılanların âdeti olduğu üzere- elleri kaldırarak dua etmenin meşru olduğunu göstermektedir. Çünkü namaz içinde el kaldırılmaz." Bu hadisin bir önceki hadisi destekleyen güzel bir şahiti olduğu kanaatini taşımaktayız. Usûl ilminde zayıf hadis bir mutâbi veya şahit ile teyit edildiğinde güçlenir. Böylece hadis bazen hasen, bazen sahih derecesine yükselir, şeklinde bir kaide vardır. Bu hadis sayesinde önceki hadisteki Abdulaziz b. Abdurrahman'dan kaynaklanan zaaf, telafi edilmiş olmaktadır.

Irâkî'nin bu hadisin isnadında ızdırab olduğu yolundaki iddiasına cevabımız şudur: Izdırab, iki rivayet yolundan biri diğerine tercih edilemediğinde zararlı olur. Tercih yapıldığında isnaddan kaynaklanan ızdırab ortadan kalkar. Burada durum aynen böyledir, çünkü Leys b. Sa'd, Tirmizî, Nesâî ve İbn Huzeyme'deki nakilde bu hadisi Abdu Rabbih b. Said > İmran b. Ebû Enes > Abdullah b. Nafi b. el-Amyâ > Rebia b. el-Haris > el-Fadl b. Abbas isnadıyla nakletmişlerdir. Hadisi *et-Terğîb ve't-terhîb*'de (s. 86) ifade edildiği üzere Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'de Şu'be > Abdu Rabbih > Enes b. Ebû Enes > Abdullah b. Nafi b. el-Amyâ > Abdullah b. el-Haris > Abdulmuttalib b. Ebû Vedâ'a > Hz. Peygamber (s.a.v.) isnadıyla nakledilmiştir.[1307] Fakat muhaddisler isnaddaki Şu'be hakkında hata etmektedirler. Tirmizî şöyle der: "Muhammed b. İsmail el-Buhârî'nin şöyle dediğini işittim: 'Şu'be, bu hadisi Abdu Rabbih b. Said'den rivayet etmiştir ve birçok yerde hata etmiştir. "Enes b. Ebû Üneys'ten nakledildiğine göre..."' demektedir. Halbuki o İmran b. Ebû Enes'dir. "Abdullah b. el-Hâris'ten nakledildiğine göre..." demektedir. Oysa o da Abdullah b. Nafi b. el-Amyâ olup, hadisi Rebia b. el-Haris'ten rivayet etmektedir. Şu'be, "Abdullah b. el-Haris'in el-Muttalib'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur'" demektedir, halbuki bu isnat da Rebia b. el-Haris b. Abdulmuttalib >el-Fadl b. Abbas ve Hz. Peygamber (s.a.v.) şeklinde olmalıdır.

1306 Medenî, *Şerhu't-Tirmizî*, I, 379.

1307 Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 13; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 171.

Buhârî devamla der ki: "Leys b. Sa'd'ın hadisi Şu'be'ninkinden daha sahihtir." Yakub b. Süfyan da Buhârî ile aynı kanaatte olup, Şu'be'yi hatalı görürken, Leys b. Sa'd'ın isabet ettiğini belirtmektedir. Muhammed b. İshak b. Huzeyme de Münzirî'nin *et-Terğib*'de ifade ettiği üzere aynı şeyi söylemektedir. Böylece isnaddaki ızdırab sakatlığı ortadan kalkmaktadır.

İbnu'l-Amyâ'nın meçhulluğu konusuna gelecek olursak; İbn Hibban'ın onun sika olduğunu belirttiğinden sözetmiştik. Şu halde bu hadis hasen seviyesinden daha aşağı olamaz. Bundan dolayı hadisi İbn Huzeyme Sahîh'inde rivayet etmiştir. Buna göre hadis delil olarak kullanılabilecek durumdadır. Öte yandan İmran b. Ebû Enes ondan rivayette tek başına kalmış değildir. Tam aksine İbnu'l-Amyâ'dan *Tehzîbu't-Tehzîb*'de (VI, 50) belirtildiği üzere İbn Lehîa da rivayette bulunmuştur. Mukaddime kısmında zikrettiğimiz üzere muhaddislere göre iki ravinin rivayetiyle meçhul ravinin kimliği ile ilgili bilinmezlik (cehaletü'l-ayn) ortadan kalkmaktadır. Böylece hadis, delil olmaya elverişli hale gelmekte ve İbnü'l-Kayyim'in "Namazda selâmdan sonra kıbleye veya cemaate yüzünü dönmüş olarak dua etmek Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetleri arasında yoktur. Efendimiz (s.a.v.)'den sahih bir isnadla böyle bir rivayet gelmediği gibi, hasen olarak da gelmemiştir" şeklindeki iddiası da temelsiz kalmaktadır. İbnü'l-Kayyim için hayret verici olan nokta, hadisin aslı dört *Sünen* kitabında rivayet edildiği halde bunu nasıl iddia edebildiğidir. Eğer birazcık insaflı olsaydı hadisin buna delalet ettiğini ve delil olmaya elverişli olduğunu itiraf ederdi. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

Bir uyarı

Metinde zikrettiğimiz hadisler dolayısıyla farz namazdan sonra elleri kaldırmak suretiyle dua etmenin sabit olduğu artık kabul edilecektir. Özellikle bu bölümde 18. sırada zikredilen "Hz. Peygamber (s.a.v.) namazını kılıp selâm verince '*ya Rabbi önceden işlediğim günahları bağışla*'...diye dua ederdi" şeklindeki Hz. Ali (r.a.) hadisi, 23. sıradaki "Hz. Peygamber (s.a.v.) namazını bitirmedikçe ellerini kaldırmazdı" şeklindeki İbnü'z-Zübeyr (r.a) hadisi, 25. sıradaki "Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namazını kılıp, selâm verince '*Ya Rabbi senden faydalı ilim... dilerim*" şeklindeki Ümmü Seleme (r.anhâ) hadisi, 33. sıradaki "*her namazdan sonra ellerini açan hiçbir kul yoktur ki...*" şeklindeki merfû Enes (r.a.) hadisi ve bunların yanında "Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namazını kılıp selâm verdiğinde namazdan çıkar ve ellerini kaldırarak dua ederdi" şeklindeki el-Esved el-

Amirî'nin babasından naklettiği hadis ve son olarak 34. sıradaki bu el-Fadl b. Abbas (r.a) hadisi görüldükten sonra buna kimsenin itirazı olmayacaktır.

Kastallanî, *el-Mevâhib*'de İbnü'l-Kayyim'in "Namazı bitirip selâm verdikten sonra gerek tek başına, gerek imam ve cemaat halinde yüzünü kıbleye dönerek dua etmek, Hz. Peygamber (s.a.v)'in sünnetleri arasında asla mevcut değildir. Ne sahih ve ne de hasen isnadla kendisinden böyle bir şey rivayet edilmemiştir" yolundaki görüşünü naklettikten sonra aynen şöyle der: "İbnü'l-Kayyim'in bu kesin iddiasından sonra aklıma gerçekten öyle olduğuna mdair bir nebze düşünce doğmuştu. Sonra hocalarımızın hocası İbn Hacer'in onu tenkit ettiğini gördüm, o, şöyle diyordu: "İbnü'l-Kayyim'in bu konuda mutlak olarak herhangi bir rivayet olmadığı şeklindeki iddiası, kabul edilemez. Muaz b. Cebel hadisine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine şöyle buyurmuştur: *"Ey Muaz! Ben seni seviyorum. Her namazın arkasından 'ya Rabbi seni zikretme hususunda bana yardım et' diye duayı sakın bırakma."*[1308] Bir diğer hadis ise Zeyd b. Erkam'ın rivayetidir. Zeyd, Hz. Peygamber (s.a.v.)'i her namazın arkasından "Ya Rabbi, ey her şeyin Rabbi olan Allah'ım..." şeklinde dua ederken duydum demiştir.[1309] Hadisi Nesâî rivayet etmiş, İbn Hibban ve başkaları sahih olduğunu belirtmiştir." İbn Hacer devamla şöyle der: "Eğer 'namazın arkasından' ifadesi ile 'bitiminden az öncesi olan teşehhüd' kastediliyorsa biz buna şöyle cevap veririz: Namazın sonunda zikrin emredildiği hadisler vardır. Bunlar, Âyete'l-kürsî'yi, Felak ve Nas sûrelerini okumak, otuz üçer kere elhamdulillah, sübhânallah, Allahuekber demek ve başkalarıdır. Dolayısıyla '*namazın arkasından*' ifadesinden maksat, âlimlerin ittifakıyla selâmdır. Burada da aksine bir delil olmadığı müddetçe mana aynı şekildedir. Taberânî'nin nakline göre Cafer b. Muhammed es-Sadık şöyle bir rivayette bulunur: "Farz namazdan sonra dua etmek nafileden sonra duadan daha faziletlidir. Bu tıpkı farz namazın nafileye olan üstünlüğü gibidir." İbn Hacer açıklamasına şöyle devam eder: "Birçok Hanbelî âlimi İbnü'l-Kayyim'in maksadının namazdan sonra mutlak olarak dua edilmeyeceğini ifade etmek olduğunu zannetmişlerdir. Oysa gerçek böyle değildir. Onun sözünün özü şudur: Namaz kılan kişinin sürekli yüzünü kıbleye dönmesi ve selâmın he-

---

1308 Hadis sahihtir. Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*'sında, VI, 32; İbn Hibban *Sahih*'inde V, 364, 365 sahih bir isnadla; Ahmed b. Hanbel, (V, 244, 245) Ebû Dâvûd; "Vitir", 26; İbn Huzeyme; *Sahîh*, I, 369; Hakim, *el-Müstedrek*'te (I, 273) sahih olduğunu belirterek rivayet etmiştir. Zehebî bu konuda Hâkim'e muvafakatta bulunmuştur.

1309 Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 30. (bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 137) .

men ardından bu duayı okuması gereği diye bir şey yoktur. Buna karşılık kişi yüzünü kıbleden çevirdiğinde veya meşru olan zikirleri önceden okuduğunda İbnü'l-Kayyim'e göre de dua edebilir."[1310]

Metinde İbnü'l-Kayyim'in ifadesini bu kayıtlarla bile olsa reddeden rivayetleri de naklettik. Bunları unutmamak gerekir. Buradan anlaşılıyor ki bizim bu diyarlarda ve diğer İslam ülkelerinde yaygın olduğu şekilde her farz namazdan sonra ara vermeden elleri kaldırmak suretiyle dua etmek müstehaptır.

Bazı Hint beldelerindeki bid'atçılara Allah rahmetiyle muamele etsin. Buralarda Allahümme ente's-selâmu ve minke's-selâmu duası okunduktan sonra imam ve cemaat farz namazın arkasından hemen kalkıp namaza durur. Sonra sünnetleri ve nafileleri kılıp bitirdikten sonra imam önce Fatihâ okur, arkasından ikinci kez açıktan dua eder. Cemaat ise imamın duasına âmin der. Bu uygulama sürekli ve hiç istisnasız yapılmaktadır. Hatta bazı cahil insanlar sünnet ve nafileden sonra imam ve cemaatin birlikte dua etmesinin zorunlu ve gerekli olduğunu zannetmektedirler. Nitekim bunlar, imamın sünnet ve nafileleri uzun uzadıya kılması dolayısıyla geciktiğini gördüklerinde kendilerine "Biz ikinci duayı bekliyoruz, imamsa namazını uzatıyor" diyerek söylenip durmaktadırlar. Hatta mescidlerin mütevelli heyeti, görevli imamı sünnet ve nafile namazlardan sonra sözü edilen duayı hiç bırakmaksızın yapmaya zorluyorlar. Buna razı olmayan imamı imamlıktan uzaklaştırıp, ayıplıyorlar. Kendileri gibi hareket etmeyen kişinin arkasında namaz kılmıyorlar. Allah'a yemin olsun ki bu, dinde sonradan uydurulmuş bir şeydir. Metinde 12. hadisten Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Cuma namazından veya akşam namazından sonra iki rekâtı gidip evinde kıldığını öğrenmiş bulunuyoruz. Bu, hasen bir hadistir. Metnin 13. hadisinde (916 no.lu hadis) ise Resûlullah (s.a.v.)'e "kişinin evde kıldığı namaz mı daha faziletlidir yoksa mescidde kıldığı mı?" diye sorulduğunda (s.a.v.) Efendimizin *"evimin mescide ne kadar yakın olduğunu görmüyor musun? Farz namazlar hariç evimde namaz kılmak, mescidde kılmaktan bana daha sevimlidir"* buyurduğunu öğreniyoruz. Bu hadis "sahih" veya "hasen"dir. Bütün bu hadisler Peygamber (s.a.v.) Efendimizin sünnet ve nafile namazları eda etmekte genel olarak âdetinin bunları evinde kılmak şeklinde olduğunu göstermektedir. Hiçbir hadiste (s.a.v.) Efendimizin bunları evde kıldıktan sonra dua için mescide geri döndüğü ifade edilmemektedir. Zaten böyle bir

---

1310 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 245, 246.

uygulamada meşakkat olduğu gayet açıktır. Öte yandan bir mendub, kendi seviyesinden daha yukarıya yükseltildiğinde mekruha dönüşür. Bir örnek vermek gerekirse; ibadetle ilgili hususlarda hep sağdan hareket etmek müstehaptır. Fakat İbn Mesud (r.a.), halkın bunun vacip olduğuna inanacağı endişesiyle istisnasız böyle hareket etmenin mekruhluğuna işaret etmiştir. Müstehabın durumu böyle olursa, herhangi bir bid'at veya münkeri ısrarla yapanın hali nice olur, varın siz hesap edin!

Karşı taraf, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zaman zaman mescidde nafile namaz kıldığı yolundaki uygulamasını delil olarak ileri süremez. Söz konusu rivayetlerden birisi, Tahâvî'nin İbn Abbas (r.a)'dan yaptığı şu rivayettir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) yatsı namazını kıldı. Ardından nafile namaza durdu. Mescidde kendisinden başka hiç kimse kalmayıncaya kadar namazına devam etti."[1311] Bir diğer rivayet ise Ebû Dâvûd'da İbn Abbas (r.a.)'nın "Hz. Peygamber (s.a.v.) akşam namazının farzından sonra kıldığı namazda kıraatini mescidde bulunanlar dağılıp gidinceye kadar uzatırdı" şeklindeki haberidir.[1312] Mescidde nafile namaz kılınabileceğini kimse inkâr etmiyor. Bizim üzerinde durduğumuz nokta, bunun efdal olup olmadığı ve ardından hep birlikte dua edilip edilmeyeceğidir. Nafile namazın evde kılınmasının fazileti hakkında sözlü hadis vardır. Usûl ilminde ifade edildiği üzere kavlî hadis, fiilî hadisten önceliklidir. Dolayısıyla uygulama caizliğin beyan edilmesi şeklinde yorumlanır. Bu rivayetlerde ve başkalarında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in nafilelerin ardından cemaatle birlikte dua ettiğini gösteren herhangi bir ifade yoktur. Tam aksine anlaşılan; (s.a.v.) Efendimizin mesciddeki cemaat dağılıncaya kadar namaz ve kıraatle meşgul olmaya devam ettiğidir. Karşı tarafın mescidde nafile namazdan sonra dua edilmesinin ispatı yolunda aradıkları delil bu rivayetlerin neresindedir? Aksine imamı ve cemaati mescidde sünnet ve nafile kılmak şeklindeki kendi uygulamalarına icbar ettikleri takdirde bu hareketleri, meşru ve daha faziletli olanı değiştirmek ve Yüce Allah'ın genişlik bahşettiği şeyi daraltmak anlamına gelir. Bu da dinde haram olan bir bid'attir. Metinde Ebü'l-Ahvas vasıtasıyla İbn Mes'ud (r.a.)'in "İmam namazı bitirmiş, henüz yerinden kalkmamış ve başka bir tarafa çekilmemişken bile cemaatten biri ihtiyacından dolayı gider ve imamı bırakırsa namazı tamam olur" dediği daha önce geçmişti. (917 no.lu hadis) Bu rivayetin ravileri sikadır.

1311 Tahâvî, *Meâni'l-âsâr*, I, 339.

1312 Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 15.

Bundan daha açığı ise *Mecmau'z-zevâid*'dedir. Heysemî "ravileri *Sahîh*'in ravileridir" diyerek yine İbn Mesud (r.a)'dan şöyle bir nakilde bulunur: "İmam selâm verdiğinde cemaatten birinin ihtiyacı varsa imam selâm verdiğine göre yüzünü cemaate dönmesini beklemesin, çünkü namazdan ayrılmak selâm vermekledir."[1313] Bütün bu rivayetler imam namazı bitirip selâm verdikten sonra cemaatten herhangi bir kimsenin namazdan çıkıp ihtiyacına gitmesinin caizliğini göstermektedir. Sünnet ve nafilelerden sonra dua etmeyi gerekli görmek, bu caizliği değiştirmek, imamı ve cemaati ortada herhangi bir gerekçe yokken sıkıştırmak anlamına gelir. Çünkü onlar nafile namazları mescidde veya evde ya da diledikleri herhangi bir yerde kılmak veya farz namazdan sonra ihtiyaçlarına gitmek noktasında şer'an bir genişlik ve ruhsat içindedirler. Yüce Allah şöyle buyurur: *"Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lutfundan isteyin."* (Cuma, 62/10)

Bu gruba gerek farz, gerek nafile her namazdan sonra dua konusundaki genel teşvik de delil olamaz, çünkü bunda söz konusu duanın hep birlikte ve imamı bekleyerek yapılacağı belirtilmemektedir. Şürünbülâlî'nin *Nuru'l-izah* ve şerhindeki şu ifadeleri de bunlara delil olamaz: "Farzdan sonraki sünneti eda etmek için farzın hemen ardından ayağa kalkmak sünnettir." Bunun şerhinde ise şöyle denmektedir: "İmamın selâmdan sonra (sol tarafına çekilmesi) farzdan sonraki sünneti kılması için müstehaptır. İmamın sünnetten sonra yüzünü cemaate çevirmesi üç kez estağfurullah demeleri Felak, Nas ve Âyete'l-kürsi'yi okumaları, otuz üç kez Sübhânallah, elhamdulillah ve Allahuekber demeleri, sonra ellerini kaldırarak kendilerine ve müslümanlara dua etmeleri müstehaptır." Bu ifadede bütün bunların ve duanın sünnetten sonra birlikte okunacağını ve bunların hepsinin mescidde yapılacağını gösteren herhangi bir unsur yoktur, çünkü çoğul kipi toplanmayı ve birlikte yapmayı esas itibarıyla gerektirmez. Bunu usûlcüler açıkça belirtirler. Şürünbülâlî'nin söylemek istediği; farz namazlardan sonra müslümanların rivayet edilen duaları okumalarıdır ancak her müslüman kendi başına okuyacak ve her bir fert, kendisine ve müslümanlara dua edecektir. Çünkü Şürünbülâlî'nin bizzat kendisi bundan önce "Sünnetlerde efdal olanın - ister evinde, ister başka yerde- onları riyadan daha uzak bir şekilde ve tam bir ihlâs içinde eda etmesidir" demektedir. (s. 182)

1313 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 268; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 147. Hadisi Taberânî *el-Kebîr*'inde rivayet etmiş olup, ravileri sikadır.

Sünnetlerin Şürünbülâlî'ye göre ev ve benzeri yerlerde kılınması daha efdal olduğuna göre "Allah'a istiğfar edip, hamdederler" şeklindeki ifadesini bunların topluca mescidde yapılacağı şeklinde yorumlamanın imkânı var mıdır? Ayrıca Şürünbülâlî bundan önce *Mecmau'r-rivayât*'tan naklen "Kişi namazını bitirdiğinde virdini dilerse oturarak, dilerse ayakta okur" demektedir. "İmamın sünnetten sonra yüzünü cemaate çevirmesi müstehaptır" sözünün manası, imam dua için yüzünü çevirir demek değildir. Aksine; farz namazda imam olması dolayısıyla sırtının cemaate dönüklüğünü gidermesi müstehaptır. Bu, ister bulunduğu yerde oturarak yüzünü onlara çevirmek şeklinde olsun, isterse ihtiyacına gitmek üzere oradan ayrılmak şeklinde olsun hiç fark etmez. Nitekim Şürünbülâlî'nin bizzat kendisi bu konudaki muhayyerliği açıkça belirtmektedir. (s. 182) Çünkü bütün bu hareketler, söz konusu sırtını dönmüşlüğünü ortadan kaldıran eylemlerdir. Bu inceliği anlamak lazımdır. Yüce Allah dilediği kulunu doğru yola iletir.

Dua Adabı

943. Hz. Ömer (r.a.) anlatır: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz dua ederken ellerini kaldırdığında onları yüzüne sürmeden indirmezdi."

Hadisi Tirmizî rivayet etmiştir. Şahidleri vardır. Bunlardan bir tanesi, Ebû Dâvûd ve başka eserlerde yer alan İbn Abbas (r.a.) hadisidir. Bu hadislerin tamamı, hadisin hasen olmasını gerektirmektedir. (*Bulûğu'l-meram*, II, 174)[1314]

1314 Hadis zayıftır. Tirmizî, ("Dua", 11) ve İbn Asâkir (VII, 12) bu hadisi Hammad b. İsa el-Cühenî > Hanzala b. Ebû Süfyan el-Cumahî > Salim b. Abdullah > babası Abdullah (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.) isnadıyla rivayet etmişlerdir. Tirmizî bu hadisin "sahih garip" olduğunu belirttikten sonra "Hammad b. İsa'dan başkasından nakledildiğini bilmiyoruz. İsa bu rivayetinde tek başına kalmıştır. İsa'nın rivayeti azdır. İnsanlar kendisinden rivayette bulunmuşlardır" der. İbn Main "Hammad b. İsa salih bir şeyhtir" der. Ebû Hâtim, "Hadisi zayıftır" değerlendirmesinde bulunur. Ebû Dâvûd, "Hammad b. İsa zayıftır, birçok münker hadis rivayet etmiştir" der. Hâkim ve Nakkaş, "Hammad b. İsa, İbn Cüreyc ve Cafer es-Sa'dık'a nispet ederek uydurma hadisler rivayet etmiştir" derler. Dârekutnî onun zayıf olduğunu belirtirken, İbn Hibban "O, İbn Cüreyc, Abdulaziz b. Ömer b. Abdulaziz'den bazı maklub rivayetlerde bulunur ki bende bunların uydurma olduğu kanaati uyandı. Dolayısıyla bunlar delil olmaya elverişli değildir" der. İbn Mâkûlâ, "Onun rivayet ettiği hadisi zayıf kabul etmişlerdir" der. Hâkim gevşek davranan birisi olarak *Müstedrek*'inde ondan rivayette bulununca değerlendirme yapmamış, hadisinin sahih olduğunu belirtmemiştir (I, 536). Hafız Zehebî de Hâkim'e uymuştur. Bu bölümde Sâib b. Yezid'in babasından naklettiği şöyle bir rivayet vardır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) dua ettiği zaman ellerini kaldırır ve yüzüne sürerdi" Hadisi Ebû Dâvûd, "Vitir", 23; İbn

Bu hadiste duanın adabı açıkça görülmektedir.

944. Selman el-Fârisî (r.a)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Sizin Rabbiniz hayydır, kerîmdir, kulu ellerini kaldırdığında onu boş çevirmekten hayâ eder."*

Hadisi Nesâî hariç *Kütüb-i sitte* imamlarından dördü rivayet etmiştir. Hâkim sahih olduğunu belirtmiştir. (*Buluğu'l-Meram*, II, 173) *et-Terğîb ve't-Terhîb*'de (II, 294) hadis *"Yüce Allah kerîmdir. Bir kimse elini ona kaldırdığında onları sıfır ve bomboş olarak çevirmekten hayâ eder"* şeklinde rivayet edilmiştir. Münzirî daha sonra şu açıklamayı yapar: "Hadisi Ebû Dâvûd ve "hasen" değerlendirmesiyle Tirmizî rivayet etmişlerdir. Bu lafız Tirmizî'ye aittir. Ayrıca İbn Mâce ve Sahîh'inde İbn Hibban rivayet etmişlerdir. Hadisi Hâkim rivayet etmiş ve "Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahihtir" demiştir. Zehebî'nin *Kitabu'l-uluvv*'unda (s. 109) şu açıklama yer alır: "Bu meşhur bir hadis olup Hz. Peygamber (s.a.v.)'den, Hz. Ali , İbn Ömer, Enes (r.anhûm) ve başkaları tarafından rivayet edilmiştir."[1315]

Bu hadis dua ederken ellerin kaldırılacağım göstermektedir. *Tedrîbu'r-ravi*'de (s.191) şu açıklama yer alır: "Tevatürün bir kısmı da mana yönünden olmasıdır. Duada ellerin kaldırılmasını konu alan hadislerde olduğu gibi. Bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)'den yüz civarında hadis nakledilmiştir. Ben bunları bir cüzde toplamıştım. Söz konusu hadisler değişik meselelerle ilgilidir. Bu hadislarin her biri tek başına mütevatir değildir. Söz konusu hadislerin ortak noktası, duada ellerin kaldırılması konusu olduğundan hadis, toplamı göz önüne alındığında bu ortak nokta itibariyle mütevatirdir.

Lehîa > Hafs b. Hişam b. Utbe b. Ebû Vakkas ve Saib isnadıyla ondan rivayet etmiştir. İbn Lehîa zayıf olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla bu hadis iki yolun ikisinin toplamıyla güçlenmez. Çünkü bu iki yoldan birisi -görüldüğü üzere- çok zayıftır ve Süyûtî hadis için "hasen" değerlendirmesini yapmıştır. Münâvî'nin bu hadisi kabul etmesi isabetli değildir. Bu inceliğe dikkat etmek gerekir.
Biraz sonra gelecek olan İbn Abbas (r.a.) hadisini Ebû Dâvûd "Vitir", 23 ve ondan naklen Beyhakî, Abdulmelik b. Muhammed b. Eymen > Abdullah b. Yakub b. İshak > bir kişi > Muhammed b. Kâ'b > İbn Abbas (r.a.) isnadıyla rivayet etmişlerdir. Buna göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Duvarları (kumaşlarla) örtmeyiniz. Her kim kardeşinin mektubuna izni olmadan göz atacak olursa o ancak cehenneme bakmış olur. Allah'tan avuçlarınızın içini açarak dileyiniz. Avuçlarınızın sırtıyla bir şey istemeyiniz. Duayı bitirdiğinizde ellerinizi yüzlerinize sürünüz."*

1315 Hadis sahihtir. Ebû Dâvûd; "Vitr", 23; Tirmizî; "Deavât", 104; İbn Mâce, "Dua", 13. Ahmed b. Hanbel, V, 438; İbn Hibban, *Sahîh*, III, 160; Hakim, *el-Müstedrek*'inde, I, 498 rivayet etmişlerdir. bk. Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, II, 477.

945. İbn Abbas (r.a.)'nın nakline göre Resûlullah (s.a.v.) şahâdet parmağıyla işaret ederek "*'Bu ihlâstır,'* ellerini omuz hizasına kadar kaldırarak *'bu duadır'* ve ellerini alabildiğince uzatarak *'bu da ilenmektir (ibtihaldir)'* buyurmuştur."

Hadisi Hâkim rivayet edip, sahih olduğunu belirtmiştir. Beyhakî bu hadisi Sünen'inde nakleder. Aynı ifade *ed-Dürrü'l-mensur*'da da (II/40) mevcuttur.[1316]

Bu hadis duanın ne şekilde yapılacağını açıkça ifade etmektedir.

946. Ebû Bekre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Allah'tan avuçlarınızın içiyle dileyiniz, sırtıyla dilemeyiniz"* buyurmuştur.

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (X, 319) rivayet etmiştir. Şeyh hadisin "sahih" olduğunu belirtmiştir.

947. İbn Abbas (r.a.)'nın az önceki rivayete biraz ilaveli olarak nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Duayı bitirdiğinizde ellerinizi yüzlerinize sürünüz"* buyurmuştur.

Hadisi Ebû Dâvûd ve *Sünen*'inde Beyhakî rivayet etmişlerdir. Şeyh hadis "sahihtir" der. Aynı ifade *Azîzî* de yer alır. (III, 317)[1317]

948. Müsedded'in Ebû Avâne > Semmak b. Harb > İkrime isnadıyla nakline göre Hz. Âişe (r.anhâ) -İkrime bunu kendisinden bizzat duyduğunu iddia etmiştir- Hz. Peygamber (s.a.v.)'i ellerini kaldırmış şöyle dua ederken duymuştur: *"Ben ancak bir beşerim, beni cezalandırma! Mümin-*

[1316] Hadisi Hâkim (IV, 320) rivayet etmiştir. Hâkim "Bu hadisin isnadı sahihtir. Buhârî ve Müslim rivayet etmemişlerdir" der. Zehebî onun "Bir kere bu hadis münkerdir" şeklindeki sözünü tenkit eder. Söz konusu tenkit, Hasen b. Ali b. Ziyâd'ın bu rivayette tek başına olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü ona mütabaatta bulunan kimseyi görebilmiş değilim. Adı geçen Hasen b. Ali b. Ziyâd es-Sırrî'dir. Mizzî *Tehzîbu'l-kemal*'inde (II, 839) onu Abdulaziz el-Uveys'den rivayette bulunan raviler arasında zikreder. Sem'ânî, *el-Ensâb*'da (VII, 136) ondan söz eder. Fakat hakkında cerh veya tadil ifadesi kullanmaz. Onun *el-Ensâb*'daki tanıtımı şöyledir: "Hasen b. Ali b. Ziyâd es-Sırrî, Ahmed b. el-Hasen ez-Zehebî'den hadis rivayet etmiştir. Kendisinden Ebû Bekir b. İshak ed-Dabbî en-Nîsâbûrî rivayette bulunmuştur. Dolayısıyla bu zat meçhuldür. Hadis el-Hasen b. Ali b. Ziyâd'm meçhullüğü dolayısıyla bu isnadla zayıftır. Daha önce Zehebî'nin zikretmiş olduğu münkerliğin bu hadiste el-Hasen'in rivayetinde tek kalmış olmasından kaynaklandığını belirtmiştik. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

[1317] Hadis zayıftır. Ebû Dâvûd; "Vitir", 23; Beyhakî, *Sünen*, II, 212. 943 numaralı hadisin isnadı açıklanırken dipnotta bu hadisten söz edilmişti.

lerden kime bir eziyet vermiş ve kötü söz söylemişsem bundan dolayı beni cezalandırma!"

Hadisi Buhârî rivayet etmiş ve sahih olduğunu belirtmiştir. (Buhârî, *Ref'u'l-yedeyn cüzü*, s. 26, 28)

949. Müslim'in Şu'be vasıtasıyla Abdu Rabbih b. Said'den nakline göre Muhammed b. İbrahim et-Teymî şöyle anlatmıştır: "Resûlullah (s.a.v.)'i gören birisi bana onun ellerini açmış olarak Medîne'nin Ahcâru'z-zeyt mevkiinde dua ettiğini haber verdi."

Hadisi Buhârî rivayet etmiş ve sahih olduğunu belirtmiştir. (Buhârî, *Ref'u'l-yedeyn cüzü*, s. 27, 28.)

950. Sâib b. Hallad (r.a.) anlatır: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz Yüce Allah'tan bir şey dilerken avuç içlerini kendine doğru çevirirdi. Bir şeyden (Allah'a) sığındığında da ellerinin sırtını kendine çevirirdi."

Hadisi Ahmed b. Hanbel hasen isnadla rivayet etmiştir. (*el-Camiu's-Sağir*, II, 91) *Telhîsü'l-habîr*'de (I, 151) isnadında İbn Lehîa'nın bulunduğu belirtilmektedir. İbn Lehîa'nın daha önce defalarca geçtiği üzere hadisi hasen birisi olduğunu belirtelim.[1318]

951. Hz. Ömer (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Dua gökle yer arasındadır. Peygambere salevât getirilmedikçe ondan hiçbir şey yukarı yükselemez*" buyurmuştur.

Bu rivayeti İbn Râhûye sahih bir isnadla rivayet etmiştir. (*Kenzu'l-Ummal*, I, 213)[1319]

952. Enes b. Mâlik (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) "*Her dua kişi Peygambere salevât getirinceye kadar engellidir*" buyurmuştur.

Hadisi Deylemî *Müsnedü'l-firdevs*'te rivayet etmiştir. Beyhakî ise *Şuabu'l-iman*'da Hz. Ali (r.a.)'den rivayet etmiştir. Şeyh "Bu hadis hasendir" der. (*Azîzî*, II, 82) Hadisi Taberânî *el-Evsat*'ında Hz. Ali (r.a.)'in sözü (mevkuf) olarak rivayet etmiştir. Ravileri sikadır. Bu ifade Münzirî'nin *et-Terğîb*'inde yer almaktadır. (I, 301)[1320]

1318 Ahmed b. Hanbel, IV, 56.

1319 İshak b. Râhûye bu hadisi sahih bir isnadla rivayet etmiştir. bk. Ali el-Muttakî, *Kenzu'l-ummâl*, II, 269.

1320 Hadis sahihtir. Deylemî, *Musnedü'l-firdevs*; III, 255; Beyhakî, *Şuabu'l-iman*; II, 216, Taberânî, *el-Evsat*, I, 220.

953. İbn Mes'ud (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Herhangi biriniz Allah'tan bir şey dileyeceği zaman buna onu layık olduğu şekilde övme ve senada bulunmakla başlasın. Sonra Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirsin, sonra istediğini dilesin. Çünkü bu yol duanın kabulü ya da isabeti için daha uygundur."

Hadisi Abdurrezzak ve *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde Taberânî İbn Mesud (r.a.) tarikiyle rivayet etmişlerdir. Ravileri *Sahîh*'in ravileridir. (*el-Kavlu'l - bedî'*, s. 166)[1321]

Yukarıdaki Ebû Bekre hadisi (910 no.lu hadis) duanın adabını açıkça göstermektedir. *"Sırtıyla dilemeyiniz"* hükmünden (950 numarada zikredilen) Sâib b. Hallad hadisinde zikredilen Allah'a sığınma istisna edilmiştir. Kalan hadislerin bir kısmı duaya, bazıları ise bunun şekline açıkça delalet etmektedir. Buhârî *Sahîh*'inde Enes b. Malik (r.a.)'den şöyle bir rivayette bulunur: "Hz. Peygamber (s.a.v.) yağmur duası hariç duasının hiçbir kısmında ellerini kaldırmazdı. Yağmur duasında ise koltuk altının beyazlığı görülünceye kadar ellerini kaldırırdı."[1322] Bu rivayete Hafız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (II, 43) şu cevabı vermiştir: "Bu hadisin zahiri, yağmur duası hariç bütün dualarda el kaldırılmayacağını ifade etmektedir. Hadis bu haliyle yağmur duası dışında el kaldırılmasını ifade eden hadislerle çelişmektedir. Bu gibi hadislerin çok olduğu daha önce geçmişti. Bazıları bu hadislere göre amel etmenin daha uygun olduğunu ifade etmişler, Enes hadisini ise Resûlullah (s.a.v.)'i ellerini kaldırırken görememiş olduğu şeklinde açıklamışlardır. Bu da bir başkasının aynı şekilde (s.a.v.) Efendimizi görmemesini gerektirmez. Başka bazı âlimler ise yukarıdaki zikredilen Enes hadisini "(s.a.v.) Efendimizin duada ellerini kaldırmaması özel bir duruma mahsustur" diyerek bu konudaki rivayetleri uzlaştırmak için tevil etmişlerdir. Peygamber (s.a.v.) Efendimizin ellerini tam olarak kaldırdığını "koltuk altının beyazlığı görülünceye dek" ifadesi göstermektedir. Duada ellerin kaldırılmasından söz eden hadislerin ekserisinin manasının dua ederken elleri uzatmak ve açmak şeklinde olması bunu teyit etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) yağmur duasında elini açmakla birlikte yüzüne doğru daha da kaldırmakta ve yüzünün hizasına getirmektedir. İşte bu esnada koltuk altının beyazlığı görülmektedir. Ellerin ne şekilde kaldırılacağı Müslim'de Sabit vasıtasıyla Enes (r.a.)'den şu şekilde nakledilmektedir: "Hz. Peygamber

---

1321 Abdurrezzak, *Musannef*, X, 441; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 155.

1322 Buhârî, "İstiskâ", 22.

(s.a.v.) yağmur duasında bulundu. Ellerini göğe doğru kaldırdı."

Buhârî'nin İbn Abbas (r.a.)'dan yaptığı "İnsanların farz namazı bitirip çıkarlarken yüksek sesle zikirde bulunmaları Peygamber (s.a.v.) Efendimizin zamanında mevcuttu." Bir başka lafza göre "Ben Peygamber (s.a.v.) Efendimizin namazının bittiğini tekbirinden anlardım" şeklindeki yaptığı rivayet,[1323] (*Fethu'l-bârî*, II, 269) onların yüksek sesle tekbir almaya devam ettikleri şeklinde değil, zikrin ne şekilde yapılacağını öğretmek için kısa bir süre açıktan zikirde bulundukları şeklinde yorumlanmıştır. Nevevî de, Şafiî'den böyle bir yorum nakleder ve "Tercih edilen uygulama, öğretmeye ihtiyaç duyulmadığı takdirde imam ve cemaatin zikri gizli yapmalarıdır" der. Bunu Hafız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de bu şekilde zikreder.

Şöyle söylemek mümkündür: Namazdan sonra zikir tekbirle bitirilir ve cemaatin imamın namazla ilgili yapılması gereken şeyleri bitirdiğini anlaması için ses bir parça yükseltilir ve böylece halk işine gücüne gider. Bu, tıpkı cemaatin namazın sona erdiğini anlaması için imamın açıktan selâm vermesine benzer. Oysa ki henüz akabinde yapılacak dua ve zikirler vardır. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

Namazlarda Huşû

954. Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) geceyi benim odamda geçirirdi. Bilal onu ezan okuyarak çağırırdı da o, kalkıp boy abdesti alırdı. Ben yanaklarından ve saçlarından suyun aktığını görürdüm. Sonra çıkar, namaz kılardı ve namazda ağladığını işitirdim."

Hadisi Ebû Ya'lâ rivayet etmiş olup, ravileri *Sahîh* ravileridir. (*Mecmau'z-zevâid*, I, 177)[1324]

955. Ebü'd-Derdâ (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: *"Bu ümmetten kaldırılacak olan ilk şey huşûdur. Hatta ümmetin arasında huşu duyan hiçbir kimse göremeyeceksin."*

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivayet etmiştir. İsnadı hasendir. (*Mecmau'z-zevâid*, I, 196) [1325]

1323 Buhârî, "Ezan", 155.

1324 Ebû Ya'lâ, VIII, 163.

1325 Hadisi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivayet eder. Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*'de I, 415 Taberânî'nin hasen isnadla rivayet ettiği belirtilmektedir. Heysemî ise *Mecmau'z-zevâid*'de (II, 136) "Hadisi hasen isnadla Taberânî rivayet etmiştir" demektedir.

956. İbn Mes'ud (r.a.)'in "Namazda (rükû ve secdede) sakin ve hareketsiz durunuz" dediği rivayet edilmiştir.

Hadisi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivayet etmiş olup, ravileri Sahîh'in ravileridir.[1326]

Hz. Âişe (r.anhâ) hadisinde (954 no.lu hadis) Bilal (r.a.)'in ezanla çağırması, ezanın tamamıyla değil, lafızlarından bazılarıyla seslenmesi anlamındadır. Bilal (r.a.), (s.a.v.) Efendimize muhtemelen "es-salâtu hayrun mine'n-nevm= Namaz uykudan daha hayırlıdır" diye seslenmekteydi. Nitekim Taberânî'nin *el-Mucemu'l-Evsat*'ında (VII, 309) nakline göre Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle anlatır: "Bilal sabah namazını bildirmek üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'e geldi. Onu uyur bulunca 'es-salâtu hayrun mine'n-nevm' diye seslendi. Bu cümle böylece sabah ezanının içersinde yer aldı."[1327] Bu eserde ezan konusuyla ilgili hadisler daha önce geçmişti. Bu hadis namazda ağlamanın caiz olduğunu göstermektedir. Ancak sebebi, ahireti ve cehennemi hatırlamak veya Yüce Allah'a kavuşma özlemi duymak ve bu nitelikte başka bir sebep olmalıdır. Bu ve bundan sonraki iki hadis namazda huşû duymak gerektiğini gâyet açık olarak vurgulamaktadır.

957. Atâ "İbnü'z-Zübeyr namaz kılarken sanki bir ok gibi dimdikti" demiştir.[1328]

Bu hadisi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivayet etmiştir. Ravileri *Sahîh*'in ravileridir. (*Mecmau'z-zevâid*, I, 196) Hafız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (I, 187) şöyle der: "Mücahid'in nakline göre İbnü'z-Zübeyr namaza durduğunda tıpkı bir sopa gibi hiç kıpırdamadan öylece dururdu. Ebû Bekir de böyle idi ve şöyle derdi: Namazda huşû budur. Hadisi sahih bir isnadla Beyhakî, (*Sünen*, I, 493) rivayet etmiştir."

Atâ'nın rivayet ettiği hadiste (957 no.lu hadis) "keennehu kâ'bun" ifadesiyle kastedilen İbnü'z-Zübeyr (r.a.)'in namazda tıpkı bir ok gibi hiç kıpırdamadan durduğudur. Doğruyu en iyi Yüce Allah bilir.

958. Enes (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Namaz kılarken ölümü hatırla! Çünkü kişi namazda ölümü aklına getirdiğinde o namazı güzelce kılması muhtemeldir. Ve kıldığı namazdan baş-*

1326 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 269. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 136.

1327 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 140.

1328 Taberânî, *el-Mucemu'l-kebîr*, IX, 269. Hadisi Beyhakî, *Sünen*'inde II, 280 rivayet etmiştir.

ka namaz kılmak nasip olmayacağını düşünen bir kimse gibi namaz kıl. Özür dilemek zorunda kalacağın her türü hareketten kaçın!"

Hadisi Deylemî, *Müsnedü'l-firdevs*'te rivayet etmiştir. İbn Hacer "hasen" olduğunu belirtir. Aynı şey *Kenzü'l-ummal*'de de zikredilmektedir. (IV/13)[1329]

959. Ümmü Seleme (r.anhâ)'nın merfû olarak nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Namaz kılarken veda eden kişi gibi, yani bir daha asla namaz kılmak nasip olmayacağını düşünen kimse gibi namaz kılınız."*

Hadisi Deylemî, *Müsnedu'l-firdevs*'te rivayet etmiştir. Şeyh "Hadis hasen li gayrihidir" der. (*Azîzî*, I, 142)[1330]

960. İbn Ömer (r.a.)'nın merfû olarak nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Yüce Allah'ı görüyormuşçasına veda eden bir kimse gibi namaz kıl. Sen onu göremiyorsan da o seni görmektedir."*

Hadisi Ebû Muhammed el-İbrahîmî *Kitabu's-salât*'ta ve İbnü'n-Neccar rivayet etmişlerdir. Şeyh "Hadis hasen li gayrihidir" der. (*Azîzî*, II, 352)[1331]

961. Ebü'l-Yusr (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Aranızda namazı kâmil ve mükemmel olarak kılanlar olduğu gibi yarısını, üçte birini, dörtte birini, beşte birini hatta onda birini kılanlar vardır."*[1332]

Hadisi Nesâî hasen isnadla rivayet etmiştir. (*et-Tergîb*, I, 85) Nesâî bu hadisi Herhalde *es-Sünenü'l-kübrâ*'da (I, 212) rivayet etmiş olsa gerektir.

962. Ebû Zerr (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Namaza*

1329 Deylemî, *Müsnedü'l-firdevs*, I, 431, Süyûtî, *el-Camiu'l-Kebîr*'inde şu açıklamaya yer vermektedir: " İbn Hacer bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir. Hadis, *Müsnedu'l-firdevs*'in rivayetinde tek kaldığı hadisler içersinde çok az görülen hasen hadislerden biridir, çünkü onun rivayetinde tek kaldığı hadislerin çoğu zayıftır. bk. Ali el-Muttakî, *Kenzu'l-ummâl*, 20079.

1330 Deylemî, *Müsnedü'l-firdevs*, İmam Süyûtî, *el-Camiu'l-Kebîr*'inde bu hadisin zayıf olduğunu belirtir. bk. Ali el-Muttakî, *Kenzu'l-ummâl*, 20077. (Bu hadisi *Müsnedü'l-firdevs*'te bulamadık. çev.)

1331 Hafız Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*'de (IV, 942) bu hadisi İbn Ömer (r.a.) rivayetiyle Taberânî'nin naklettiğini (*el-Evsat*, IV, 358) belirtmektedir. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X, 229.

1332 Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 212.

durduğunuzda yerdeki çakıl taşlarıyla oynamayın. Çünkü rahmet, namaz kılan kişinin tam karşısındadır" buyurmuştur.

Hadisi *kütüb-i sitte* imamlarından beşi sahih bir isnadla rivayet etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel *"Bir taş düzle veya onu da bırak"* şeklinde bir ziyâdede bulunmuştur. (*Buluğu'l-meram*, I, 39)[1333]

963. Osman b. Ebû Dehreş (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Yüce Allah, bir kulun bedeniyle birlikte kalbi de hazır olmadıkça yaptığı hiçbir ameli kabul etmez."*

Hadisi Muhammed b. Nasr el-Mervezî *Kitabu's-salât*'ta böyle mürsel bir şekilde rivayet etmiştir. Ebû Mansur ed-Deylemî ise *Müsnedu'l-firdevs*'te hadisi Übeyb b. Kâ'b (r.a.) vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaştırmak suretiyle merfû olarak rivayet etmiştir. Mürsel olan rivayet daha sahihtir. (Münziri, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 86)[1334]

1333 Bu hadis zayıftır. Hadisi, Ebû Dâvûd, "Salât", 169; Darimî, *Sünen*, I, 322; Tirmizî; "Salât", 162; İbnü'l-Cârûd; 116, Nesâî; "Sehv", 7; Tahâvî, *Müşkilu'l-âsâr* (II, 183), İbn Mâce; "İkâmetü's-salât", 62; Beyhakî, Sünen, II, 284; Ahmed b. Hanbel, V, 150; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 176 da bu hadisi Zührî > Ebü'l-Ahvas > Ebû Zerr (r.a.) isnadıyla rivayet etmişlerdir. Tirmizî hadisin "hasen" olduğunu belirtir. Ebü'l-Ahvas'tan Zührî'den başka hadis rivayet eden olmamıştır. İbn Hibban'dan başka onun sika olduğunu belirten yoktur. Dolayısıyla Ebü'l-Ahvas'ın adaleti ve hıfzı sabit değildir. Bundan dolayı İbnü'l-Kattan "Onun durumu bilinmemektedir" der. Nevevî, *el-Mecmû'* isimli eserinde (IV, 96) "Onun durumu hakkında meçhullük vardır" der. Hafız İbn Hacer'in kendisi de *Takrîbu't-Tehzîb*'de onun makbul olduğunu yani bir mütabaat durumunda makbul olduğunu, aksi takdirde mukaddimede belirttiği üzere hadisinde lîn (gevşeklik) olduğunu ifade eder. Bu hadiste ona herhangi bir kimsenin mütabaatta bulunduğunu ben bilmiyorum. Dolayısıyla hadis zayıftır. Hatta lafzında Abdurrahman b. Ebû Leyla'ya muhalefet etmiştir. Abdurrahman'm rivayetine göre Ebû Zerr (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e her şeyi hatta yerdeki çakıl taşlarını düzeltmeye varıncaya kadar her şeyi sordum. Bana *"Bir kere düzeltmek yeterlidir"* buyurdu" demiştir. Bu rivayeti Tahâvî ve Ahmed b. Hanbel V, 163; İbn Ebû Şeybe, Muhammed b. Abdurrahman b. Leylâ > Abdullah b. İsa b. Abdurrahman b. Ebû Leylâ ve dedesi isnadıyla rivayet etmiştir. Tayalisî *Müsned*'inde (I, 64) hadisi Süfyan b. Uyeyne > İbn Ebû Nuceyh > Mücahid > Ebû Zerr isnadıyla *"veya onu da bırak"* kısmı hariç rivayet etmiştir. Tayalisî hadisi Süfyan'ın A'meş > Mücahid > İbn Ebû Leylâ isnadıyla Ebû Zerr (r.a.)'in yukarıdaki rivayetine benzer şekilde naklettiğini belirtmiştir.

1334 Hadis zayıftır. Hafız el-Irâkî, *el-Muğni an hamli'l-esfâr* isimli eserinde (II, 119) rivayet etmiştir. Zebidî, *İthafu's-sâ'de'l-muttakîn*'de (III, 112) nakleder. bk. *Ta'zimu kadri's-salât*, 157. Hadis *Müsnedu'l-Firdevs*'te zayıf bir isnadla 6353'de kayıtlıdır. Bk. Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 412.

964. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: *"Namaz üç parçaya ayrılır. Üçte biri abdest, üçte biri rükû, üçte biri de secdedir. Her kim namazı hakkıyla eda edecek olursa kabul olunur. Böyle bir kimseden diğer amelleri de kabul edilir. Kimin namazı reddedilirse diğer amelleri de reddedilir."*[1335]

Hadisi Bezzâr rivayet etmiş ve "Muğire b. Müslim'den yapılan rivayet hariç bu hadisi merfû olarak bilmiyoruz" demiştir. Hafız İbn Hacer isnadının hasen olduğunu belirtir. (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 85) Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 201) "Muğire sikadır, hadisin isnadı hasendir" der.

965. Ukbe b. Âmir (r.a.)'in nakline göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Bir Müslüman hakkını vererek güzelce bir abdest alır, sonra namaza durur ve ne okuduğunun bilincinde olursa o namazdan annesinden dünyaya geldiği günkü gibi (günahlarından arınmış olarak) çıkar."*

Hadisi Hâkim rivayet etmiş ve isnadının sahih olduğunu belirtmiştir. Bu hadis Müslim'de ve başka eserlerde benzer lafızlarla yer almaktadır. (Münziri, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 87)[1336]

966. Alkame b. Ebû Alkame'nin annesinden nakline göre Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle anlatmıştır: Ebû Cehm b. Huzeyfe, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e desenli Şam kumaşından yapılmış bir elbise hediye etti. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz o elbiseyle birlikte namaz kıldı. Namazını bitirince *"Bu elbiseyi Ebû Cehm'e geri ver çünkü namazda gözlerim desenlerine takıldı. Az kalsın dikkatimi dağıtıyordu"* buyurmuştur.

Hadisi, Malik *Muvatta*'ında (s. 34) rivayet etmiştir. Ravileri sikadır. Hadis Buhârî'de de mevcuttur. Fakat *Muvatta*'daki lafız daha açıktır.[1337]

Yukarda zikredilen Enes hadisi (958 no.lu hadis), namazda ölümü hatıra getirmenin huşûa ulaşmanın bir yolu olduğunu açıkça belirtmektedir. Kanaatimizce huşû mertebelerinin en yükseği kişinin Rabbini görüyormuşçasına namaz kılmasıdır. En aşağı derecesi ise kişinin ne söylediğini biliyor durumda olmasıdır. Bu iki seviye arasında daha birçok dereceler bulunmaktadır.

1335 Bezzâr, *Keşfu'l-estâr*, 349. Hadisin isnadı Heysemî'nin *Mecmau'z-zevâid*'de (II, 147), Münzirî'nin, *et-Terğîb ve't-terhîb*'de (I, 411) belirttikleri üzere hasendir.

1336 Müslim, "Tahara", 17; Hakim, *el-Müstedrek*, II, 399.

1337 İmam Malik, *el-Muvatta*, s. 204; Buhârî, "Salât", 14, "Ezan", 93; Mâlik, *Muvatta'*, "Salât", 67.

967. İbn Abbas (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Yüce Allah (bir kudsî hadiste) şöyle buyurur: Ben azametimden dolayı alçak gönüllü davranan, yarattıklarıma kibirlenmeyen, gecelerini ısrarla bana masiyet içinde geçirmeyen, gündüzünü beni zikirle geçiren, zavallıya, yolda kalmışa ve dula merhamet eden, bir musibete uğramış olan kimseye acıyan kimselerin namazını kabul ederim. Bu güneşin ışığı gibi o kimsenin nurudur. Onu izzetimle korurum. Meleklerimle muhafaza ederim. Ona karanlıkta bir nur, cehalet ortamında bir ağır başlılık nasip ederim. Onun yaratıklarım arasındaki durumu cennette firdevsin durumu gibidir."*

Hadisi Bezzâr, Abdullah b. Vakıd el-Harranî isnadıyla rivayet etmiştir. Diğer ravileri sikadır. (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 86) *Mecmau'z-zevâid*'de şu açıklama yer alır: "Hadisi Bezzâr rivayet etmiştir, isnadında Abdullah b. Vâkıd el-Harranî bulunmaktadır. Nesâî, Buhârî, İbrahim el-Cüzcânî ve bir rivayete göre İbn Maîn onun "zayıf" olduğunu belirtmişlerdir. İbn Maîn, bir başka rivayette ise onun "sika" olduğunu söylemiştir. Ahmed b. Hanbel ise "sika" olduğunu ifade etmiş ve "O, hep doğrunun peşindeydi" dedikten sonra hakkında tenkidde bulunanlara tepki göstermiş, onu hayırla anmıştır. Hadisin kalan ravileri sikadır. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid* I, 200) Kanaatimizce bu hadis hasendir. Ravinin sikalığı yolundaki değerlendirmelerde ihtilafın bulunması daha önce defalarca geçtiği üzere zarar vermez.[1338]

1338 Hadis zayıftır. Bezzâr (348) ; İbn Hibban, *el-Mecrûhîn*'de (II, 35) Abdullah b.Vakıd el-Harranî > Hanzala b. Ebû Süfyan > Tavus > İbn Abbas isnadıyla merfû olarak rivayet etmiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de ise şöyle denir: "Hadisi Bezzâr rivayet etmiştir. İsnadında Abdullah b. Vâkıd el-Harranî bulunmaktadır. Nesâî, Buhârî, İbrahim el-Cüzcânî, bir rivayette İbn Maîn zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Bir başka rivayette İbn Main ve Ahmed b. Hanbel sika olduğunu belirtmişlerdir. Ahmed b. Hanbel, "Abdullah b. Vâkıd doğrunun peşindeydi" demiş ve onu tenkid edenlere tepki göstermiş, kendisini hayırla övmüştür. Hadisin kalan ravileri sikadır" (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 147). Aynı ifadeler Münzirî'nin *et-Terğîb ve't-terhîb*'inde de (I, 186) mevcuttur. Hadisin kalan ravileri ise sikadır. Münzirî burada adı geçen Abdullah b. Vâkıd'ın zayıf olduğuna işaret etmiş, onun hakkında hadis imamlarından herhangi bir söz nakletmemiştir. İmamların çoğunluğu onun zayıf olduğu kanaatindedirler. Ahmed b. Hanbel onu her ne kadar hayırla yadetse de hata ettiğini ve hadiste tedliste bulunduğunu belirtmiş ve "Her halde o yaşı ilerleyince hadisleri karıştırmaya başlamıştır" demiştir. Fakat Abdullah b. Vâkıd bu hadisi rivayetinde tek değildir. Hadisi Hasen b. Ali el-Cevherî, *Meclisun mine'l-emalî*'de İbn Nemir'den, İbn Kesir > Abdullah b. Tavus > babası isnadıyla rivayet etmiştir. Buhârî ve Sâcî "hadisi münkerdir" derken, başkaları "zayıf" olduğunu belirtmişlerdir. Abdullah b. Vâkıd merfû olarak Hz. Ali (r.a.)'den buna benzer bir rivayette bulun-

Yukarıdaki hadis bir namazın kabul edilmesinin alametlerini belirtmektedir. Rabbine kavuşmayı, namazının ve diğer amellerinin kabulünü uman bir kimse bu hadise göre amel konusunda çok çaba harcamalıdır. Benim zannıma göre huşû makamında mükemmel olan ve Yüce Allah'ın kendisine huşûyu nasip ettiği bir kimse bu hadiste zikredilen bütün faziletli amelleri işlemeye muvaffak olur. Bu takdirde kendisine karşı yerde, gökte ve insanların kalplerinde bir hüsnü kabul belirir. Ey Rabbimiz bizden kabul buyur, çünkü sen herşeyi işiten ve bilensin!

Kitabın bu ikinci cildini bol sevap müjdeleyen ve ameller konusunda doğru yolu gösteren bu hadisle bitiriyoruz. Umarım ki Yüce Allah bize bu yazdıklarımızın bereketini nasip eder. Bu çalışmamızı ve diğer amellerimizi umarım halisane rızasına uygun kılar ve bizleri lutfu ve keremi ile nice faziletli amellere muvaffak kılar. Çünkü o iyilik eden, cömert ve çok esirgeyendir. Yüce Allah her hayrın anahtarı ve her zarardan korunma vesilesi olan yaratıklarının en hayırlısı Efendimiz Muhammed (s.a.v.)'e rahmet edip, şanını yüceltsin. Burada namazın nasıl kılınacağına dair bölümler sona ermiştir. Bu vesile ile Yüceler yücesi ve çok bağışlayan, dönüşün kendisine olduğu Yüce Allah'a şükürler olsun. Nimeti ve yüceliği ile salih amellerin tamama erdiği Allah'a hamdolsun. Bu çalışma 18 Zilkade 1340 Cumartesi günü sona erdi. Bu, yaratıkların Efendisi olan Peygamber (s.a.v.) Efendimizin hicretini esas alan tarihtir. Salâtın en üstünü, selâmın en temizi, kıyamet gününe kadar daima üzerine olsun. İşte Rabbimin rahmetine muhtaç günahkâr kul bendeniz Zafer Ahmed! Yüce Allah yarına azık hazırlamaya kendisini muvaffak kılsın. Kendisini, hocalarını, anne ve babasıyla çocuklarını, kardeşlerini, ailesini, diğer akrabalarını ve kıyamete kadar dünyaya gelecek olan bütün Müslümanları bağışlasın. Allah âmin diyen kuluna merhamet eylesin. Duamızın sonu; âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd olsun.

---

muş ve sonunda "Meyvesini elde edemez, durumu değişmez" şeklinde bir ilavede bulunmuştur. Hadisi İbn Asakir, *Medhu't-tavadu*'da rivayet etmiş ve Dârekutnî "Bu hadis gariptir, rivayetinde Dineverî tek başınadır" demiştir. Zehebî ise şöyle der: "Onun hadisi münkerdir ve zayıftır. İbn Adî zayıf olduğunu belirtip, onun münkerlerini zikretmiştir. O sika değildir. Sıkıntı getirir" der. Sonra yol açtığı sıkıntılara ve uydurma rivayetlerine iki hadisini örnek olarak zikreder. Hafız İbn Hacer, *Lisanu'l-mîzan*'da bu ithama katılır ve şöyle devam eder: "İbn Adî onun bazı hadislerini nakletmiş ve birisi hakkında 'hadis bu isnadla batıldır' dedikten sonra 'onun bu zikrettiğimizden başka da münker hadisleri bulunmaktadır" demiştir."

İÇİNDEKİLER

NAMAZ

V. Namazın Dışındaki Şartlar

VI. Namazın Kılınış Şekli